



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Kult świętej Barbary wśród górników kopalń węgla kamiennego Bytomia, Zabrze i Gliwic w XIX i XX wieku

Author: Beata Piecha-Van Schagen

Citation style: Piecha-Van Schagen Beata. (2014). Kult świętej Barbary wśród górników kopalń węgla kamiennego Bytomia, Zabrze i Gliwic w XIX i XX wieku. Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Nauk Społecznych
Instytut Historii

Beata Piecha – van Schagen

„Kult świętej Barbary wśród górników kopalń węgla kamiennego
Bytomia, Zabrze i Gliwic w XIX i XX wieku”.

Praca doktorska
napisana pod kierunkiem
prof. zw. dr. hab. Jerzego Myszora

Katowice 2014

Spis treści

Wstęp.	3
Bibliografia.	11
Wykaz skrótów.	40
Rozdział I	
Kształtowanie się i rozwój pobożności stanowej – górniczej (1840 – 1889).	
1. Rola wspólnotowych modlitw.	43
2. Modlitwy.	64
3. Wizerunki.	77
4. Obchody Dnia świętej Barbary.	79
Rozdział II	
Kult świętej Barbary do wybuchu I wojny światowej.	
1. Pobożność w kopalniach i obiekty kultowe.	87
1.1. Modlitwy.	92
1.2. Wizerunki.	103
2. Obchody Dnia świętej Barbary.	152
Rozdział III	
Zanikanie kultu w okresie od I wojny światowej do końca istnienia Republiki Weimarskiej.	
1. Rola czynników ekonomicznych i społecznych.	193
1.1. Modlitwy.	196
1.2. Wizerunki.	204
1.3. Obchody Dnia świętej Barbary.	213

Rozdział IV

Laicyzacyjne tendencje w Trzeciej Rzeszy.

1. Pobożność i obiekty kultowe.	231
1.1. Modlitwy.	235
1.2. Wizerunki.	239
2. Dzień Barbary.	264
2.1. Obchody Dnia świętej Barbary.	265
2.2. Rytuały zamienne.	290

Rozdział V

Laicyzacja w PRL wobec religijności górniczej.

1. Pobożność i „ikonoklazm”.	325
1.1. Modlitwy.	334
1.2. Wizerunki.	338
2. Dzień Górnika.	390
2.1. Obchody Dnia świętej Barbary.	383
2.2. Rytuały zamienne.	409

Rozdział VI

Przywracanie kultu świętej Barbary w kopalniach w latach 1980 - 1989.

1. Modlitwy.	457
2. Wizerunki.	460
2.1. Obiekty dewocyjne.	474
3. Obchody Dnia świętej Barbary i rytuały zamienne.	487

Zakończenie.	503
-------------------	-----

Aneks. Katalog.	1 - 84
----------------------	--------

Wstęp

W duchowości katolickiej święci pełnili i pełnią istotną rolę jako swoisty łącznik między dalekim, nieosiągalnym transcendentem, a rzeczywistością ziemską, tu i teraz¹. Wielu świętych włączonych przez lokalne społeczności lub grupy zawodowe do życia społecznego przekształcało się w swojej funkcji z orędowników i pośredników w symbole (religijne jak i polityczne). Dzięki temu święci funkcjonują w kulturze nie tylko wyłącznie w sferze duchowej. Stali się z czasem aktywnymi członkami i reprezentantami poszczególnych grup czy czynności i zadań przez nie wykonywanych.

Napełniają zbiorową pamięć dotyczącą zachowań pobożnościowych, rytuałów religijnych i społecznych związanych z patrocinium danego świętego. Wszelkie przejawy kultu, gesty, tworzą tekst kultury przechowywany w pamięci społeczności i poddający się działaniu historii i niesionych przez nią polityczności². Dzięki tej właściwości wielokrotnie w dziejach chrześcijaństwa zachodniego kult świętych zmieniał zarówno relacje między sacrum a ludźmi, jak i wpływał na funkcjonowanie grup i społeczności, których wyrazem więzi ze świętym *patronusem* oraz wyrażaniem zbiorowej pamięci o nim były i są rytuały religijne. Są one tym, co wiąże teraźniejszość z przeszłością, co więcej mają moc przywracania rzeczy minionych³.

1 Według Petera Browna właśnie rola pośrednicząca *patronusa*, czyli opiekuna odegrała ogromną rolę w upowszechnieniu się kultu świętych we wczesnym chrześcijaństwie, por. P. Brown, *Kult świętych. Narodziny i rola w chrześcijaństwie łacińskim*, Kraków 2007, szczególnie rozdział *Niewidzialny towarzysz*, s. 42 – 57.

2 Święci Objawiają w ten sposób swoją integrującą moc wobec całego społeczeństwa w rozumieniu, jak wskazuje Peter Brown, *popularis* (powszechnym), zgodnie z jego redefinicją pojęcia kultu „ludowego”. Twierdzi on, że nie był on efektem wyłącznie działań oddolnych, ale rezultatem działań duszpasterskich, por. P. Brown, *Kult świętych*, s. 25 – 40. Zgadza się też Brown Jean Delumeau twierdzi, że „czynienie z kultu świętych szczególnego przejawu religijności ludowej jest poważnym nadużyciem. Kult świętych był sferą wspólnych wierzeń”, por. J. Delumeau, *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach*, Warszawa 1998, s. 195. Autor szerzej omawia teologiczną dyskusję na temat statusu kultu świętych w życiu religijnym oraz koncepcji jego „dwupoziomości”, o którą podważył Brown, por. s. 191 – 196.

3 „Ritual is more to society than words are to thought. (...) Ritual focuses attention by framing; it enlivens the memory and links the present with the relevant past. (...) By ritual and speech what has passed is restated so that what ought to have been prevails over temporary aberration”, por. Mary Douglas, *Purity and Danger*, Harmondsworth 1970, s. 77 – 78 oraz 83. cyt za: Giles Constable, *Culture and Spirituality in Medieval*

Ceremonie religijne były i są formą komunikacji zarówno między członkami grupy, między grupą a społeczeństwem ale przede wszystkim między grupą a sacrum. Jako takie pełnią rolę w kształtowaniu wspólnotowości w społeczeństwie na zasadzie współpracy, szczególnie tam, gdzie wyraża on system wartości i ich wdrożenie w życie⁴. Duchowość kultu świętych powodowała, że już u zarania publicznej i powszechnej czci oddawanej wyróżnionym zmarłym, religijnym rytuałom towarzyszyły zjawiska kulturowe i artystyczne, które zachęcały do wspólnotowych i indywidualnych zachowań religijnych.

Ponadczasowość kultu świętych sprawia, że można przyrzeć się wszystkim elementom, szczególnie treściom kulturowym, górniczego kultu świętej Barbary w XIX i XX wieku w kopalniach węgla kamiennego na terenie Bytomia, Zabrza i Gliwic. Wyrażanie duchowego życia wspólnotowego skupiającego się wokół religijnej i symbolicznej wartości świętej Barbary oraz funkcjonowanie związanego z jej kultem rytuału (codzienna modlitwa, msza w dniu jej liturgicznego wspomnienia), stały się dystynktywnym elementem kultury duchowej Górnego Śląska. Badanie go narzędziami historyka pozwoli na dostrzeżenie czy i jak historia i polityczność prawie dwu stuleci wpłynęły na sam kult we wszystkich jego formach wytworzonych w obrębie kopalń, jak i na mentalność wspólnoty zawodowej górników w związku z relacją do świętości.

Owe formy kultu świętej Barbary wśród górników, materialne jak i rytualne, muszą zostać zrekonstruowane, gdyż są one nośnikami „śladów mentalności”⁵. Dzięki temu będzie można odsłonić, jak nazywa to Aaron Guriewicz, „obraz świata”⁶. Podstawowym zadaniem jest więc poznanie „(...) sfery wyobrażeń, relacji do świata, nawyków świadomości, które były właściwe kulturze (...), tworzyły jej nieuświadomiany fundament, „podglebie” (...)”⁷. Rekonstrukcja ta będzie przeprowadzana nawet w sytuacji braku źródeł historycznych (w całym ich bogactwie). Wówczas niezwykle pomocna okaże się szczegółowa i drobiazgowa antropologiczna obserwacja wyodrębnionych elementów kultu świętej Barbary.

Ponieważ rekonstrukcja ta nie opiera się wyłącznie na dokumentach historycznych w klasycznym rozumieniu, ale przede wszystkim na wytworach szeroko pojętej kultury

Europe, Aldershot 1996, s. 772. W podobnym tonie o rytuałach wypowiadał się Victor Turner, pisząc, że zawsze tam, gdzie rytuał ma archaiczną, repetatywną i sformalizowaną formę, tam jest nośnikiem wartości a na poziomie czysto ludzkim, te cechy rytuału są odpowiedzią na potrzeby życia wspólnotowego, por. Victor Turner, *Passages, Margins, and Poverty: Religious Symbols of Communitas „Worship”* XLVI (1972) s. 392, także jego *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca – London, 1974 cyt. za: Giles Constable, *Culture and Spirituality in Medieval Europe*, Aldershot 1996, s. 772.

4 Medieval Popular Religion, 1000 – 1500. A Reader, red. J. Shinnars, Peterborough 1997, s. 776- 777.

5 A. Guriewicz, Historia i antropologia historyczna [w:] „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” R. 51 (1997) nr 1 – 2, s. 13.

6 A. Guriewicz, Historia i antropologia historyczna [w:] „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” R. 51 (1997) nr 1 – 2, s. 14.

7 A. Guriewicz, Historia i antropologia historyczna [w:] „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” R. 51 (1997) nr 1 – 2, s. 13.

duchowej, jej efektem będzie obraz zachowań kulturowych górników na osi kościoł - kopalnia i niesiony przez nie ładunek społeczny i psychologiczny. Antropologiczne spojrzenie na historię, szczególnie, jak się wydaje, na historię religijności wyrażającej się przecież przez kulturę, wymaga poruszania się w wielu dyscyplinach naukowych. Stawiany przez Guriewicza postulat metodologicznej „polidyscyplinarności” staje się niezwykle ważnym narzędziem badania zbiorowych zachowań religijnych. Szczególnie górniczego kultu świętej Barbary obfitującego w zjawiska kulturowe. Posługiwanie się narzędziami między innymi historii sztuki, historii literatury, etnologii, socjologii religii wydaje się jedynym gwarantem odpowiedzenia na historyczne i jednocześnie antropologiczne pytania.

Tak więc odpowiedź na pytanie, jakie stawia sobie „klasyczna” historiografia („kiedy?”), będzie mniej istotna, niż zastanowienie się nad przyczynami i skutkami („jak?” i „co z tego wynikło?”). Pytanie te zyskują na randze w sytuacji doświadczania przez górników Bytomia, Zabrza i Gliwic historii i polityczności kształtowanych przez ideologie i elity „z zewnątrz”. Z powodu opozycyjności aksjologii owych polityczności i górniczego „obrazu świata”, nie możemy mówić tutaj o „dialogu” i „spotkaniu sensów”, jak nazwał to Michaił Bachtin⁸. I nie jest to kwestia otwartości kultury na inną kulturę, tylko problem inwazyjności i dominacji kultury przyniesionej przez historię nadając temu zjawisku znamion „kolonizacji” uwieńczonych powstaniem nowej rzeczywistości⁹. Dlatego rekonstrukcji podlegać będą także owe obce „obrazy świata”. Jak wskazuje Guriewicz, to właśnie „(...) staranne i wnikliwe rozszyfrowanie „hieroglifów” obcej kultury” jest potrzebne do odkrycia świadomości „kolonizatorów” kształtującej górnictwem mentalność.

Szczególnie uwagę rekonstrukcyjną należy skierować na narzędzia wprowadzania nowej „sfery wyobrażeń”, nowej „relacji do świata” i do sacrum. „Kolonizacja” ta odbywała się bowiem poprzez manipulację pamięcią, poprzez bezpośrednią ingerencję w ów zbiór wytworów kultury duchowej oraz przekierowanie relacji kościoł – kopalnia na inne tory. Nie jest to więc „opowieść” o historii, ale o tym jak historia i przyniesiona przez nią polityczność wpłynęły na kult świętej Barbary. Interesujący jest zarówno sam mechanizm wykorzystania narzędzi „kolonizacji” (więc próba odpowiedzi na pytanie „jak?”), jak i same jej skutki. Dociekanie odpowiedzi na pytanie „co z tego wynikło?” powinno ujawnić, jak obce „obrazy świata” wpłynęły na mentalność górnictwem. Czy górnicy modlący się w cechowni w 1840 roku

8 „Cudza kultura ujawnia się dopiero w oczach innej kultury (...) Sens odsłania swą głębię w spotkaniu z innym sensem, w zetknięciu z nim: rozpoczyna się między nimi jakby dialog, który rozrywa zamknięcie i jednostronność owych sensów i kultur. (...)”, por. M. Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, Warszawa 1986, s. 474 – 475.

9 B. Malinowski, *Dynamika przemian kulturowych* [w:] tegoż, *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958, s. 141. Malinowski obserwował zmianę kulturową w obrębie społeczeństw afrykańskich, które podane zostały wpływom kultury europejskiej. Zderzenie kultur ma jego zdaniem doprowadzić do powstania nowej rzeczywistości lub wręcz zmiany kulturowej będącej bezpośrednim rezultatem etapu zapożyczeń („Tam, gdzie kończy się zapożyczenie, zaczyna się zmiana kulturowa”).

porządkowali świat i odczuwali relację z sacrum w taki sam sposób, jak górnicy przywracający wizerunki w 1980 i religijny rytuał kirchgangu w 1989 roku? Na ile włączenie wspólnoty zawodowej górniczej w historię i polityczności zmieniło ją samą?

By spróbować odpowiedzieć na te pytania konieczne jest pewne uporządkowanie pojęć wobec których dokonywały się zmiany, a które są kluczowe dla odszyfrowania górniczej mentalności. Jej najważniejszym z punktu widzenia tej pracy rytem jest relacja wobec sacrum oraz odczuwanie przez górników relacji między sacrum a profanum. Pojęcie sacrum związane jest z rzeczywistością nie codzienną, inną, niż tu i teraz, wyłączoną z rzeczywistego czasu i, w odczuciu chrześcijan, funkcjonującą wyłącznie w odniesieniu do Boga (co zbliża pojęcie sacrum do Sanctus). Poprzez swoją obecność sacrum porządkuje świat, wyznacza jego „punkt stały”¹⁰, a poprzez hierofanię oraz rytuał ma moc otwarcia na czas „święty” (nielinearny) i wykreowanie „świętej” przestrzeni. Tym samym wszystko, co istnieje poza sacrum, co jest odbierane i porządkowane przez nasze zmysły i doświadczenie, nazwane będzie profanum. Relacja z tym, co sakralne w życiu grupy zawodowej górników realizowała się nie tylko w oparciu o pobożność ale i rytuał oraz sztukę. Specyfika i odrębność górnolaskich górników ujawnia się między innymi poprzez ontyczny status obiektów sztuki służących górnikom do wyrażania ich relacji z Bogiem. By w pełni go określić trzeba posłużyć się pojęciami „obiekt kultowy” (Kultbild) i „obiekt dewocyjny” (Andachtsbild) opierając się głównie na teologicznej ich dystynkcji Romano Guardiniego¹¹. Pierwsze z nich jako obiekty sztuki uczestniczą w uobecnieniu Ciała Chrystusa, związane są nie tyle z sacrum ile z Sanctus. Obiekt kultowy uczestniczy w transcendencji, natomiast obiekt dewocyjny jedynie go „wyobraża”. Obiekt dewocyjny funkcjonuje na zasadzie wzajemności - „opowiada” o Bogu pobudzając jednocześnie do zachowań pobożnościowych, rozumianych jednakże nie tylko jako czynności poddanych obrzędowości, a wewnętrzne, czasem nawet nieuświadomione kierowanie się ku Bogu. Funkcjonowanie sztuki stwarzającej przesłanki do kontaktu z sacrum w obrębie kopalń powodowało zaistnienie postaw ikonoklastycznych w sytuacji dominacji antyreligijnych systemów politycznych. Nowożytny ikonoklazm, zdaniem Loiusa Reau¹², Dario Gamboniego¹³ i Davida Freedberga¹⁴, ujawniający się głównie wraz z gwałtownością ruchów o charakterze rewolucyjnym, oznacza sprzeciw wobec wizualizacji „starego” i „niechcianego” porządku, zarówno religijnego jak i państwowego. Przejawia się on zarówno ingerencją w prymarny przekaz symboliczny oraz wandalizmem.

Rekonstrukcja górniczego kultu świętej Barbary poddana zostanie chronologicznemu

10 M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, Warszawa 1970, s. 61.

11 R. Guardini, *Kultbild und Andachtsbild. Brief an einen Kunsthistoriker*, Würzburg 1939.

12 L. Réau, *Histoire du vandalisme: les monuments détruits de l'art français*, Paris 1994. Autor źródeł nowożytnego ikonoklazmu doszukuje się w działaniach rewolucjonistów we Francji.

rygorowi badań historycznych i rozpoczęta w 1840 roku. Wydany wówczas modlitewnik ułożony przez sztygara niewielkiej kopalni manganu w Bytomiu, Mateusza Lissa, wydaje się być świadectwem pewnej już krystalizacji kultu stanowego – górniczego. Datę końcową wyznacza rok 1989 – rok oddolnej i trwałej restytucji kultu na terenie kopalń. Wewnętrzne podziały tekstu opierają się na ułożonych chronologicznie wydarzeniach kulturalnych, gospodarczych i politycznych wpływających na dzieje kultu oraz grupę zawodową górników. Okres edycji modlitewników stanowych (1840 – 1889) obfitujący w złożone zjawiska polityczne jest pierwszym wyodrębnionym w dziejach kultu. Kolejną cezurę stanowi rok 1890 ze względu na uwolnienie porannych nabożeństw z rygorów obowiązkowości przy jednoczesnym uwolnieniu ideologii socjalistycznej. Wybuch I wojny światowej otworzył drugi okres historyczny wpływający na badane zjawisko, który zakończony został wraz z upadkiem Republiki Weimarskiej. Okresy rządów NSDAP w Niemczech oraz PZPR w Polsce do 1979 roku wyznaczają kolejne czytelne cezury. Lata 1980 – 1989 charakteryzują się odrębnością działań „Solidarności”.

Zakres obserwacji naukowej wyznaczają nie tylko określone ramy czasowe ale także terytorialne.

Skupiając uwagę badawczą na terenie zwanym popularnie „niemieckim Górnym Śląskiem” wzięto pod uwagę obecny obszar trzech miast uprzemysłowionej części Górnego Śląska, Bytomia, Zabrza i Gliwic. Na terenie tym znajdowało się 16 kopalń węgla kamiennego w większości funkcjonujących od 1890 do 1989 roku w niemal niezmienionej strukturze¹⁵ między innymi dlatego, że brak jest kopalń powstałych po 1945 roku. Historycznie obszar ten znalazł się w granicach państwa polskiego w 1945 roku, co, jak sądzę przydaje mu odrębności w porównaniu z obszarem włączonym w granice województwa śląskiego w 1922 roku. Różniaca jest także administracyjna przynależność kościelna. Niemal

13 D. Gamboni, *The Destruction of Art: Iconoclasm and Vandalism Since the French Revolution*, London 1997. Autor wskazuje, że źródłem nowożytnego ikonoklazmu jest rewolucja francuska, która ujawniła zarówno niechęć do sztuki religijnej jak i państwowej. Definiuje on ikonoklazm jako agresję skierowaną przeciwko sztuce jako wyraz relacji między człowiekiem a „ideologią” wizualizowaną przez sztukę. Niechęć i agresja mogą być powodowane względami religijnymi, politycznymi i estetycznymi. Jako jeden z pierwszych badaczy skupił się na ikonoklazmie wykraczając poza ruch ikonoklastów bizantyjskich i protestanckich. Wskazuje on także, że ikonoklazm nowożytny może mieć źródło zarówno w działaniach politycznych a także może być rezultatem oddolnym (społecznym) i spontanicznym. Jako przykład podaje usuwanie pomników przywódców komunistycznych w krajach demokracji ludowej w 1989 roku. Na istnienie takiej samej klasyfikacji (ikonoklazm „religijny” i „polityczny” oraz „oddolny” i „państwowy”) wskazuje Richard Stites w artykule *Iconoclastic Currents in the Russian Revolution: Destroying and Preserving the Past* [w:] *Bolshevik Culture: Experiment and Order in the Russian Revolution*, ed. by A. Gleason, P. Kenez, R. Stites, Bloomington 1985, s. 1 – 24.

14 D. Freedberg, *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*, Kraków 2005. Autor zwraca uwagę, że czyny ikonoklastyczne, nawet jeżeli są popełniane przez jednostki, wynikają z postaw politycznych u religijnych społeczności. Uważa on także, że zainteresowanie „niszczeniem tego, co powszechnie szanowane lub cenione” jest ważnym elementem obserwacji kultury wizualnej i jej zaangażowania w historię i politykę, por. s. 384 – 434.

15 Do 1989 roku zlikwidowano jedynie kopalnię „Concordia” i kopalnię „Zabrze Zachód”, por. Aneks. Spis kopalń węgla kamiennego z terenu Bytomia, Zabrza i Gliwic omawianych w tekście.

cały obszar (z wyjątkiem dzielnicy Bytomia - Łagiewnik) znajduje się od 1992 roku na terenie diecezji gliwickiej wyodrębnionej z diecezji opolskiej (od 1945 roku Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego), powstałej z kolei po podziale archidiecezji wrocławskiej.

Konstrukcja pracy oparta została na obserwacji górniczego kultu wyrażanego poprzez modlitwy do świętej Barbary, stosunek do obiektów sztuki ją wyobrażających oraz obyczaj świętowanie w dniu jej liturgicznego wspomnienia 4 grudnia. Powstały w ten sposób schemat (modlitwy, wizerunki, Dzień świętej Barbary) kształtuje konstrukcję każdego z rozdziałów. Ich układ, zgodny z chronologią wydarzeń politycznych i gospodarczych, daje możliwość zauważenia wpływu „kolonizatorów” na każdy z elementów kultu. Dodatkowym czynnikiem wpływającym na niego, szczególnie na "rozumienie" wizerunków świętej Barbary, były zmieniające się uwarunkowania teologiczne i modele pobożności, których zmienność wynika z uczestnictwa wierzących w życiu publicznym.

Ze względu na złożoność problemu badawczego oraz na przyjętą metodę materiał źródłowy podzielić można na cztery grupy. Do pierwszych zalicza się klasyczne źródła historyczne. Składają się na nie głównie teksty informacyjne z prasy codziennej znajdującej się w obiegu na terenie Górnego Śląska od 1840 do końca 1980 roku oraz źródła archiwalne pozyskane z zasobów archiwalnych kopalń i partii politycznych (z zasobów Archiwum Państwowego) i z zasobów archiwum diecezjalnego diecezji gliwickiej oraz poszczególnych parafii rzymskokatolickich. Ważnym źródłem rekonstrukcji górniczego „obrazu świata” są teksty dewocyjne, zarówno modlitwy jak i pieśni, których wykorzystanie bądź wyłączenie z użycia stanowi jeden z determinantów jakości praktyk pobożnościowych. Poza źródłami historyczno – literackimi zgromadzony materiał ikonograficzny, także traktowany będzie jako źródło. Obejmuje on zarówno obiekty istniejące jak i destruktą, także bez dokumentacji fotograficznej. Źródła ikonograficzne ujęte zostały w katalog obiektów. Jedną z ważniejszych ról pełni oralna literatura autobiograficzna. Obejmuje ona wszystkie relacje pracowników kopalń i ich rodzin zebrane w trakcie prowadzonych badań.

Temat kultu świętej Barbary wśród górników kopalń węgla kamiennego, pomimo powszechności zjawiska i traktowania go jako jednej z determinantów górnośląskiej kultury, nie doczekał się opracowania naukowego opisującego je w całym spektrum zjawisk.

Literatura niemieckojęzyczna powstała przed 1945 rokiem podejmuje temat, jednak bez systematyczności i wielopoziomowości dyscyplinarnej. Przywoływana powszechnie praca ks. Romana Adamskiego, *Der Barbarakult in Schlesien* z 1939 roku oraz artykuł z roku 1931, „Die hl. Barbara auf unseren Schächten”¹⁶ częściowo przywołują zjawiska poznane przez badacza jako zastane in situ. Adamski nie poddawał je analizie formalnej ani historycznej.

16 R. Adamski, *Der Barbaraverehrung in Schlesien*, Breslau 1939, tegoż. *Die hl. Barbara auf unseren Schächten* [w:] „Der Oberschlesier” Jhg 13, 1931, Hft 2, s. 62 – 65.

Temat kultu świętej Barbary wśród górnośląskich górników podejmują krótko Paul Dreschler¹⁷, Karl Mainka¹⁸, Paul Reinelt¹⁹ czy Alfons Perlick²⁰. Selmar Peine²¹ skupił się na ikonografii świętej w europejskim malarstwie. Jedynym opracowaniem o popularno – naukowym charakterze zajmującymi się między innymi kultem górnośląskim jest książka Otto Dünbiera, „Der Kumpel” z 1936 roku²². Do grona tych badaczy pracujących przed 1939 rokiem należy zaliczyć także historyków polskojęzycznych, Józefa Piernikarczyka, autora popularnego artykułu „Kult św. Barbary na Górnym Śląsku”²³ oraz Stanisława Wallisa²⁴, głównie ze względu na zebrany materiał etnograficzny. Żaden z ich tekstów nie bada jednak tego zjawiska w sposób systematyczny. Z kolei badania nad kultem świętej Barbary na terenie Niemiec i Austrii w kontekście kultury górniczej prowadzone były przez etnografów i historyków w tych dwu krajach w okresie po 1945 roku. Do grona tych badaczy należy zaliczyć Franza Kirnbuera²⁵, Gerharda Heilfurtha²⁶, Georga Ilgnera²⁷ czy Georga Schreibera²⁸ z jego monumentalną pracą „Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur”. Każda z tych prac dotyczy kultu świętej Barbary, ale jego kontekst górnośląski w każdej z nich traktowany wyłącznie jako jeden z elementów. Kwestię górnośląskiego kultu w ten sposób potraktowali także Rodolferich Nemitz i Dieter Thierse w wydanej w 1995 roku pozycji „St. Barbara. Weg einer Heiligen durch die Zeit”²⁹. Z kolei polskojęzyczna literatura wydawana po 1945 roku bardzo rzadko porusza zagadnienie kultu, a podejmując je operuje wyłącznie językiem etnografii (Dorota Simonides, Józef Ligęza), nie przeprowadzając jednak badań nad całokształtem zjawiska. Stosunkowo dobrze opracowany jest jeden z aspektów kultu, mianowicie pieśni, głównie dzięki pracom Adolfa Dygacza, czy, obecnie, Krystyny Turek. Pieśni ludowe treściowo związane z górniczym kultem świętej Barbary stały się przedmiotem rozprawy doktorskiej Józefa T. Czernickiego napisanej pod kierunkiem A. Dygacza w 1976

17 Bergbau und Bergmannsleben in Schlesien. Ein Lesenbuch für den schlesischen Bergmann, Kattowitz 1909; Der schlesische Bergmann unter und über Tage [w:] „Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde“, Bd 7 1905, S. 63 – 81.

18 Vom Brachtum des oberschlesischen Bergmanns [w:] „Der Oberschlesier“ Jhrg 17, 1935 Nr 7, s. 385 – 389.

19 St. Barbara der Schutzpatronin der Bergleute [w:] Festschrift zum 40 jährigen Bestehen des Vereins technischer Bergbeamten Oberschlesiens, Berlin 1930.

20 Volkskunde der oberschlesischen Industriearbeiter [w:] „Der Oberschlesier“ Jhrg 17 (1935) Hft 3., s. 123 – 142.

21 St. Barbara, die Schutzheilige der Bergleute und der Artillerie, und ihre Darstellung in der Kunst, Freiberg 1896.

22 O. Dünbier, Der Kumpel. Die Andachten der Bergleute vor und nach der Schicht, Düsseldorf 1936.

23 J. Piernikarczyk, Kult św. Barbary na Górnym Śląsku [w:] „Polska Zachodnia“ R. 13 (1938), nr 334, s 7 – 8.

24 Rękopisy prac znajdują się w zbiorach Muzeum Miejskiego w Chorzowie.

25 F. Kirnbauer, Bausteine zur Volkskunde des Bergmanns oder Bergmännisches Brauchtum, Wien 1958; St. Barbara in Kunst, Wien 1952.

26 G. Heilfurth, Bergbaukultur in Südtirol, Bozen 1984.

27 G. Ilgner, St. Barbara und die Bergleute, Augsburg 1956.

28 G. Schreiber, Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur, Köln 1962.

29 R. Nemitz, D. Thierse, St. Barbara. Weg einer heiligen durch die Zeit, Essen 1995.

roku we Wrocławiu. Jedynie dwóch historyków, Monika Bortlik – Dzwierżyńska³⁰ i Adam Dziurok³¹) wpisali górniczy kult w szerszy kontekst historyczny najnowszych dziejów.

Zagadnienie kultu świętej Barbary poruszałam po raz pierwszy w pracy magisterskiej, napisanej pod kierunkiem prof. Jan Malickiego³². O ile przedmiot oglądu (kult św. Barbary) jest tożsamy, to metodologia, zakres oraz obszar badań różnią się diametralnie tak, jak różni się spojrzenie literaturoznawcy uwzględniającego w badaniach wybrane teksty kultury (teksty hagiograficzne, teatr amatorski, poezję, prasowe teksty popularyzatorskie), od spojrzenia badacza analizującego religijność górniczą zmagającą się z historią i politycznością. Kult zbadany został wówczas jako „tekst” funkcjonujący głównie na obszarze „polskiego” Górnego Śląska, a nie jako wyraz zbiorowej świadomości i pamięci realizowanych poprzez postawy religijne wyłącznie górników „Ziem Odzyskanych”.

Niniejsza rozprawa nie powstałaby, gdyby nie otwarta i pomocna postawa górników a szczególnie ich chęć dzielenia się swoją pamięcią.

Za wskazówki i cenne uwagi dziękuję pani doktor Joannie Lubos – Kozieł i księdzu doktorowi Leszkowi Makówce. Promotorowi księdzu profesorowi Jerzemu Myszorowi za merytoryczne prowadzenie i cierpliwość składam szczególne wyrazy wdzięczności.

30 M. Bortlik – Dzwierżyńska, "Barbórka" czy "Dzień Górnika"? Czyli słowo o tym jak partia ze świętą Barbarą konkurowała [w:] „Przewodnia siła narodu“. Z dziejów partii komunistycznej na Górnym Śląsku i w Zagłębiu Dąbrowskim 1945 – 1990, red. T. Kurpierz, Katowice 2010.

31 A. Dziurok, Kruchtoizacja. Polityka władz partyjno-państwowych wobec Kościoła katolickiego w latach 1945–1956 w województwie śląskim/katowickim, Katowice 2012 (rozdz. Ograniczenia kultu św. Barbary).

32 „Kult świętej Barbary na Górnym Śląsku. Literatura i sztuki piękne”. Zmieniona wersja pracy ukazała się drukiem pod tytułem „Barbara. Barbórka. Święta. Kult św. Barbary na Górnym Śląsku. Literatura i sztuki piękne”, Katowice 2002.

BIBLIOGRAFIA

I. ARCHIWALIA

Wykaz instytucji i zespołów archiwalnych

1. Archiwum Diecezjalne Gliwice

Akta lokalne, Bytom, św. Barbara, Vol. I (1945 – 1995), br. sygn.

Akta lokalne, Bytom, św. Jacek, Vol. II (2000 – 2010), br. sygn.

Akta lokalne, Bytom - Bobrek, św. Rodziny, Vol. I (1945 – 2000), br. sygn.

Akta lokalne, Bytom – Karb, Dobry Pasterz, Vol. I (1945 – 1999), br. sygn.

Akta lokalne, Bytom – Miechowice, św. Krzyża, Vol. I (1945 – 1993), br. sygn.

Akta lokalne, Bytom – Miechowice, Bożego Ciała, Vol. I (1945 – 1972), br. sygn.

Akta lokalne, Bytom - Szombierki, Najświętszego Serca Pana Jezusa, Vol. I (1945 – 1968), br. dygn.

Akta lokalne, Gliwice, Piotra i Pawła, Vol. I (1945 – 1963), br. sygn.

Akta lokalne, Gliwice – Sośnica, Najświętszej Marii Panny Wspomożenia Wiernych, Vol. I (1945 – 1983), br. sygn.

Akta lokalne, Zabrze, św. Józefa, Vol. I (1945 – 1954), br. sygn.

2. Archiwum Państwowe Katowice

Henckel von Donnersmarck Spółka z o.o. w Bytomiu

Centralne Zjednoczenie Przemysłu Węglowego

Zakłady hrabiego Schaffgotscha kopalnia Hohenzollern

Bytom Spółka z o. o. Kopalnia „Radzionków” w Radzionkowie

Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach

Komitet Wojewódzki Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w Katowicach

Komitet Wojewódzki Polskiej Partii Robotniczej w Katowicach

Komitet Miejski Polskiej Partii Robotniczej w Bytomiu

Komitet Miejski Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w Bytomiu

Komitet Miejski Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w Gliwicach

Komitet Miejski Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w Zabrzu

- Kopalnia Węgla Kamiennego „Bytom” w Bytomiu
 Kopalnia Węgla Kamiennego „Dymitrow” w Bytomiu
3. Archiwum Państwowe Katowice Oddział Gliwice
 Dyrekcja Dóbr hrabiego Ballestrema w Gliwicach
 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach
 Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach
 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach
 Kopalnia Węgla Kamiennego „Gliwice”
 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej
 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrze
 4. Archiwum Państwowe Katowice Oddział Pszczyna
 Kopalnia Węgla Kamiennego „Boże Dary” w Kostuchnie
 Spuścizna Günthera Falkenhahna
 5. Archiwum Parafii pod wezwaniem świętej Małgorzaty, Bytom
 Kronika Zelatorstwa Misyjnego. Dom św. Małgorzaty w Bytomiu A.D. 1974, rkps
 6. Archiwum Parafii pod wezwaniem świętego Jacka, Bytom – Rozbark
 Księga intencji mszalnych Vol. I – XXVII (1934 - 1970)
 Vermeldungsbuch Vol. I (1911 – 1913), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. II (1913 – 1914), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. III (1915 – 1917), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. IV (1920 – 1923), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. V (1923 – 1925), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. VI (1926 – 1936), rkps
 VII.2 Religiöse Feiern und Andachten
 VIB.12 Verfügungen weltlicher und kirchlicher Behörden
 7. Archiwum Parafii pod wezwaniem świętej Trójcy, Bytom
 Vermeldungsbuch Vol. I (1886 – 1891), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. II (1891 – 1895), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. III (1895 – 1900), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. IV (1900 – 1905), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. V (1905 – 1915), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. VI (1915 – 1922), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. VII (1922 – 1926), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. VIII (1926 – 1930), rkps
 Vermeldungsbuch Vol. IX (1931 – 1936), rkps

8. Archiwum Parafii pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny,
Bytom
B XXIII 13 Kirchliche Vermeldungsbuch (1877 - 1879)
B XXIII 14 Vermeldungsbuch (1896)
9. Archiwum Parafii pod wezwaniem świętego Józefa, Bytom – Dąbrowa Miejska
Kronika parafii św. Józefa – odpisy kroniki ks. R. Niechoja (1959), mps
Kronika parafialna parafii pod wezwaniem św. Józefa w Bytomiu (1983 – 2008),
rkps
10. Archiwum Parafii pod wezwaniem świętej Rodziny, Bytom – Bobrek
„Kronika parafii św. Rodziny, Bytom Bobrek” (1966 – 1993), rkps
Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. (1927 - 1940)
11. Archiwum Parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa, Bytom –
Szombierki
Kronika parafialna (1975 – 1983), rkps
Księga ogłoszeń parafialnych (1975 – 1980), rkps
Vermeldungsbuch 2 vol (1928 – 1942), rkps
Zbiór fotografii (1945 - 1980)
12. Archiwum Parafii pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny Wspomożenia
Wiernych, Gliwice – Sośnica
Chronik Pfarramt Sosnitz Vol. I (1928 – 1940), rkps.
Parafia Najświętszej Marii Panny Wspomożenia Wiernych w Gliwicach –
Sośnicy. Kronika (1986 – 2000), rkps.
13. Archiwum Parafii pod wezwaniem świętego Józefa, Gliwice – Ligota
Zbiór fotografii (ok. 1930 – 1980), rkps
14. Archiwum Parafii pod wezwaniem świętego Andrzeja, Zabrze
Kronika parafii św. Andrzeja (1978 – 2004), rkps
Ogłoszenia parafialne (2004 – 2007), mps
15. Archiwum Parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa, Zabrze –
Rokitnica
48 Castellengogrupe / Kopalnia
Chronik der Pfarrei Rokittnitz (1932 – 2009), rkps
Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S. Vol. I (1929 – 1933),
rkps
Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S. Vol. II (1934 – 1943),
rkps

Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S. Vol. III (1944 – 1948), rkps

Księga ogłoszeń parafialnych Vol. IV (1949 – 1951), rkps

Księga ogłoszeń parafialnych Vol. V (1952 – 1953), rkps

Księga ogłoszeń parafialnych Vol. VI (1954 – 1959), rkps

Księga ogłoszeń parafialnych Vol. VII (1959 – 1963), rkps

Księga ogłoszeń parafialnych Vol. VIII (1964 – 1969), rkps

Księga ogłoszeń parafialnych Vol. IX (1969 – 1973), rkps

16. Archiwum Parafii pod wezwaniem świętej Marii Magdaleny, Ruda Śląska – Bielszowice

Kronika parafialna, rkps.

17. Archiwum Kopalni Węgla Kamiennego „Sośnica – Makoszowy”

Zbiór fotografii z lat 70. i 80. XX wieku.

18. Archiwum prywatne - spuścizna ks. Henryka Piechy

Zbiór fotografii z lat 1985 – 1988 z kopalń: „Bobrek”, „Dymitrow”, „Gliwice” „Makoszowy”, „Miechowice”, „Powstańców Śląskich”, „Pstrowski”, „Rozbark”, „Szombierki”, „Sośnica”.

Materiały archiwalne:

„BARBÓRKA w KOPALNI „BYTOM” w dniu 4 grudnia 1946. /Test transmisji radiowej nadanej przez Polskie Radio Katowice 4. XII. 1946 godz. 7.15/”, mps., b. sygn.

Ż y d e k K., *Jak władze pruskie chciały zlikwidować święto barbórkowe*, mps

„Sprawozdanie o sytuacji górników na 2 kopalniach w Bytomiu: 1. Kopalni Powstańców Śląskich, 2. Kopalni Bobrek” sporządzone przez ks. Bernarda Kałużę, dziekana woźnickiego z dnia 16 września 1980 r., , mps., b. sygn.

„Sprawozdanie z przebiegu strajku na terenie Kopalni Węgla Kam. „Powstańców Śląskich” w Bytomiu – Radzionkowie i innych zakładów w obrębie parafii” sporządzone przez ks. Karola Nawę 16 września 1980 r., mps., b. sygn.

Relacje:

imię i nazwisko	data urodzenia	miejsce i czas zatrudnienia, pełnione funkcje	data rejestracji
Baranowski Marcel	1922 r.	Zatrudniony w kopalni „Gliwice” w latach 1945 – 1953 jako garażowy.	11.09.1990 r
brak danych	b.d.	b.d., pracownik kopalni „Jadwiga” od	b.d. (ok.

		1920 r.	1989 r)
brak danych	b.d.	b.d., pracownik kopalni „Król” i „Siemianowice” [inc. A więc...].	b.d. (ok. 1989)
Bryłka Paweł	1914 r.	Cieśla górniczy w kopalni „Chorzów” od 1941 roku.	22.09.1984 r.
Brzoza Jerzy Walter	b.d.	Zatrudniony w kopalni „Dębieńsko” w 1945 roku.	04.12.1985 r.
Dylus Stefan	1938 r.	Zatrudniony w kopalni „Sośnica” od 1956 roku.	b.d. (ok. 1989 r.)
Hadasz Alojzy	1915 r.	Górnik dołowy zatrudniony w kopalni „Polska” od 1938 do 1970 r.	02.02.1990 r.
Jenczmionka Józef	b.d.	Pracownik kopalni „Anna”	26.11.1990 r.
Kaczmarczyk Edward	1918 r.	Technik górniczy w kopalni „Andaluzja”	06.09.1984 r.
Kapołka Jan	1919 r.	Wikary parafii św. Anny w Katowicach - Nikiszowcu	b.d. (ok. 1985)
Lesik Rafał	1903 r.	Kierownik robót górniczych w kopalni „Barbara - Chorzów”	24.04.1989 r.
Mojecki Wiesław	1949 r.	Plastyk zatrudniony w kopalni „Gliwice”.	11.09.1990 r.
Siwy Antoni	1918 r.	Zatrudniony w kopalni „Łagiewniki” w latach 1937 – 1948 oraz w kopalni „Barbara – Wyzwolenie” w latach 1948 – 1954, w ministerstwie górnictwa w latach 1954 – 1973.	20.09.1989 r.
Sopora Teodor	1907 r.	Zatrudniony w kopalni „Bielszowice” w latach 1928 - 1929	05.01.1988 r.
Szkróbka Alfred	1939 r.	Proboszcz parafii pod wezwaniem świętego Jana Nepomucena w Łagiewnikach	20.05.1989 r.
Widera Stefan	1938 r.	Zatrudniony w kopalni „Makoszowy”, kierownik stolarni.	07.09.1990 r.
Woźniak Jan	b.d.	Pracownik kopalni „Sośnica” (materiał audio)	b.d.
Zydroń Wincenty	b.d.	Pracownik kopalni „Bielszowice” od 1955 roku	b.d.

II. ŹRÓDŁA DRUKOWANE

1. Literatura dewocyjna

Der Beste Freund in der Noth, Prag 1762.

Droga Biepiezna Do szcześliwey Wieczności i Nabożeństwo Do S. Barbary Panny i Męczenniczki Patronki, Osobliwie się stárájcey o zbawienie każdego Człowieka, Kraków 1745.

Droga do nieba, Opole 1 stycznia 1948.

Droga do nieba, Opole 1956.

Droga do nieba, Opole 1970.

Droga do nieba, Opole 1983.

Evangelischer Berg- und Haus – Altar. Gesangbuch für Grube und Haus, Freiberg 1864.

Friede sei mit Dir. Katholisches Gesang- und Gebetebuch, Oppeln 1937.

Fontanna pięćiu strumeini krwawych płynących albo fraternia Pięćiu Ran Pana y Zbawiciela Naszego Iezusa Chrystusa, Warszawa ok. 1690.

Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den..., Breslau 1885.

Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den Beschlüssen der Provinzial-Synode vom Jahre 1878 mit Genehmigung des Evangelischen Ober- Kirchenraths herausgegeben vom Königlichen Consistorium, Breslau 1905.

Gillar R., Hoffmann, *Śpiewnik dla ludu katolickiego oraz książka do nabożeństwa*, Bytom ok. 1908.

Janitzek K., *Pieśni o św. Barbarze, patronce konających. Dla górników...*, Gliwice 1879.

Kancjonał pieśni nabożnych, według obrządków kościoła świętego katolickiego na uroczystości całego roku z przydatkiem wielu nowych sporządzonych..., Wrocław 1733, 1769.

Katholisches Kirchengesangbuch der Pfarrkirche St. Anna zu Zabrze – Dorotheendorf, St. Annaberg 1911.

Krebs A., *St. Barbara – Büchlein*, Münster 1890.

König, A., *St. Barbara – Büchlein. Lebensgeschichte, Andachts – Übungen und Lieder zu der heiligen Jungfrau und Martyrin Barbara, Schutzpatronin in der Sterbenstunde*, Aachen 1895.

Körber H., *Gebetbuch für Berg- und Hüttenleute*, Leipzig 1919.

Kromme H., *Lieb Vaterland. Die schönste Soldatenlieder und Märche*, Berlin 1938.

Książeczka braterska sławnego i chwalebneho (...) Bractwa Świętej Panienki i chwalebnej Krystusowej męczenniczce Barborki, patronki osobliwej konających i mierających

(...), Opava 1740.

- Kühn J., *Katolik w modlitwie czyli książka do nabożeństwa i śpiewnik kościelny*, Gliwice 1889.
- Kurzes Unterricht und Gebetbuch sammt einen Anhang von der Bruderschaft und Andacht zu der heiligen Jungfrau und Martyrin Barbara*, Bamberg 1786.
- Liss M., *Magazyn duchowny czyli modlitwy i pieśni dla chrześcijańsko – katolickich górników z różnych ksiąg nabożnych zebrane*, Bytom 1856.
- Liss M., *Magazyn duchowny czyli modlitwy i pieśni dla chrześcijańsko – katolickich górników z różnych ksiąg nabożnych zebrane*, Bytom 1889.
- Piekoszewski K., *Dostateczny śpiewnik kościelny i domowy wraz z książką modlitewną (...) dla wygody katolików różnych księzek i śpiewników zebrany i ułożony*, Gliwice 1892.
- Pieśń o S. Barbarze Na Solenną introdukcyą znaczney Iey Relikwii do Kościoła Karwińskiego. Roku 1724. Dnia 4 grudnia.*
- Pollacz R., *Heroína Chrześcijańska Rozmaitością Modlitw i Strzelistemi Aktami Nieoszaczowanych Łaski Boskiej Skarbow i Niebieskiego Krolestwa Nabywająca Ku większy Boga chwale, Matki Przenajświętszey i Patronow SS. godnemu uszanowaniu...*, Jasna Góra Częstochowska 1794.
- Przeświętne Bractwo Barbary s. Panny Męczenniczki Crystusowey, Patronki Szczęśliwey śmierci Wielkimi Laskami y odpustami Rziemskimi Uprzywileiowane Przy Kościele Pharnim SS. Apostolow Piotra y Pawla, Na Gorach Tarnowskich (...)*, Wrocław 1747.
- Scheepers A., *St. Barbara-boekje*, Gulpen 1889.
- Schetter J., *St. Barbara – Büchlein*, Aachen 1888.
- Schlesisches Provinzial-Gesangbuch nach dem Beschluß der Provinzialsynode 1908 mit Genehmigung des Evangel. Oberkirchenrats herausgegeben vom Evangel. Konsistorium der Kirchenprovinz Schlesien*, Breslau 1935
- Szafranek J., *Gottesdienstliche Lieder und Gebete in deutscher und polnischer Sprache*, Beuthen 1871.
- Szafranek J., *Memento mori! To jest pamiętaj na śmierć! Książka zawierająca czytanie duchowne, nabożeństwo do św. Barbary, Panny i Męczenniczki, Patronki szczęśliwej śmierci, oraz naukę i modlitwy dla chorych i konających zebrana przez księdza...*, Piekary 1859.
- Tagzeiten Oder Siebenstündige Gemüts – Erhebungen Von der H. Heliopolitanischen Jungfrawen und Martyirn Barbara*, München 1659.

2. Inne

Adressbuch Beuthen O./S., Beuthen 1937.

Adressbuch für Zabrze 1912 mit Einwohner Verzeichnissen von Bielschowitz, Mikultschütz und Zaborze, Zabrze 1912.

Ausstellung kirchlicher Kunst veranstaltet anlässlich der 56 Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, Breslau 1909.

Bierut B., *Wykonanie planu – to najważniejszy obowiązek każdego robotnika, technika, inżyniera, kierownika. Przemówienie Towarzysza Bolesława Bieruta wygłoszone na spotkaniu z aktywnym partyjnym i gospodarczym przemysłu węglowego*, b.m.r.w. (ok. 1953).

Bilczewski J., *O sprawie socjalnej* [w:] „Przewodnik Katolicki“ R. 41 (1903) nr 9, s. 153.

Borromeo C., *Instructiones, Translation with Commentary and Analysis*, ed. By E.C. Voelker, Clemson 1977.

Cennik książek treści religijnej, naukowej, historycznej, powszechnej itd. Stosowanych na podarki gwiazdkowe, Księgarnia „Katolika“, Bytom ok. 1900.

Cennik pieśni odpustowych, książek do nabożeństwa oraz broszurek religijnych i do zabawy w księgarni Teofila Nowackiego w Niemieckich Piekarach, ok. 1900.

Den Horníků. Metodický list, Ostrava 1956.

Dokumenty soborów powszechnych, t. 1, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001.

Dokumenty soborów powszechnych, t. 4, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005.

Fihelowa J., Sikora M., *Współzawodnictwo pracy w przemyśle węglowym*, Warszawa 1951.

Fiolka M., *St. Barbara in Oberschlesien* [w:] „Oberschlesische Volksstimme“ Jhg 52, 1926 Nr 333, s. 3.

Handbuch des Bistums Breslau und seines Delegatur – Bezirks für das Jahr 1907, Breslau 1907

Heimatsbuch des oberschlesischen Industriegebiets, Gleiwitz 1937.

Ketteler, W. E., *Nauczanie społeczne (wybór pism)*, tłum. Z. Waleszczuk, Warszawa 2007.

Kłamcobij [pseud.], *Wilk socyaldemokracki albo Panowanie, podług urojeń socyaldemokrackich byłoby śmieszne, bezwstydne, bezbożne; nie byłoby zbawieniem dla ludu, ale zniszczeniem wszelkiego dobrobytu ludzkości*, Bytom 1891.

Osmáňczyk J., *Śląsk w Polsce Ludowej*, Warszawa 1953.

Pieśni górnicze do słów Zdzisława Kamińskiego (Kazeta) oprac. P. Mooss, Lwów 1910.

Polityczna propaganda wizualna ważnym ogniwem kształtującym charakter zakładów pracy,

Warszawa 1978.

Przemówienie radiowe biskupa opolskiego do górników w dniu Ich Patronki świętej Barbary (Watykan, 4. grudnia 1980 r.) [w:] „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” 1981, nr 2 – 3, s. 43 – 44.

Revidierte Berg-Ordnung vor das souveraine Herzogthum Schlesien und die Graffschaft Glatz von 5 Juni 1769, Breslau 1857.

Schematismus des Bisthums Breslau und des ihm annectirten Delegaturbezirkes für das Jahr 1855, Breslau 1855.

Schematismus des Bisthum Breslau und seines Delegatur – Bezirks für das Jahr 1863, Breslau 1863.

Schematismus des Bisthum Breslau und seines Delegatur – Bezirks für das Jahr 1865, Breslau 1865.

Schematismus des Bisthum Breslau und seines Delegatur – Bezirks für das Jahr 1887, Breslau 1887.

Stolgebühren – Reglement für die Diözese Breslau preußischen Anteils, Breslau 1907.

Wallis S., *Dzień św. Barbary u górników śląskich*, mps.

Wallis S., *Materiały do kultury ludowej Górnego Śląska*, mps.

III. CZASOPISMA

„Archiv für christliche Kunst. Organ des Rottenburger Diözesan Vereins für christliche Kunst” 1883, 1905

„Dziennik Zachodni” 1945 – 1951, 1956

„Echo Miechowic. Dwutygodnik kop. „Miechowice” organ Pods. Organ. Partyjnej, Rady Zakładowej i Dyrekcji” 1953 - 1954

„Gazeta Górnoszląska” 1877, 1879, 1881 – 1882, 1884, 1887

„Gazeta Katolicka” 1906

„Giesche's Werkzeitung” 1934 – 1938

„Głos Śląski” 1905

„Głos Zabrze” 1957 – 1960, 1962 – 1968, 1971, 1973 - 1979

„Głosy znad Odry” 1918, 1922

„Górnik. Czasopismo poświęcone sprawom polskiego górnictwa węglowego” 1945 - 1946

„Górnik. Organ Centralnego Związku Zawodowego Górników w Polsce” 1947 - 1950

„Górnoślązak” 1906, 1909, 1912, 1916, 1918

„Gość Niedzielny” 1933, 1936, 1964, 1980 - 1981
 „Gwarek. Tygodnik Ziemi Tarnogórskiej” 1957
 „Katholisches Volkszeitung” 1930, 1937
 „Katolik” 1871, 1874 – 1875, 1881, 1884 - 1885, 1889, 1891 - 1892, 1895 – 1898,
 1901 – 1902, 1905, 1908 – 1909, 1914, 1917
 „Kattowitzer Zeitung” 1923, 1934, 1939
 „Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek O/S” 1927 – 1932, 1933 – 1937, 1938 - 1940
 „Die Kirchliche Kunst. Beilage zum Katholischen Vereinblatt” 1904, 1908 – 1909,
 1910
 „Kohle und Koks. Werkszeitung der Borsig und Kokswerke G.m.b.H. Borsig
 Oberschlesien” 1933 – 1938
 „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1997, 2002
 „Laurahütter – Siemianowitzer Zeitung” 1920
 „Ład” 1981
 „Miesięcznik Społeczno – Kulturalny >Śląsk<” 2006, 2009 - 2010
 „Nach Der Schicht. Werkszeitung der Gewerkschaft Castellengo - Abwehr” 1931 –
 1936, 1938 - 1941
 „Nasze Sprawy. Miesięcznik kopalni >Rozbark<” 1963 - 1965, 1973, 1975 - 1977
 „Nowiny Gliwickie” 1956, 1967, 1971 – 1972, 1974, 1977
 „Oberschlesische Arbeiterfreund” 1901 – 1907, 1910 – 1915, 1917
 „Oberschlesische Grenz-Zeitung” 1919
 „Oberschlesische Katholischen Kirchenblatt” 1936
 „Oberschlesien im Bild” 1927, 1934
 „Oberschlesische Kurier” 1920 – 1921, 1934, 1937, 1939
 „Oberschlesische Volksstimme” 1885, 1887, 1890 1893 – 1895, 1897 – 1903, 1905 –
 1914, 1916 – 1917, 1920 – 1921, 1923 – 1924, 1926 - 1938
 „Oberschlesische Wanderer” 1886, 1893 – 1893, 1898 – 1903, 1906 – 1912, 1915 –
 1918, 1924, 1927, 1931 – 1935, 1938 - 1940
 „Ostdeutsche Morgenpost” 1925, 1928, 1933, 1935 – 1938, 1940
 „Polonia” 1927, 1929, 1930
 „Polska Zachodnia” 1926, 1928, 1934 - 1936, 1938
 „Praca czyli Porządek Chrześcijański Pomiędzy Ludźmi” 1890 – 1892, 1898
 „Preussag Werkszeitung. Gruppe Oberschlesien” 1934 – 1938
 „Przewodnik Katolicki” 1882
 „Schaffgotsch' Werkszeitung” 1933 – 1939

„Schlesisches Heimatblätter” 1907 - 1908
 „Schlesisches Kirchenblatt” 1854, 1873, 1875, 1880, 1894
 „Schlesische Pastorallblatt” 1909
 „Sztandar Polski” 1921, 1928 -1930
 „Świat Górnika. Czasopismo poświęcone sprawom polskiego górnictwa węglowego”
 1946
 „Trybuna Robotnicza” 1945, 1948, 1964, 1978
 „Werkszeitung der Preussengrube und der Schachtanlage Sosnitz” 1933, 1936 –
 1940
 „Werkszeitung der Schlesischen Bergwerks- und Hütten AG in Beuthen O/S” 1933,
 1936 – 1939
 „Werkszeitung für die Belegschaft der Beuthengrube” 1934, 1936 - 1940
 „Wiadomości Górnicze. Czasopismo, poświęcone popularyzacji zagadnień
 technicznych w górnictwie” 1950, 1952, 1956 - 1957
 „Wiadomości Urzędowe Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego” 1945, 1947 –
 1948
 „Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego” 1957, 1967 – 1968
 „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” 1981
 „Zabrze Anzeiger” 1889 - 1891, 1895 – 1896, 1898 – 1906, 1908
 „Zaranie Śląskie” 2001
 „Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft” 1888, 1890, 1892, 1898
 „Życie Bytomskie” 1958 – 1959, 1965 – 1966, 1968, 1970 – 1971, 1973 - 1979

IV. RELACJE

imię i nazwisko	data urodzenia	miejsce i czas zatrudnienia, pełnione funkcje	data rejestracji
Bonczol Józef	b.d.	Pracownik archiwum diecezji gliwickiej	18.01.2011 r.
Boruszewski Piotr	1942 r.	Zatrudniony w kopalni „Centrum” od 1962 roku, przewodniczący NSZZ Solidarność w 1980 roku.	03.04.2008 r.
Chłuba Krystian	1964 r.	Zatrudniony w kopalni „Pstrowski – Rokitnica” od 1986 r.	01.08.2007 r.
Cieśla Eugeniusz	b.d.	Zatrudniony w kopalniach	31.08.2007 r.

		„Radzionków” i „Powstańców Śląskich” do 1990.	
Draszczyk Eugeniusz	b.d.	Pracownik kopalniach „Radzionków” i „Powstańców Śląskich”.	06.08.2007 r.
Dylus Bonifacy	1935 r.	Zatrudniony w kopalni „Sośnica” w latach 1950 – 1993.	20.11.2009 r.
Dylus Szymon	1936 r.	Zatrudniony w kopalni „Sośnica” w latach 1957 – 1994.	20.11.2009 r.
Hutka Wolfgang	1941 r.	Proboszcz parafii pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Biskupicach w latach 1980 – 2003.	11.12.2009 r.
Maj Ryszard	b.d.	Zatrudniony w „Pstrowski” od 1966 r., inspektor do spraw technicznych.	01.08.2007 r.
Niezgoda Roman	1948 r.	Zatrudniony w kopalni „Szombierki” od 1986 do 1992 roku.	05.09.2007 r.
Nowicki Zygmunt	1937 r.	Zatrudniony w kopalni „Rozbark” w latach 1960 – 1994.	19.01.2010 r.
Pabijan Józef	1940 r.	Zatrudniony w kopalniach „Łagiewniki” i „Rozbark”, dyrektor kopalni „Rozbark”.	19.01.2010 r.
Profus Piotr	1939 r.	Zatrudniony w kopalni „Szombierki” od 1958 do 1985 r., ślusarz.	05.09.2007 r.
Radłowska Helena	1928 r.	Zatrudniona w kopalni „Centrum” jako górnik dołowy od 1948 do 1958 roku, następnie pracownik powierzchni.	03.04.2008 r.
Rokita Eugeniusz	b.d.	Zatrudniony w kopalni „Szombierki” od 1964 do 1987 r., ratownik górniczy.	16.10.2007 r.
Schulz Edward	1943 r.	Zatrudniony w kopalniach „Rokitnica” i „Mikulczyce” od 1964 r., nadsztygar.	01.08.2007 r.
Stolot Jan	b.d.	Zatrudniony w kopalni „Pstrowski” od 1978 r., nadsztygar.	01.08.2007 r.
Szymik	b.d.	Zatrudniony w kopalni „Bytom” od 1948 r.	31.08.2007 r.
Wawrzyczek Waldemar	b.d.	Zatrudniony w kopalni „Pstrowski”, nadsztygar górniczy.	20.08.2007 r.

Widera Jan	b.d.	Zatrudniony w kopalni „Pstrowski” od 1948 r., ślusarz przodowy.	20.08.2007 r.
Woźniak Jan	b.d.	Kustosz Izby Tradycji KWK Sośnica	11.10.2007 r.
Żur Jerzy	1928 r.	Zatrudniony w kopalni „Centrum” w latach 1949 – 1981 planista, kierownik działu gospodarczego	22.09.2007 r.
Żur Urszula	1931 r.	Zatrudniona w kopalni „Centrum” w latach 1948 – 1955, starszy rachmistrz.	22.09.2007 r.

V. OPRACOWANIA

- Adamski R., *Der Barbarakult in Schlesien*, Breslau 1939.
- Adamski R., *Die hl. Barbara auf unseren Schächten* [w:] „Der Oberschlesier“ Jhg 13, 1931 Hft 2, s. 62 – 65.
- Ariès P., *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1992.
- Atkins N., Tallet F., *Priests, Prelates and People. A History of European Catholicism since 1750*, London 2003.
- Bahlcke J., *Śląsk i Ślązacy*, Warszawa 2001.
- Bazielich B., *Święta Barbara patronka górników* [w:] *Górnictwo w wierzeniach, obrzędach i humorze i pieśniach*, red. D. Simonides, Katowice 1988, s. 341 – 371.
- Belting H., *Obraz i kult*, Gdańsk 2010.
- Bendel R., *Die Sorge der (um die) Kirche in totalitären Systemen. Zur politischen Relevanz der Seelsorgekonzepte Kardinal Bertram und Kapitularvikarier Pionteks* [w:] *Geschichte des christlichen Leben im Schlesienschen Raun*, Bd. 2, Münster 2002, S. 801 – 821.
- Bereza A., *Sposób funkcjonowania współczesnego obrazka dewocyjnego* [w:] „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” (56) 2002, nr 1 – 2, s. 135 – 140.
- Bigdoń R., *Religijność mieszkańców Bytomia w dobie industrializacji*, Opole 2004.
- Bigdoń R., *Rozwój sieci parafialnej w miastach i osiedlach centralnej części Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego w latach 1850 – 1914* [w:] „Studia Teologiczne – Historyczne Śląska Opolskiego” R. 3 (1973) s. 111 – 133.
- Bigdoń R., *Zagalenie związku między industrializacją a procesem dechrystianizacji* [w:] *Studia Teologiczne*, red. L. Górka, J. Kras, S. Nagy, Lublin 1976, s. 281 – 304.
- Bimler K., *Modelure und Plastik der königlichen Eisengieserei bei Gleiwitz*, Kattowitz

1914.

- Blum – Erhard A., *Von Köln über Aachen nach Trier* [w:] „Der Pionier” Jhg 5, 1913, Hft. 9, s. 65 – 68, Hft. 11, s. 73 – 85, Hft. 12, s. 89 – 94.
- Błaszczuk T., *Domy zakonne śląskiej prowincji jezuitów w latach 1755 – 1776* [w:] „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno – Historyczne R. 5 (2006) nr 1, s. 37 – 51.
- Bochnak W., *Religijne stowarzyszenia i bractwa katolików świeckich w diecezji wrocławskiej od XVI wieku do 1810 roku*, Legnica 2000.
- Bohrer A., *Vom Kölner Dom und seiner Umgebung* [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 1, 1904/1905, Beilage zum Hft. 2.
- Borowy R., Dubiel L., *Kopalnia „Kleofas” 1792 – 1992*, Katowice 1992.
- Bortnowska H., *Kicz i świętość* [w:] „Znak” R. 36 (1984) nr 353, s. 494 – 495.
- Boving R., *Kirche und moderne Kunst. Grundsätzliches zu brennenden Fragen der Gegenwart*, Bonn 1922.
- Braun J., *Der Christliche Altar*, München 1924.
- Browe P., *Pflichtkommunion*, Münster 1940.
- Brudziński A., *Bractwa religijne w siedemnastowiecznym Krakowie* [w:] *Historia świadectwem czasów*, Lublin 2006, s. 103 – 147.
- Bukowska – Floreńska I., *Normy zachowań, wartości etyczne i estetyczne w tradycji śląskiej religijności ludowej (ze szczególnym uwzględnieniem gliwickiego)* [w:] „Rocznik Muzeum w Gliwicach” 15 (2000), cz.2, s. 651 – 686.
- Bukowska – Floreńska I., *Twórczość plastyczna – rzeźba i malarstwo* [w:] *Górnicy stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, red. D. Simonides, Katowice 1988, s. 307 – 325.
- Burleigh M., *Erthly Powers. Religion and Politics in Europe from Enlightenment to the Great War*, London 2005.
- Callahan W. J., *An organizational and Pastoral Failure. Urbanization, industrialization and religion in Spain, 1850 – 1930* [W:] *European Religion in the Age of Great Cities 1830 – 1930*, London 1995, s. 43 – 60.
- Chmiel P., *Die katholische Kirche Oberschlesiens im Spannungsfeld nationaler Konflikte des 19. und 20. Jahrhunderts* [w:] *Geschichte des christlichen Lebens im schlesischen Raum*, T. 2, Münster 2002, s. 623 – 648.
- Czarnowski S., *Kultura*, Warszawa 1958.
- Czernicki J.T., *Aspekt społeczny kultu świętej Barbary w ludowej tradycji górników. Studium historyczno-etnograficzne*, praca dokt. pod kier. A. Dygacza, Wrocław 1977.

- Czerwiński M., *Przyczynki do antropologii współczesności*, Warszawa 1988.
- Czewiński M., *Symbol, symbolizm, symbolotwórstwo* [w:] *Symbol i poznanie*, Warszawa 1987, pr. zb. pod red. T. Kostyrko, s. 128 – 138 .
- Dąbrowski W., *Kopalnia Węgla Kamiennego Centrum – Szombierki 1878 – 1998*, Katowice 1998.
- Decker B., *Die spätgotische Plastik als Kultbild. Ein Diskussionbeitrag* [w:] „Jahrbuch für Volkskunde“ Jhg 8, 1985, Hrsg. W. Brücknes, N. Grass, s. 92 – 106.
- Der Bergbau in der Standsherrschaft Fürstenstein und im privilegierten Bergbaugebiete des Fürstenthums Pless*, b.m.w. 1892.
- Dittrich F., *Die christliche Kunst auf der Krefelder Generalsammlung der Katholiken Deutschlands* [w:] „Zeitschrift für christliche Kunst“ Jhg 11, 1898 NR 7, szp. 209 – 210.
- Drabina J., *Historia Bytomia: od średniowiecza do współczesności: 1123 – 2010*, Bytom 2010.
- Drechsler P., *Bergbau und Bergmannsleben in Schlesien. Ein Lesenbuch für den schlesischen Bergmann*, Kattowitz 1909.
- Dreschler P., *Der schlesische Bergmann unter und über Tage* [w:] „Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde“, Bd. 7 1905, s. 63 – 81.
- Dudek A., Gryz R., *Komuniści i Kościół w Polsce (1945-1989)*, Kraków 2006.
- Dünbier O., *Der Kumpel. Die Andachten der Bergleute vor und nach der Schicht*, Düsseldorf 1936.
- Dworak J. S., *Historia parafii nowobytomskiej*, Nowy Bytom 1937.
- Dygacz A., *Publikacje polskich pieśni górniczych* [w:] *Co wieś to inna pieśń*, Wrocław 1972, s. 23 – 73.
- Dygacz K., *Kult świętej Barbary w środowisku górniczym* [w:] *Święta Barbara patronka górników*, red. J. Karbownik, Katowice 1999.
- Dyl A. G., *Posoborowe przepisy prawno – liturgiczne dotyczące wyposażenia wnętrza kościoła* [w:] *Mysterium Christi*, cz. 7., *Sztuka w liturgii*, red. W. Świeżawski, Kraków 1996, s. 65 – 88.
- Dzieło łaski Boga. Diecezja katowicka Kościoła Ewangelicko – Augsbuskiego RP (historia i współczesność)*, Katowice 2003.
- Dziuba A., *Scena polityczna Zabrze w latach 1945 – 1948* [w:] *Zabrze 1933 – 1989. Szkice z dziejów politycznych miasta*, pod red. S. Rosenbauma, Katowice 2011, s. 72 – 132.
- Dziurok A., Musiał B., „*Bratni rabunek*“. *O demontażach i wywózce sprzętu z terenu Górnego Śląska w 1945 r.* [w:] *W objęciach Wielkiego Brata. Sowietci w Polsce 1944*

- 1993, pod red. K. Rokickiego, S. Stępnia, Warszawa 2009, s. 321 – 349.
- Dziurok A., *Kruchtoizacja. Polityka władz partyjno – państwowych wobec Kościoła katolickiego w latach 1945 – 1956 w województwie katowickim*, Katowice 2012.
- Dziurok A., Rosenbaum S., *Reżim komunistyczny w Bytomiu w latach 1945 – 1956* [w:] *Bytomskie martyrologium powojennych lat 1945 – 1956*, Bytom 2009, s. 19 – 56.
- Eliade M., *Sacrum, mit historia*, Warszawa 1970.
- F.D. [pseud.], *Kirchlich oder modern?* [w:] „Archiv für christliche Kunst“ Jhg 23, 1905 Nr 9, 85 – 86.
- Falęcki T., *Rozwój ruchu robotniczego na początku XX wieku (do 1918 roku)* [w:] *Dzieje robotnicze Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego*, red. J. Walczak, Katowice 1986, s. 35 – 92.
- Festing F., *Studien über Plastik, III Teil* [w:] „Archiv für christliche Kunst“ Jhg 1, 1883, Nr 4, s. 30 – 31; *Studien über Plastik, IV Teil* [w:] „Archiv für christliche Kunst“ Jhg 1, 1883, Nr 9, s. 73 – 76.
- Franzke P., *Zur Geschichte des Bergfestes* [w:] „Der Oberschlesier“ Jhg 17, 1935 Hft 7, s. 390 – 392.
- Frużyński A., *Od „Amalii“ do „Pstrowskiego“. 195 lat historii Kopalni*, Zabrze 1996.
- Fuchs K., *Wirtschaftsgeschichte Oberschlesiens 1871-1945*, Dortmund 1981.
- Fuhrmans A., *Die religiöse Malerei auf der internationalen Kunstausstellung in München* [w:] „Zeitschrift für christliche Kunst“ Jhg 1, 1888, Hft. 11, s. 390.
- Fürst M., *Edward Steinle* [w:] „Die christliche Kunst“ Jhg 6, 1910, Nr 10, s. 293 – 312.
- Gieysztor – Miłobędzka E., *Vaticanum II Tridentinum versus. Relacje między sztuką w liturgią* [w:] *Sztuka a religia*, red. W. Leszczyński, Warszawa 1991, s. 41 – 63.
- Gleiwitzer Kunstguß [w:] *Oberschlesischer Heimat-Kalender*, Gleiwitz 1930, 85 – 86.
- Głazek D., *Domus Celeberrima. Architektura sakralna (katolicka) przemysłowej części Górnego Śląska 1870 – 1914*, Katowice 2003.
- Głowa W., *Krzyż ołtarzowy w Polsce*. [w:] *Studia z dziejów liturgii* t.1, Lublin 1973, s. 163 – 241.
- Głowiński M., *Nowomowa po polsku*, Warszawa 1990.
- Gorzeliak J., *Treści polityczne w barokowej sztuce sakralnej na Górnym Śląsku (1620 – około 1800)* [w:] *Sztuka i władza*, red. D. Konstantynow, R. Pasieczny, P. Paszkiewicz, Warszawa 2001, s. 61 – 70.
- Górecki J., *Krzyże i kapliczki w pejzażu górnośląskim*, Katowice 1999.
- Górecki J., *Pielgrzymki na Górnym Śląsku w latach 1869 – 1914*, Katowice 1994.

- Górecki J., Mrochen A., *Rudzkie Barbary: figury i obrazy świętej Barbary w Rudzie Śląskiej*, Jastrzębie 1998.
- Górecki P., *Historia budowy świątyni i powstania parafii w Zaborzu* [w:] „Kroniki miasta Zabrze” R. 19 (2010) nr 2, s. 159 – 182.
- Górecki P., *Krótką Historia górnictwa w Ostropie* [w:] *Osiem wieków Ostropy*, red. P. Górecki, Gliwice 2007, s. 396 – 399.
- Górecki P., *110 lat kościoła św. Anny w Zaborzu. Historia budowy świątyni i powstania parafii* [w:] „Kroniki miasta Zabrze” R. 20 (2011) nr 3, s. 151 - 174.
- Grabowski E., *St. Barbara (4 Dezember)* [w:] „Oppelner Heimatblätter“ 18 (1925), s. 1.
- Grabowski E., *Streifzüge durch Oberschlesien 1914*, b.m.r.w. (współoprawne nadbitki z Der Oberschelsische Wanderer), brak paginacji.
- Grajewski A., *Kościół na Górnym Śląsku wobec powstania NSZZ „Solidarność”* [w:] „Śląskie Studia Teologiczno - Historyczne“ nr 27/28 (1994-1995), s. 139 – 151.
- Greif M., *Die verehrung der hl. Barbara in unserer Heimat* [w:] „Unserer Heimat. Beilage zur Rundschau“ Jhg 7, 1928 Nr 12, s. 3.
- Grunberger R., *Historia społeczna Trzeciej Rzeszy*, 2. t., Warszawa 1987.
- Grundmann, G., *Barocke Kirchen und Klöster in Schlesien*, München 1971.
- Grzebień L., *Obecność jezuitów na ziemi gliwickiej od XVI do XX – tego w.* [w:] „Rocznik Muzeum w Gliwicach“ t. 15, cz. 1., Gliwice 2000, s. 441 – 459.
- Guardini R., *Kultbild und Andachtsbild. Brief an einen Kunsthistoriker*, Würzburg 1939.
- Hanich A., *Czas przełomu: Kościół katolicki na Śląsku Opolskim w latach 1945 – 1946*, Opole 2008.
- Hanich A., *Język mieszkańców archidiecezji bytomskiej przed II wojną światową według źródeł kościoła katolickiego* [w:] „Zaranie Śląskie“ R. 58 (2001) nr 3 – 4, s. 141 – 154.
- Hanich A., Sitek A., *Wysiedlenie księży i siostr zakonnych ze Śląska Opolskiego przez władze komunistyczne w 1954 roku* [w:] *Stalinizm i rok 1956 na Górnym Śląsku*, pod red. A. Dziuroka, B. Linka, K. Tarki, Katowice 2007, s. 145 – 207.
- Hanusiewicz M., *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998.
- Harasimowicz J., *Evangelische Heilige? Die Heiligen in Lehre, Frömmigkeit und Kunst in der evangelischen Kirche Schlesiens* [w:] *Heilige und Heiligeverehrung in Schlesien*, Würzburg 1991, s. 171 – 201.
- Harasimowicz J., *Kult świętej Jadwigi Śląskiej w okresie reformacji i odnowy trydenckiej kościoła*[w:] *Księga Jadwiżańska*, Wrocław 1995, s. 387 – 406.
- Harasimowicz J., *Typy i programy śląskich ołtarzy wieku reformacji* [w:] „Roczniki

Sztuki Śląskiej“ R. 13 (1979), s. 7 – 27.

Hayward P. A., *Demystifying the role of sancticity in Western Christendom* [w:] *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the contribution of Peter Brown*, red. J. Howard – Johnston, P.A. Hayward, Oxford 1999, s. 115 – 142.

Hebliński J., Budny A., *100 lat kopalni „Makoszowy“ 1906 – 2006*, Zabrze 2006.

Heilbronner O., *The Black Forest. The Disintegration of the Workers Catholic Milieu and the Rise of the Nazi Party* [w:] *The Rise of the National Socialism and the Working Classes in Weimar Germany*, ed. by C. Fischer, Oxford 1996, s. 217 – 236.

Heilfurth G., *Bergbau und Bergmann in der deutschsprachigen Sagenüberlieferung Mitteleuropas*, Marburg 1967.

Heilfurth G., *Der Bergbau und seine Kultur. Eine Welt zwischen Dunkel und Licht*, Zürich 1981.

Heilfurth G., *Bergbaukultur in Südtirol*, Bozen 1984.

Heizmann L., *Die Verehrung der hl. Jungfrau und Martyrin Barbara, zu den 14 hl. Nothelferngehörung*, Abenheim 1932.

Hermann von, C., *Kunstaussstellung XXXIX Generalversammlung der katholiken Deutschlands in Mainz* [w:] „Zeitschrift für chritsliche Kunst“ Jhg 5, 1892, szp. 219 – 220.

Hilger H. P., *Altäre und Ausstattungen rheinischer Kirchen* [w:] *Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland*, Bd. 4., Plastik, Hrsg. E. Trier, W. Weyers, Düsseldorf 1981, s. 113 - 176.

Hindenburg O/S *Stadt der Gruben und Hütten*, red. H. Schröter, Essen 1965.

Hintze E., *Gleiwitzer Eisenkunstguss*, Breslau 1928.

Historia dzielnicy i kopalni „Sośnica“ opracowana z okazji jubileuszu 80-lecia kopalni, praca zbiorowa; Gliwice 1996.

Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu, red. J. Bahlcke, D. Gawrecki, R. Kaczmarek, Gliwice 2011.

Hochenegg H., *Die Toriler Kupferstecher. Graphische Kunst in Tirol vom 16 bis zur Mitte des 19 Jahrhunderts*, Innsbruck 1963.

Hochenegg H., *Heiligenverehrung in Nord- und Osttirol*, Innsbruck 1965.

Hofer A., *Die Heilige Barbara in Spruch, Gebet und Lied* [w:] *Barbara. Heilige. Kultfigur. Schutzpatronin*, Matzen 1986.

Hoffmann O., *Geschichte der ev[angelische] Kirchengemeinde Hindenburg O.-S.*, Hindenburg 1924.

Hölscher P., *Die Akademie für Kunst und Kunstgewerbe zu Breslau. Wege einer*

- Kunstschule 1791-1932*, Kiel 2003.
- Huizinga J., *Homo ludens*, Warszawa 1985.
- Ilgner G., *St. Barbara und die Bergleute*, Augsburg 1956.
- Jakob G., *Die Kunst in Dienste der Kirche*, Landshut 1880.
- Jakuboszczak P., Dybek B., *Antoni Korczok. Górnśląski kapłan – męczennik*, Wrocław – Gliwice Sośnica 2006.
- Jaros J., *Dwa wieki. Kopalnia Węgla Kamiennego „Zabrze – Bielszowice”*, Zabrze 1991.
- Jaros J., *Historia górnictwa węglowego w zagłębiu górnśląskim w latach 1914 – 1945*, Kraków 1969.
- Kaczmarek R., *Górny Śląsk podczas II wojny światowej: między utopią niemieckiej wspólnoty narodowej a rzeczywistością okupacji na terenach wcielonych do Trzeciej Rzeszy*, Katowice 2006.
- Kaczmarek R., *Pod rządami gauleiterów. Elity i instytucje władzy w rejencji katowickiej w latach 1933 – 1945*, Katowice 1998.
- Knatyka J., Stępnia A., *Kopalnia Bolesław Śmiały na tle rozwoju górnictwa węglowego w rejonie Łazisk 1779 – 1979*, Katowice 1979.
- Kapustka M., *Figura i hostia. O obrazowym przywoływaniu obecności w późnym średniowieczu*, Wrocław 2008.
- Karuga T., *Wpływ procesów gospodarczych na rozwój Miechowic* [w:] *Z dziejów dzielnic Bytomia*, pod red. J. Drabiny, Bytom 1991, s. 388 – 411.
- Kersten K., *Narodziny systemu władzy*, Paris 1986.
- Kirnbauer F., *Bausteine zur Volkskunde des Bergmanns oder Bergmännisches Brauchtum*, Wien 1958.
- Knight F., *The Church in the Nineteenth Century*, London 2008.
- Kobielus S., *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Warszawa 2000.
- Kobrak C., *National Cultures and International Competition. The Experience of Schering 1851 – 1950*, Cambridge 2002.
- Kopiec J., *Sieć parafialna ziemii Bytomskiej XII – XX wieku* [w:] *Z dziejów dzielnic Bytomia*, pod red. J. Drabiny, Bytom 1991, s. 252 – 263.
- Kosmann H.B., *Oberschlesien, sein Land und seine Industrie*, Gleiwitz 1888.
- Kozieł A., *Angelus Silesius, Bernhard Rosa i Michael Willmann czyli sztuka i mistyka na Śląsku w czasach baroku*, Wrocław 2006.
- Kozina I. *Architektura sakralna. Neogotycki uniformizm i nowe doświadczenia przestrzenne* [w:] *Sztuka Górnego Śląska*, red. E. Chojecka, Katowice 2009, s. 227 – 255.
- Kozina I. *Dzieje budowy kościoła w Goduli - „Fabrica Ecclesiae” 2. połowy XIX wieku*

- [w:] *Przestrzeń. Architektura. Malarstwo. Wybrane zagadnienia sztuki górnośląskiej*, Katowice 1995, s. 42 – 73.
- Kozina I., *Nie tylko nazareńczycy. Malarstwo XIX wieku* [w:] *Sztuka Górnego Śląska*, red. E. Chojecka, Katowice 2009, s. 266 – 274..
- Kozina I., *Nowe przestrzenie miejskie, ich substancja architektoniczna w kontekście wielkiej industrializacji* [w:] *Sztuka Górnego Śląska*, red. E. Chojecka, Katowice 2009, s. 173 – 196.
- Kozina I., *Obok tyskiego eksperymentu* [w:] *Sztuka Górnego Śląska*, red. E. Chojecka, Katowice 2009, s. 450 – 471.
- Kozina I., *Wilcze Gardło w latach 1937 – 1941. Uwagi o na Górnym Śląsku w okresie narodowego socjalizmu* [w:] *Sztuka i władza*. red. D. Konstantynow, R. Pasieczny, Warszawa 2001, s. 171 – 176.
- Krause W., *Altdeutsches Gebet zur heiligen Barbara* [w:] „Mitteilungen des Beuthener Geschichts- und Museumvereins“ Jhg 1925/27 Hft. 7/10, s. 158.
- Krins F., *Die neuere Barbaraverehrung in Nordrhein – Westfalen* [w:] „Jahrbuch für Volkskunde der Heimatvertriebenen“ Hrsg. A. Perlick Bd 2., 1956, s. 154 – 166; 188 – 190.
- Kula M., *Religiopodobny komunizm*, Kraków 2003.
- Küppers L., *Barbara*, Recklinhausen 1968.
- KWK „Bobrek“ i KWK „Miechowice“. *Historia*, red. J. Hebliński, Bytom 2002.
- Labuda A. S., *Malarstwo tablicowe państwa krzyżackiego drugiej połowy XIV w.* [w:] J. Domosławski, A. Karłowska – Kamzowa, *Malarstwo gotyckie na Pomorzu Wschodnim*, Warszawa 1990, s. 66 - 112.
- Labuda A. S., *Wrocławski ołtarz świętej Barbary i jego twórcy. Studium o malarstwie śląskim połowy XV wieku*, Poznań 1984.
- Lane Ch., *Rituals of Rulers : Ritual in Industrial Society - the Soviet Case*, Cambridge 1981.
- Larisch J., *Historia zakładów przemysłowych z Szombierkach* [w:] *Z dziejów dzielnic Bytomia*, pod red. J. Drabiny, Bytom 1991, s. 362 – 379.
- Larisch J., *Szombierki. Zarys rozwoju dzielnicy*, Bytom 1989.
- Latourette K. S., *The Twentieth Century in Europe. The Roman Catholic, Protestant, and Eastern Churches*, London 1962.
- Leinwand A., *Sztuka w służbie utopii o funkcjach politycznych i propagandowych sztuk plastycznych w Rosji Radzieckiej lat 1917-1922*, Warszawa 1998.
- Ligęza J., Żywirska M., *Zarys kultury górniczej*, Katowice 1964.
- Lubos – Kozieł J., *Grota lurdzka na Górze Świętej Anny na tle innych śląskich*

- naśladownictwo Groty Massabielle [w:] *Pielgrzymowanie i sztuka. Góra Świętej Anny i inne miejsca pielgrzymkowe na Śląsku*, Wrocław 2005, s. 115 – 129.
- Lubos – Kozieł J., *Ruch odrodzenia „sztuki chrześcijańskiej” na Śląsku w XIX w. I powstanie kościelnego nurtu malarstwa* [w:] *Z dziejów wrocławskiego kościoła katolickiego. Kościół w XIX wieku*, Wrocław 2002, s. 62 – 70.
- Lubos – Kozieł J., *Urok gipsowej madonny* [w:] „Marmur dziejowy. Studia z dziejów historii sztuki”, Poznań 2000, s. 415 – 420.
- Lubos – Kozieł J., *Wiarą tchnące obrazy. Studia z dziejów malarstwa religijnego na Śląsku w XIX wieku*, Wrocław 2004.
- Ładogórski T., *Ludność Śląska na przełomie dwóch epok* [w:] *Historia Śląska*, t. 3, cz.1., s. 21 – 61.
- Maciuszko J., *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*, Warszawa 1986.
- Mainka K., *Vom Brachtum des oberschlesisches Bergmanns* [w:] „Der Oberschlesier“ Jhg 17, 1935 Nr 7, s. 385 – 389.
- Małusecki B., *Wieś z widokami na miasto czyli o Rokitnicy* [w:] *Miasto z widokiem na wieś*, pr. zb., Warszawa 1998, s. 225 – 241.
- Marcinkowski W., *Przedstawienia dewocyjne jako kategoria sztuki gotyckiej*, Kraków 1994.
- Markowitz I., *Rhienische Malerei in 19. Jahrhundert. Die Düsseldorfer Malerschule und die Kuststädte am Mittel – und Niederrhein* [w:] *Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland* Bd. 3, Düsseldorf 1979, s. 43 – 144.
- Maroń F., *Rozwój sieci parafialnej Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego w latach 1850 – 1914* [w:] „Śląskie Studia Historyczno - Teologiczne” R. 2 (1969) s. 101 – 168.
- Marschall W., *Das Corpus – Christi- und das Barbarapatrozinium im Mittelalterlichen Archidiakonats Breslau* [w:] „Beiträge zur schlesischen Kirchengeschichte“, red. B. Stasiewski, Köln 1969, s. 171 – 178.
- Michalkiewicz S., *Przemysł i robotnicy na Śląsku (do 1914 roku)*, Katowice 1984.
- Misztal H., *Eucharystia w życiu polskich świętych i błogosławionych* [w:] *Żeby nie ustała wiara*, Lublin 1989, s. 219 – 222.
- Moisan – Jabłońska K., *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002.
- Myszor J., *Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w latach 1821 – 1914*, Katowice 1991.
- Nadolski P., *Architektura i wyposażenie wnętrza kościoła Najświętszej Marii Panny w Bytomiu w świetle źródeł archiwum parafialnego* [w:] *Tarnogórska Sesja Naukowa*.

- Architektura i sztuka sakralna na Górnym Śląsku. Tarnogórskie sesje naukowe t. 10, Miasteczko Śląskie 1996 r., s. 73 - 88.*
- Nadzorować, interweniować, karać. Nazistowski obóz władzy wobec Kościoła katolickiego w Zabrze (1934 – 1944). Wybór dokumentów, oprac. S. Rosenbaum, M. Węcki, Katowice 2010.*
- Na gl P., Kasztan H., Zarys dziejów kopalni „Gliwice“, Gliwice 1997.*
- Nemitz R., Thierse D., St. Barbara. Weg einer heiligen durch die Zeit, Essen 1995.*
- Neubach H., Wkład Śląska w politycznie zaangażowany katolicyzm [w:] Dziedzictwo i posłannictwo śląskiego kościoła. 1000 lat diecezji wrocławskiej, red. M. Hirschfeld, M. Trautmann, Dulmen 2001, s. 192 – 221.*
- Neja J., Kurpierz T., NSZZ „Solidarność” Region Śląsko – Dąbrowski [w:] NSZZ Solidarność 1980-1989, t. 6 Polska południowa, red. Ł. Kamiński, G. Waligóra, Katowice 2010, s. 171 - 313.*
- Niemcy w Polsce 1945 – 1950 : wybór dokumentów, red. W. Borodziej, H. Lemberg; wybór i oprac. I. Eser, J. Kochanowski, t. 2, Polska Centralna. Województwo śląskie, Warszawa 2000.*
- Nolan A., „Shitting medals” L. I. Brezhnev, the Great Patriotic War and the Failure of Personality Cult 1965 – 1982, Chapel Hill 2008.*
- Nowiński J., Ars Eucharistica. Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej, Warszawa 2000.*
- Ochot T., Modlitewniki górnośląskie do 1914 r. [w:] „Roczniki Teologiczne Śląska Opolskiego“ 1 (1969), s. 357 - 408.*
- Olszewski D., Duszpasterstwo a przemiany społeczno – religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX w. [w:] „Śląskie Studia Historyczno – Teologiczne R. 8 (1975), s. 131 – 153.*
- Olszewski D., Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku, Warszawa 1996.*
- Osoba, J. H., Zarys dziejów drukarni Teodora Zalewskiego pracującej w Gliwicach w końcu XIX wieku, Tychy 1999.*
- Overy R.J., War and Economy in the Third Reich, Oxford 2002.*
- Pastucha R., Kronika 1981 – 2008 Miechowice, Kraków 2008.*
- Pawlicka K., Polityka władz wobec Kościoła katolickiego (grudzień 1970 – październik 1978), Warszawa 2004.*
- Peine S., St. Barbara, die Schutzheilige der Bergleute und der Artillerie, und ihre Darstellung in der Kunst, Freiberg 1896.*
- Perlick A., Die Geschichte der Volkskundlicher Forschung in Oberschlesien [w:] Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde, 1965 Bd 9.*

- Perlick A., *Oberschlesische Berg- und Hüttenleute*, Kitzingen a.M. 1953.
- Perlick A., *Volkskunde der oberschlesischen Industriearbeiter* [w:] „Der Oberschlesier“ Jhg 17, 1935 Hft 3, s. 123 – 142.
- Pretropoulos J., *Guide through the Visual Arts. Administration of the Third Reich* [w:] *National Socialist Cultural Policy*, ed. by G. R. Cuomo, New York 1995, s. 121 – 153.
- Piecha B., *Barbara. Barbórka. Święta. Kult świętej Barbary na Górnym Śląsku. Literatura i sztuki piękne*, Katowice 2000.
- Piecha – van Schagen B., *Kreowanie górniczych wspólnot zawodowo – parafialnych i zakładowych poprzez coroczne msze dedykowane świętej Barbarze z fundacji kopalń węgla kamiennego na Górnym Śląsku do końca lat. 30. XX wieku* [w:] „Górniki Polski. Zeszyty Naukowe Muzeum Górnictwa Węglowego w Zabrzu“ R. 5 (2011), s. 209 – 224.
- Piecha – van Schagen B., *Ółtarze świętej Barbary jako wyznaczniki świętości miejsca i czasu w przestrzeni kopalnianych cechowni* [w:] *Tradycje i dziedzictwo górnicze na obszarze Katowic z perspektywy XXI wieku*, red. A. Barciak, Katowice 2010, s. 373 – 382.
- Piecha – van Schagen B., *Ukryta święta Barbara, Czy cechownia kopalni Bielszowice kryje artystyczny skarb?* [w:] „Kompania Węglowa. Gazeta Firmowa“ R. 5 (2009) nr 2, s. 17 – 19.
- Piecha H., *Odnowienie kultu św. Barbary w śląskich kopalniach* [w:] „Gość Niedzielny“ R. 57 (1980) nr 40, s. 4-5, 8.
- Piecha H., *Z dziejów kultu św. Barbary w śląskich kopalniach - „Andaluzja“* [w:] „Znaki Czasu“ R. 13 (1989) s. 118 – 126.
- Piecha H., *W obronie godności* [w:] „Gość Niedzielny“ R. 58 (1981) nr 49, s. 4.
- Piernikarczyk J., *Kult św. Barbary na Górnym Śląsku* [w:] *Na Barbórka*. Jednodniówka wydana przez Związek Propagandy Turystyki woj. Śląskiego z okazji święta górniczego w Tarnowskich Górach dnia 4 grudnia 1938.
- Piernikarczyk J., *Kult św. Barbary na Górnym Śląsku* [w:] „Polska Zachodnia“ R. 13 (1938), nr 334, s 7 – 8.
- Piertaszek E., *Wiejscy robotnicy kopalń i hut. Dynamika przemian społeczno – kulturowych w sierszańskim ośrodku górniczym w XIX i XX wieku*, Wrocław 1966.
- Pieśń religijna na Śląsku. Stan zachowania i funkcje w kulturze*, red. K. Turek, Katowice 2004.
- Pieśni górnicze*, Tarnowskie Góry 1938.

- Piwowarski W., *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa 1977.
- Plöckinger O., *Geschichtes eines Buches: Adolf Hitlers „Mein Kampf“ 1922 – 1945*, München 2006.
- Preidl W., Wójcik A. J., *Polski mundur górniczy – tradycja i współczesność* [w:] *Dzieje górnictwa – element europejskiego dziedzictwa kultury*, red. P. P. Zagożdżon, M. Madziarz, Wrocław 2012, s. 315 – 338.
- Przybyła J., *Legenda o św. Barbarze* [w:] „Polska Zachodnia“ R. 1 (1926) 3, 6 – 7.
- Pyrchała P., *Historia kościoła i parafii świętego Józefa w Zabrze*, Zabrze 2000 r.
- Pyrchała P., Ks. Prałat Paweł Krafczyk, Zabrze 2012.
- Raschzok K., Sörries R., *Geschichte des protestantischen Kirchenbaues. Festschrift für Peter Poscharsky zum 60. Geburtstag*, Erlangen 1994.
- Reau L., *Iconographie de l'art chretienne*, Paris 1955.
- Reinelt P., *St. Barbara der Schutzpatronin der Bergleute* [W:] *Festschrift zum 40 jährigen Bestehen des Vereins technischer Bergbeamten Oberschlesiens*, Berlin 1930.
- Religiöse Graphik aus der Zeit des Kölner Dombaues 1842 – 1880*, Köln 1981.
- Riehl B., *Albrecht Dürer ein deutscher Master christlicher Kunst* [w:] „Die christliche Kunst“ Jhg 1, 1904 Nr 1, s. 8 – 11, Nr 2, s. 25 – 32.
- Rosenbaum S., *Między rozrywką a ideologią. „Dni Tarnogórskich Gwarków” w latach 50. i 60.* [w:] „Entenring“ R. 2 (2008) nr 6 – 7, s. 69 – 83.
- Ross, R. J., *The Kulturkampf: Restrictions and Controls on the Practice of Religion in Biskamrck's Germany* [w:] *Freedom and Religion in the Nineteeth Century*, red. R. Helmstander, Standford 1997, s. 172 – 195.
- Roszkowski W., *Najnowsza Historia Polski 1945 - 1980*, Warszawa 2003.
- Rubin, M., *Corpus Christi, The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambride 1991.
- Samson H., *Beitrage zum Kunst – Symbolik. Die Palme* [w:] „Die kirchliche Kunst“ Jhg 5, 1898 Nr 13, s. 100 – 102.
- Samson H., *Bilder der heiligen Sakramente* [w:] „Die kirchliche Kunst“ Jhg 3, 1896 Nr 19, s. 151.
- Schauerte H., *Die volkstümliche Heiligenverehrung*, Münster 1948.
- Schmidt J., *Kościół Ziemi Gliwickiej. Kościoły Gliwickie cz. 1*, Gliwice 1999.
- Schneider E., *Die heilige Barbara in Glauben und Brauch der Bergleute* [w:] „Der Anschnitt. Zeitschrift für Kunst und Kultur in Bergbau“ Jhg 5, 1953 Nr 4, s. 4 - 7.
- Schreiber G., *Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur*, Köln 1962.
- Schreiber G., *Schutzfrau St. Barbara. Forschungsaufgaben und Kultdynamik* [w:] „Der Anschnitt. Zeitschrift für Kunst und Kultur in Bergbau“, 7 (1955), z. 4., s. 9 – 13.

- Schulten W., *Die religiöse Gedanke in der Bilderwelt der Nazarener* [w:] *Religiöse Graphik aus der Zeit des Kölner Dombaues 1842 – 1880*, Köln 1981, s. 9 – 15.
- Siarkowski W., *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, Kielce 2000.
- Smitmans A., *Die christliche Malerei im Ausgang des 19 Jahrhunderts – Theorie und Kritik*, Sankt Augustin 1980.
- Snoek G. J. C., *Medieval piety from Relics to the Eucharist*, Leiden 1995.
- Sobeczko H., *Wpływ teologicznego pojmowania Eucharystii na jej artystyczne formy przekazu ikonograficznego* [w:] *Kultura i sztuka w służbie Eucharystii*, Opole 1997, s. 25 – 34.
- Soja J., *120 lat kopalni „Szombierki“*, Bytom 1986.
- Spiegel H., *Eisenkunstguss: Plastik, Schmuck und Gerät* [w:] *Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland*, Bd. 5 Kunstgewerbe, Düsseldorf 1981, s. 119 – 134.
- Starnawska M., *Świętych życie po życiu*, Warszawa 2008.
- Stegmann - Gall R., *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity 1919 - 1945*, Cambrigde 2003.
- Steinhoff A.J., *Religious Community and the Modern City* [w:] *Die Gegenwart Gottes in der Modern Gesellschaft: Transzendenz und religiöse Vergemeinschaftung in Deutschland*, Göttingen 2006, s. 115 – 143.
- Strikwerda C., *A Resuscent Religion. The rise of Catholic social movements in nineteenth – century Belgian cities* [w:] *European Religion in the Age of Great Cities 1830 – 1930*, London 1995, s. 61 – 89.
- Stróżewski W., *O możliwości sacrum w sztuce*, [w:] *Sacrum i sztuka*, oprac. N. Cieślińska, Kraków 1989, s. 23 – 38.
- Stróżewski W., *Wartości estetyczne i nadestetyczne* [w:] *Sztuka i wartości*, Łódź 1988, s. 34 – 50.
- Strzeszewska A., *Wartości kultury przemysłowej Górnego Śląska ze szczególnym uwzględnieniem Gliwic* [w:] „Rocznik Muzeum w Gliwicach” R. 20 (2006), s. 407 – 466.
- Szczepkowska – Naliwajek K., *Relikwiarze średniowiecznej Europy od IV do początku XVI wieku*, Warszawa 1996.
- Sztafrowski E., *Miejsca i czasy święte*, Warszawa 1982.
- Sztuka Górnego Śląska od średniowiecza do końca XX wieku*, red. E. Chojecka, Katowice 2004.
- Ślęzak W., *Przemysł łagiewnicki w historycznym rozwoju* [w:] *Z dziejów dzielnic Bytomia*, Bytom 1991, s. 380 – 387.

- Śliż J., *Historia św. Barbary z szybu „Ostropa”* [w:] *Osiem wieków Ostropy*, pod red. P. Góreckiego, Gliwice – Ostropa 2007, s. 400 - 401.
- Tajne dokumenty Państwo - Kościół 1960 – 1980*, Londyn 1996.
- Tauch M., *Der Breslauer Katolikentag 1909 und die zeitgenössische Kunst* [w:] „Archiv für schlesische Kirchengeschichte“ Bd. 60 (2002), S. 159 – 168.
- Tenfelde K., *Das Fest der Bergleute. Studien zur Geselligkeit der Arbeiterschaft während der Industrialisierung am Beispiel des deutschen Bergbaus* [w:] *Arbeitskultur* Bd. 13, nr 2, Königstein 1978.
- Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500 – 1600*, oprac. J. Białostocki, Warszawa 1985.
- Thiriet D., *Marks czy Maryja? Komuniści i Jasna Góra w apogeum stalinizmu (1950 – 1956)*, Warszawa 2002.
- Thomson O., *Historia propagandy*, Warszawa 2001.
- Tokarska – Bakir J., *Obraz osobliwy – hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*, Kraków 2000.
- Tomkiewicz W., *Polska sztuka kontreformacyjna* [w:] *Wiek XVII – kontreformacja – barok. Prace z Historii Kultury*, Wrocław 1970, s. 71 – 94.
- Trier E., *Bildwerke für Kultus und Andacht* [w:] *Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland* Bd. 4. Plastik, Düsseldorf 1980, s. 20 – 116.
- Turek K., *Święta Barbara – patronka dobrej śmierci* [w:] *Problemy współczesnej tanatologii. Medycyna. Antropologia. Kultura. Humanistyka*, t. 9, Wrocław 2005, s. 297 – 303.
- Turek K., *Pieśń religijna na Śląsku. Stan zachownia i funkcje w kulturze*, Katowice 2004.
- Turek L., *Kultura i rewolucja*, Wrocław 1973.
- Wadowski D., *Wspólnototwórcza rola kultu świętych* [w:] *Symbole kulturowe, komunikacja społeczna, społeczności regionalne*, Katowice 1995, s. 86 – 94.
- Walczak J., *Niemiecka siła robocza w polskim przemyśle węglowym po II wojnie światowej* [w:] *Ludność niemiecka na ziemiach polskich w latach 1939 – 1945 i jej powojenne losy*, Bydgoszcz 1995.
- Wallis S., *Dzień św. Barbary u górników śląskich* [w:] „Powstaniec“ R. 1938, nr 49.
- Wallis Budge E.A., *Amulets and Talismans*, New York 1961.
- Warutsch R., Wolgemuth O., Mayer F., *Glück Auf! Allerlei vom Bergmannsleben*, Düsseldorf 1927.
- Winkelmann H., *Zur Volkskunde der schlesischen Bergleute* [w:] „Der Anschnitt. Zeitschrift für Kunst und Kultur im Bergbau“ Jhg 5, 1953 Nr 3, s. 4 – 9.
- Winter F., *Anteilung zur Erforschung und Beschreibung der kirchlichen Kunstdenkmäler*,

Linz 1863.

Wirth I., *Berliner Malerei im 19 Jahrhundert von der Zeit Friedrichs der Grossen bis zum Ersten Weltkrieg*, Berlin 1990.

Wisotzky K., *Der Ruhrbergbau im Dritten Reich. Studien zur Sozialpolitik im Ruhrbergbau und zum sozialen Verhalten der Bergleute den Jahren 1933 bis 1939*, Düsseldorf 1983.

Witecka H., *Kopalnia Węgla Kamiennego „Rozbark“*, Katowice 1985.

Wujewski T., *Symbolika architektury greckiej*, Poznań 1995.

Wuttke H., *Święta Barbara – symbol solidarności* [w:] „Ład“ R. 29 (1981), s. 5.

Wycisło J., *Model chrześcijańskiego robotnika górnośląskiego w końcu XIX wieku*, Katowice 1991.

Verbeek, A., *Gesamtkunstwerke im sakralen Bereich* [w:] *Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland* Bd. 1, Architektur – Kunsbauten, Düsseldorf 1980, s. 35 – 54.

Zabłocka - Kos A., *Sztuka – wiara – uczucie. Alexis Langer – śląski architekt neogotyku*, Wrocław 1996.

Zender M., *Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligeverehrung in ihrer Bedutung für die Volkskunde*, Düsseldorf 1959.

Zieliński Ch., *Sztuka sakralna*, Poznań 1959.

Zur Geschichte des Bergfestes [w:] „Der Oberschlesier“ Jhg 17, 1935 Hft 7, s. 390 - 392.

Zwoźniak Z., *Jak się rodziła Solidarność Region Śląsko – Dąbrowski 1980 – 81*, Warszawa 1990.

Żydek, K., *Od Pecare do Piekar Śląskich*, Piekary 1972.

VI. LITERATURA POMOCNICZA

Aurenhammer H., *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, Wien 1959.

Bibliotheca Sanctorum, Roma 1962.

Braun J., *Liturgisches Handlexikon*, Regensburg 1922

Braun J., *Tracht und Attribute der Heligen in der deutschen Kunst*, Stuttgart 1943.

Detzel H., *Christliche Ikonographie. Ein Handbuch zum verständnitz der christlichen Kunst*, Freiburg 1896.

Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995, red. L. Grzebień, Kraków 1996.

Ferguson G., *Signs and Symbols in Christian Art*, London 1972.

- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990.
- Hall J., *Dictionary of Subjects and Symbols in Art*, Oxford 1979.
- Jaros J., *Słownik historyczny kopalń węgla na ziemiach polskich*, Katowice 1984.
- Kirschbaum E., *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, Rom 1994.
- Künstle K., *Ikonographie der christlichen Kunst*, Stuttgart 1928.
- Mohr G.H., *Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst*, Göttingen 1979.
- Radowitz J., *Ikonographie der Heiligen*, Berlin 1834.
- Thieme U., Becker F., *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, t. 1- 37 , Leipzig [1907 – 1950].
- Vies des saints et des bienheureux, t. XII Decembre, Paris 1956.

VII. ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- Biblioteka dokumentów Kościoła katolickiego Eternal Word Television Network, teksty postanowień Soboru Trydenckiego, zapis sesji XV zamkniętej 4 grudnia 1653 roku (dostęp 18 maja 2012 roku),
<http://www.ewtn.com/library/councils/trent25.htm#2>
- B. Loeb, „Hitler's Rhetorical Theory” [w:] „Relevant Rhetoric 1 (2010) Vol. 1 (dostęp 5 grudnia 2012 roku), <http://relevantrhetoric.com>
- Volksliederarchiv prowadzone przez Müller – Lüdenscheidt – Verlag (dostęp 10, 11 i 13 stycznia 2013 roku),
<http://www.volksliederarchiv.de/text746.html>,
<http://www.volksliederarchiv.de/text1229.html>,
<http://www.volksliederarchiv.de/text3100.html>,
<http://www.volksliederarchiv.de/text4670.html>,
<http://www.volksliederarchiv.de/text743.html>,
<http://www.volksliederarchiv.de/text3773.html>
- Strona prywatna Kazimierza Świtonia, materiały archiwalne pochodzące z IPN Katowice (dostęp z 3 lutego 2014), www.switon.pl/dokumenty_ipn.php
- Polskie Radio, serwis poświęcony prymasowi Stefanowi Wyszyńskiemu, homilia wygłoszona 17 sierpnia 1980 roku w sanktuarium Matki Boskiej Królowej Rodzin w Wambierzycach (dostęp 14 stycznia 2014 roku)
<http://www.polskieradio.pl/87/1169,Homilie-i-przemowienia>
- Narodowa Orkiestra Symfoniczna Polskiego Radia w Katowicach (dostęp z 10 grudnia 2013) http://www.nospr.org.pl/o_nas/biografia_nospr.xml.

Maoistowski Projekt Dokumentacyjny (dostęp z 8 listopada 2013)
<http://maopd.wordpress.com/okres-leninowski/anatolij-lunaczarski/>
Czytelnia portalu www.opoka.org.pl, porozumienie zawarte między przedstawicielami
Rządu Rzeczypospolitej Polskiej i Episkopatu Polski (dostęp 15 listopada 2013)
http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/porozumienie_RP_1950.html
Dziennik Ustaw nr 3 z 1946 r., poz. 17 (dostęp z 30 października 2013)
<http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19460030017>
R. Kipias, D. Guz, A. Dutkiewicz www.zabrze.aplus.pl (dostęp z 15 czerwca 2012)
http://www.zabrze.aplus.pl/dzielnice_zabrze_zaborze_krotka_historia.html
Akten der Reichskanzlei. Weimarer Republik, biogram Alfreda Buntzla (dostęp z 27
maja 2012 roku) <http://www.bundesarchiv.de/aktenreichskanzlei/1919-1933>
Der Landesverband der Bergmanns-, Hütten - und Knappenvereine des Saarlandes e.
V. (dostęp z 10 kwietnia 2012) <http://www.glueckauf-saarland.de>

Wykaz skrótów

Archiwa Państwowe

APKat	Archiwum Państwowe w Katowicach
APGl	Archiwum Państwowe w Katowicach, Oddział w Gliwicach
APPs	Archiwum Państwowe w Katowicach, Oddział w Pszczynie

Archiwa Kościelne

ADGl	Archiwum Diecezji Gliwickiej
APBiel.Mag.	Parafia świętej Marii Magdaleny, Ruda Śląska - Bielszowice
APBob.	Parafia świętej Rodziny, Bytom - Bobrek
APByt.	Parafia Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, Bytom
APByt.Jos	Parafia świętego Józefa, Bytom
APByt.Mar	Parafia świętej Małgorzaty, Bytom
APByt.Tri.	Parafia świętej Trójcy, Bytom
APGl.Jos	Parafia świętego Józefa, Gliwice – Ligota
APRoz.	Parafia świętego Jacka, Bytom - Rozbark
APSoś.	Parafia Najświętszej Marii Panny Wspomożenia Wiernych, Gliwice - Sośnica
APSzomb.	Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa, Bytom - Szombierki
APZab.And.	Parafia świętego Andrzeja, Zabrze
APZab.Cord.	Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa, Zabrze - Rokitnica

Skróty bibliograficzne

b.a.	brak autora
b.p.	brak paginacji
b.r.w.	brak roku wydania
b.sygn.	brak sygnatury
b.t.	brak tytułu
Hft.	zeszyt

il.	ilustracja
Jhg	rocznik
mps	maszynopis
nr	numer
Nr.	numer
R.	rocznik
rkps	rękopis
„Dymitrowiec”	„Dymitrowiec. Gazeta zakładowa. Organ Komitetu Zakładowego PZPR, Rady Zakładowej i dyrekcji Kop. >Dymitrow<”
DZ	„Dziennik Zachodni”
GG	„Gazeta Górnoszląska”
GieWZ	„Giesche-Werkzeitung”
GKat	„Gazeta Katolicka”
GN	„Gość Niedzielny”
„Górnik”	„Górnik. Organ Centralnego Związku Zawodowego Górników w Polsce”
GZ	„Głos Zabrze”
GZ	„Głos Zabrze”
„Katolik”	„Katolik. Pismo poświęcone nauce, przemysłowi, zabawie i wiadomościom politycznym”
KuK	„Kohle und Koks. Werkszeitung der Borsig und Kokswerke G.m.b.H. Borsig Oberschlesien”
KVZ	„Katholische Volkszeitung”
NdS	„Nach der Schicht. Werkszeitg d. Gewerkschaft Castellengo-Abwehr, Gleiwitz O/S”
NG	„Nowiny Gliwickie”
NSpr	„Nasze Sprawy. Miesięcznik kopalni Rozbark”
ODMP	„Ostdeutsche Morgenpost”
OSAF	„Oberschlesische Arbeiterfreund”
OSGZ	„Oberschlesische Grenzzeitung”
OSimB	„Oberschlesien im Bild”
OSK	„Oberschlesische Kurier”
OSV	„Oberschlesische Volkszeitung”
OSW	„Oberschlesische Wanderer”
„Praca”	„Praca czyli Porządek Chrześcijański Pomiedzy Ludźmi”
PreuWZ	„Preussag Werkszeitung. Preuss. Bergwerks- und Hütten- A.G, Gruppe Oberschlesien”
PZ	„Polska Zachodnia”
RŚŚ	„Roczniki Sztuki Śląskiej”

RTŚO	„Roczniki Teologiczne Śląska Opolskiego”
SchaffWZ	„Schaffgotsch Werkszeitung”
STHŚO	„Studia Teologiczne – Historyczne Śląska Opolskiego”
ŚSHT	„Śląskie Studia Historyczno - Teologiczne”
TR	„Trybuna Robotnicza”
WUDO	„Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej”
WZdPuSS	„Werkszeitung der Preußengrube und Schachtanlage Sosnitza”
WZdSBuH	„Werkszeitung der Schlesische Bergwerks- und Hütten A.G. in Beuthen O/S”
WZfBdBG	„Werkszeitung für die Belegschaft der Beuthengrube”
WZdVOH	„Werkszeitung der Vereinigte Oberschlesische Hüttenwerke A.G.”
ZA	„Zabrzer Anzeiger”
ŻB	„Życie Bytomskie”

Pozostałe

BDO	Bund Deutscher Osten
BSOWB	Bezirksgruppe Steinkohlenbergbau Oberschlesien der Wirtschaftsgruppe Bergbau
CZPW	Centralne Zjednoczenie Przemysłu Węglowego
CZZG	Centralny Związek Zawodowy Górników
DAF	Deutsche Arbeitsfront
KdF	Kraft durch Freude
KM	Komitet Miejski
KW	Komitet Wojewódzki
KZ	Komitet Zakładowy
NSDAP	Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei
„Solidarność”	Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność”
PPR	Polska Partia Robotnicza
PPS	Polska Partia Socjalistyczna
PZPR	Polska Zjednoczona Partia Robotnicza
SA	Die Sturmabteilung
ZSRR	Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich
ZZG	Związek Zawodowy Górników

Rozdział I

Kształtowanie się i rozwój pobożności stanowej – górniczej (1840 – 1889).

1. Rola wspólnotowych modlitw.

W 1840 roku w Opolu wydany został „Magazyn Duchowny”, pierwszy stanowy modlitewnik górniczy. Nie jest nam znana jego zawartość ani wygląd, jednakże jego znaczenie dla religijności górnośląskich górników jest nie do przecenienia. Modlitewnik, którego podtytuł brzmiał „Modlitwy i Pieśni dla Chrześcijańsko – katolickich Górników” nie wyznaczał jej modelu, a raczej ją opisywał i podsumowywał, wskazując, że była zjawiskiem niezależnym od zmian społecznych i światopoglądowych zachodzących w ówczesnej Europie. Modlitewnik wskazuje na funkcjonowanie wyjątkowej pobożności górniczej funkcjonującej w Europie poszukującej nowych form religijności.

Narastające w wieku XIX tendencje laicyzacyjne, ujawniające się rosnącą potrzebą dokonywania własnych wyborów i identyfikacji światopoglądowych i moralnych, wprowadzające coraz głębsze zmiany społeczne, kulturowe i religijne w społeczeństwie¹, wydawały się nie dotyczyć społeczności górniczej. Nie wydaje się, by pozytywizm, racjonalizm czy popularny w kręgach intelektualnych nitscheizm odbił się echem wśród pracowników kopalń. W jakim jednak stopniu niesławny Kulturkampf dotknął kultury duchowej górników, trudno dzisiaj powiedzieć. „Wewnętrzna wojna przewencyjna” wywołana przez Bismarcka wobec rewolucyjnego potencjału katolików, Polaków i socjalistów w celu ochrony państwa przed rozpadem, paradoksalnie przyniosła skutek odwrotny dożądanego², szczególnie wśród robotniczej ludności górnośląskiej objętej „otwartą” opieką duszpasterską³.

1 Frances Knight, *The Church in the Nineteenth Century*, London 2008, s. 149 – 161 oraz 167 – 168. Autorka opisuje przekształcenia zachodzące zarówno ze względu na zmiany polityczne, jak sytuację w po rewolucyjnej Francji, czy w Prusach w okresie Kulturkampfu, ale zwraca także uwagę na laicyzujący wpływ rewolucji 1948 r. Ogromną rolę w sekularyzacji pełniła także nauka, szczególnie myśliciele jak Marks oraz grupa antyreligijnych naukowców, do których zalicza przede wszystkim Darwina. Na niemieckich uniwersytetach rozwijały się nowe dyscypliny naukowe, które nie wiązały się już w teologią. Ostatecznym elementem sekularyzacji był wybuch I Wojny Światowej, naruszającej istniejącą równowagę społeczną.

2 „Internal preventive war”, por. Ronald J. Ross, *The Kulturkampf: Restrictions and Controls on the Practice of Religion in Bismarck's Germany* [w:] *Freedom and Religion in the Nineteenth Century*, red. Richard Helmstadter, Stanford 1997, s. 173. Autor wskazuje szereg przykładów aresztowań katolików stających w obronie księży i zakonników na terenie całych Niemiec, por. s. 176 – 178. O skutkach i zjawiskach podobnych działań politycznych w Austrii i Hiszpanii, s. 192 i passim.

3 R. Bigdoń, Zagadnienie związku między industrializacją z procesem dechrystianizacji [w:] *Studia Teologiczne*, red. L. Górka, J. Krasa, S. Nagy, Lublin 1976, s. 297 – 299.

Życie duchowe tej wspólnoty zjednoczonej niebezpieczną i ciężką pracą toczyło się równolegle z poszukiwaniami sacrum, wobec stałego zagrożenia utratą życia czy zdrowia. Duchowość górnicza na Górnym Śląsku funkcjonowała niemalże wbrew tendencjom ogólnoeuropejskim w XIX i XX wieku, kiedy to właśnie uprzemysłowione środowiska miejskie najbardziej były narażone na wpływy laicyzacyjne. W uprzemysłowionych miastach europejskich udział w praktykach religijnych katolików miał być wówczas bardziej popularny wśród kobiet niż mężczyzn, osób starszych niż młodszych, z większym udziałem urzędników niż robotników. Taki rozkład społeczny praktykujących katolików mógł powodować, że robotnicy, i tak niezbyt chętnie uczestniczący w życiu religijnym mogli być szczególnie narażeni na wpływy laicyzacyjne. Zdaniem Latourette'a działo się tak w ośrodkach górniczych wyrastających gwałtownie wskutek rewolucji przemysłowej, w których Kościół nie nadążał za wzrostem populacji⁴. Przykład Belgii i Niemiec, a szczególnie pracy duszpasterskiej Kościoła na Śląsku, wskazuje, że w niektórych ośrodkach górniczych zapobieżono laicyzacji robotników na masową skalę⁵. Nowoczesne i dynamiczne duszpasterstwo oraz wspieranie i rozwiązywanie społecznych konsekwencji rosnącego kapitalizmu spowodowały, że Górnśląscy robotnicy nie odczuwali tak znacząco wpływów sekularyzacyjnych. Choć może należy zgodzić się z Gérardem Chlovy, który uważa, że okres po 1870 był nie tyle upadkiem religijności (rozpoczętej przecież przez Oświecenie i Rewolucję Francuską), ale zmianą modeli wiary, religijnych zachowań i oczekiwań wobec Kościoła⁶. Zjawiska towarzyszące industrializacji różniły się poszczególnych krajach i reakcja duchowieństwa na nie także nie była jednolita⁷. Oddolna inicjatywa górnśląskiego sztygara Mateusza Lissa wyprzedziła takie formalne głosy o znaczeniu duszpasterskim i jednocześnie socjalnym w Niemczech⁸. Zmiany

4 K. S. Latourette, *The Twentieth Century in Europe. The Roman Catholic, Protestant, and Eastern Churches*, London 1962, s. 90.

5 W latach 80. XIX w w Belgii powstała nowa grupa Chrześcijańskich Demokratów, do której nie należeli posiadacze ziemscy prezentujący tradycyjne chrześcijaństwo i partię katolicką. Partia ta występowała z inicjatywą organizowania kongresów chrześcijańskich, jak miało to miejsce w Niemczech. Tam również powołano od życia związki i stowarzyszenia zawodowe oraz stowarzyszenia antysocjalistyczne. Dzięki temu robotnicy w Belgii byli także objęci całościową i nowoczesną opieką tak duchową jak i materialną. Chrześcijańscy demokraci w miastach takich jak Gent i Bruksela potrafili dać odpór tendencjom socjalistycznym dzięki dynamicznemu i nowoczesnemu duszpasterstwu, por. Carl Strikwerda, *A Resuscent Religion. The rise of Catholic social movements in nineteenth – century Belgian cities* [w:] *European Religion in the Age of Great Cities 1830 – 1930*, London 1995, s. 61 - 89. Z drugiej strony działania pastoralne w podobnym zakresie w Hiszpanii zakończyły się fiaskiem, por. Wiliam J. Callahan, *An organizational and Pastoral Failure. Urbanization, industrialization and religion in Spain, 1850 – 1930* [w:] *European Religion in the Age of Great Cities 1830 – 1930*, London 1995, s. 43 – 60.

6 G. Clovy, *La religion en France de la fin du XVIIIe à nos Jours*, Paris 1991, s. 189 cyt za: N. Atkins, F. Tallet, *Priests, Prelates and People. A History of European Catholicism since 1750*, London 2003, s. 167.

7 N. Atkins, F. Tallet, *Priests, Prelates and People. A History of European Catholicism since 1750*, London 2003, s. 172 – 188. także M. Burleigh, *Earthly Powers. Religion and Politics in Europe from Enlightenment to the Great War*, London 2005, s. 388 – 408.

8 Prekursorem katolickiego ruchu społecznego był biskup Moguncji Wilhelm Emanuel von Kettler, który w 1864 roku ogłosił rozprawę „*Die Arbeiterfrage und das Christentum*”, która była pierwszym głosem hierarchów poruszających kwestie społeczne i socjalne. Był także założycielem *Katholische Arbeitnehmer-Bewegung*, pierwszego związku zajmującego się ochroną socjalną robotników.

w strukturze społecznej i gospodarczej wywoływały zmiany w formach pobożności proponowanych katolikom a wiele z nich okazało się niezwykle trafionych i owocnych. Na przykład wpływy ruchu liturgicznego powstałego w Maria Laach spowodowały na dłuższą metę powstanie licznych stowarzyszeń skupionych wokół Kościoła, wiele z nich było przeznaczonych wyłącznie dla robotników⁹. Kościół górnośląski, który z powodu ograniczeń administracyjno - finansowych nie mógł dynamicznie rozbudowywać sieci parafialnej, prowadził aktywną i nowoczesną pracę duszpasterską skupioną na pracownikach przemysłu. Decyzje wrocławskiego biskupstwa opierały nie tyle na chrystianizacji osiedli i osad robotniczych, ale dialogu z ich mieszkańcami, którzy dążyli do kontaktu z sacrum.

Dzięki podjętym przez księży diecezjalnych na czas inicjatywom, zdołano zapobiec masowej sekularyzacji. Znaczna część działań została oparta w znacznej mierze na specyfice regionu, przywołaniu brackich modlitw i pieśni powstałych między XVII a XVIII wiekiem. Zadanie implantowania duchowości brackiej ułatwiała nie tylko niska liczebność załóg górniczych, ale kształtująca się już wówczas struktura społeczna wpływająca na formowanie się specyficznych układów urbanistycznych podkreślających odrębność górników względem innych mieszkańców.

Pierwszym symptomem było uwolnienie górników od zobowiązań feudalnych oraz służby wojskowej w 1769 roku. Niezależność ta spowodowała jednak trudności w osiedlaniu się górników, co wiązało się także ze znacznym napływem ludności na Górnym Śląsku¹⁰. Kłopoty z najmem mieszkań dały początek wznoszeniu domów a następnie całych osiedli w bliskości kopalń, z których pierwsze wybudowane dla pracowników kopalni „Königin Luise” powstały na przełomie XVIII i XIX w.¹¹ Od końca XVIII wieku górnicy, jako jedyna grupa zawodowa, byli objęci obowiązkowymi ubezpieczeniami, które obejmowały także członków ich rodzin w przypadku śmierci jedyne go żywiciela rodziny. W związku z rozwojem dominującego hutnictwa, dla którego górnictwo pełniło rolę pomocniczą, wzrastało zapotrzebowanie na węgiel. Bywało ono jednak zmienne, co przyczyniało się do silnego przepływu ludności w górnośląskich miastach¹². Od końca XVIII wieku węgiel

9 Zarówno na Śląsku jak i w zachodniej części kraju główną, inicjatywną rolę odgrywali księża, którzy często także brali czynny udział w życiu politycznym, na przykład Christofer Moufang i Franz Hitze. Działalność Kościoła na terenie Śląska omówił J. Myszor, *Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w latach 1821 – 1914*, Katowice 1991, s. 148 – 150, 176 – 187.

10 Wzrost liczby ludności w latach 1763 – 1805 wyniósł 34%, a między 1815 a 1837 rokiem o 25,7%, następnie w okresie 1837 – 1849 przyrost liczby ludności na Górnym Śląsku wyniósł 19,6%. Do połowy XIX w. Przyrost ludności miejskiej opierał się głównie na migracji wewnątrz kraju w przepływie ludności między wsiami a miastami, natomiast w latach 60. i 70. coraz więcej imigrantów przybywało z Galicji i Królestwa Polskiego. Najwięcej przybyszów osiedlało się w powiecie bytomskim por., S. Michalkiewicz, *Przemysł i robotnicy na Śląsku*, Katowice 1984, s. 25, 100 – 103.

11 J. Jaros podaje, że w 1795 roku w Małym Zabrze kopalnia wybudowała 5 mieszkań i 10 w pobliskim Pawłowie. Następnie 14 zostało wzniesionych w pobliżu kopalni, por. J. Jaros, *Dwa wieki Kopalni Węgla Kamiennego „Zabrze – Bielszowice”*, Zabrze 1991, s. 17.

12 Por. S. Michalkiewicz, *Przemysł ciężki [w:] Historia Śląska*, Wrocław 1976, t. 3, cz. 1, s. 143 – 144.

wypierał drewno jako coraz częściej wykorzystywane paliwo na industrializującym się Śląsku, ale pomimo rozrastającego się górnictwa, liczebność załóg poszczególnych kopalń nie była duża. Największa kopalnia górnośląska w latach między drugą edycją „Magazynu Duchownego” a wydaniem przez Szafranka „Memento mori” zatrudniała jako jedyna na Górnym Śląsku około 1300 pracowników¹³. Około 1855 roku „spośród 59. zakładów tylko 32. miały załogi liczące poniżej 100. osób, 16 od 101. do 200. i 13 powyżej 200¹⁴. W 1883 roku w kopalni rozbarskiej zatrudnionych było 600 pracowników¹⁵. Z powodu podjęcia regularnego wydobywania w kopalni „Karsten – Centrum” w 1882 roku zwiększono zatrudnienie do 281 pracowników wobec pierwotnej liczby 100. osób¹⁶. Funkcjonowanie tych stosunkowo niewielkich załóg w realiach górnictwa około połowy XIX wieku wiązało się ze stałym zagrożeniem utraty zdrowia i życia, co było jednym z powodów, dla których duszpasterze górnośląscy podejmowali działania zapobiegające laicyzowaniu się społeczeństwa.

W odróżnieniu od hierarchii diecezji kieleckiej¹⁷, biskupstwo wrocławskie nie widziało przeciwwskazań nie tylko w erygowaniu kościołów filialnych, do których ksiądz dojeżdżał ze swojego kościoła macierzystego, ale również w powoływaniu placówek duszpasterskich w obiektach o zgoła innym przeznaczeniu. Działania ze strony diecezji były odpowiedzią na wyrażane oddolnie potrzeby. W Rudzie już w 1823 roku w cechowniach kopalń „Louise” i „Gutglück” górnicy modlili się do świętej Barbary o opiekę w trakcie pracy a modlitwy prowadził opłacany przez gwarectwo Ballestremów śpiewok¹⁸. Od chwili objęcia przez siebie probostwa bytomskiego ksiądz Józef Szafranek rozpoczął prowadzenie działalności „misyjnej”, odprawiając msze święte i udzielając sakramentów na terenie kolonii robotniczych czy w rozrastających się odległych dzielnicach. Pierwszym miejscem, w którym od lutego 1852 roku zostały odprawione nabożeństwa poza budynkiem sakralnym była osada Czarny Las znajdująca się wówczas w granicach terytorium parafii bytomskiej. 17 grudnia tego samego roku w cechowni kopalni „Louise” odprawiono nabożeństwo ku czci św. Barbary na życzenia górników. W 1856 roku regularnie odprawiano msze na terenie „Frydenshuty”¹⁹. Proboszcz parafii mariackiej z wiernymi spotykał się w każdym budynku, który mógłby zgromadzić większość ludzi, między innymi w cechowniach kopalń oraz, na

13 J. Jaros, Dwa wieki Kopalni, s. 20.

14 S. Michalkiewicz, Przemysł i robotnicy na Śląsku, Katowice 1984, s. 140.

15 H. Witecka, Kopalnia Węgla Kamiennego „Rozbark”, Katowice 1985, s. 44.

16 W. Dąbrowski, Kopalnia Węgla Kamiennego Centrum – Szombierki 1878 – 1998, Katowice 1998, s. 30.

17 D. Olszewski, Duszpasterstwo a przemiany społeczno – religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX w. [w:] ŚSHT R. 1975, t. 8, s. 131 – 153.

18 Informacje podaje J. S. Dworak w oparciu o akta betr. Haushalt und Betrieb der Steinkohlengrube Fausta, vol. I 1830 / 51, por. tegoż, Historia parafii nowobytomskiej, Nowy Bytom 1937, s. 8.

19 Por. J.S. Dworak, Historia parafii nowobytomskiej, Nowy Bytom 1937, s. 21 i 23. Autor przywołuje tekst zezwolenia biskupiego na odprawianie nabożeństw misyjnych na terenie Czarnego Lasu.

przykład „przy hutach „Pokój”, „Dobra” „Nadzieja”, „Zgoda” i „Rozamunda”²⁰”. W odprawianych mszach świętych brali udział nie tylko pracownicy poszczególnych zakładów, ale wszyscy chętni okoliczni mieszkańcy. Na terenie dwóch szybów rudzkiej kopalni „Brandenburg” również odprawiano msze święte. W pomieszczeniach kopalni „Dubensko” (noclegowni i cechowni) eksploatowanej do 1853 roku odprawiano nabożeństwa dla mieszkańców zarówno wyznania katolickiego i ewangelickiego. Wierni każdego z wyznań spotykali się ze swoimi kapłanami co dwa tygodnie. Analogiczna sytuacja miała miejsce w cechowni kopalni „Redensblich”. Tam naprzemiennie modlili się katolicy i ewangelicy mieszkańcy okolicy. Duszpasterstwo takie organizował Józef Szafranek oraz inni proboszczowie, między innymi Antoni Stabik i Edward Deloch²¹.

Podjęte starania miały na celu ograniczyć problemy, z jakimi borykano się na przykład w zagłębiowskiej części diecezji kieleckiej. W przeciwieństwie do formacji kleryków w seminarium wrocławskim, w Kielcach zalecano klerykom, by nie wprowadzali do parafii „żadnych nowych, nawet najchwalebniejszych zwyczajów²²” i nie zdecydowano się na prowadzenie „misyjnej” pracy duszpasterskiej. A tym samym czasie duszpasterstwo prowadzone na Górnym Śląsku wśród grupy zawodowej górników było zjawiskiem unikatowym, włączonym w ogólne zadania pracy pastoralnej diecezji wrocławskiej. Jakkolwiek Kościołowi nie w pełni udało się zagospodarować problemów ekonomicznych robotników, to w przeciwieństwie do diecezji kieleckiej zdołano jednak dać wówczas odpór narastającej propagandzie socjalistycznej, aktywnie angażującej się w kwestie ekonomiczne. Jedną z metod były codzienne wspólnotowe akty pobożnościowe jednoczące grupę zawodową, w tym przypadku górników.

Tradycja ta była prawdopodobnie zakorzeniona w górniczych obyczajach w regionie już w początku XIX wieku a władze i dyrekcje wielu kopalń doskonale zdawały sobie sprawę ze wspólnototwórczej roli porannych nabożeństw. Rola wspólnotowego nabożeństwa została podkreślona w prawodawstwie górniczym już w XVIII wieku. Praktykowanie codziennych modlitw było obowiązkowe zgodnie z „Revidierte Berg-Ordnung für das souveraine Herzogthum Schlesien und für Graffschaft Glatz”²³. 10 minutowa modlitwa sprzyjała kształtowaniu się więzi pomiędzy członkami załóg górniczych przez odwołanie się do aksjologii tożsamej wszystkim zgromadzonym. Grupowe przeżycie religijne stawało się udziałem całej załogi kopalni, gdyż w codziennych spotkaniach modlitewnych uczestniczyli

20 J. Myszor, Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w latach 1821 – 1914, Katowice 1991 r., s. 51.

21 R. Bigdoń, Rozwój sieci parafialnej w miastach i osiedlach centralnej części Gómośląskiego Okręgu Przemysłowego w latach 1850-1914 [w:] STHŚO R. 1973, t. 3, s. 111-133.

22 D. Olszewski, Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku, Warszawa 1996 s, 68.

23 Revidierte Berg-Ordnung für das souveraine Herzogthum Schlesien und für Graffschaft Glatz, Berlin 1769, Rozdział L, paragraf 4.

członkowie wyższego dozoru oraz, czasami przedstawiciele dyrekcji. Dawali w ten sposób wyraz łączności z załogą pomimo tego, że większość z nich była wyznania protestanckiego oraz używała języka niemieckiego. Postawy te znajdują swój wyraz w ustawodawstwie, ponieważ zgodnie z obowiązującym prawem górniczym i regulaminem pracy czas przeznaczony na modlitwę traktowany był jako jedna z przerw i wliczany był w czas trwania szychty²⁴. Informował o tym paragraf 6. „Allgemeine Arbeitsordnung für die Grubenarbeiter Oberschlesiens” z 1884 roku²⁵. Poza modlitwami i śpiewami praktykowanymi przed wizerunkami świętej Barbary w cechowniach wspomina się i jeszcze jednym obyczaju. Odczytaniu listy obecności po zakończeniu porannego nabożeństwa sztygar mówił: „Gehet mit Gott! (Idźcie z Bogiem), po czym górnicy rozchodzili do swoich czynności i zjeżdżali w dół kopalni²⁶. Obyczaj ten był dobrowolny, ale prawodawstwo znajdowało przełożenie na porządki pracy poszczególnych zakładów w kwestii obowiązkowej modlitwy. „Arbeitsordnung für die Carl – Emmanuel – Grube” sprzed 1889 roku w paragrafie szóstym rozdziału o czasie pracy mówi, że „Do szychty dwunastogodzinnej wlicza się godzina dana do jedzenia i czas potrzebny do przeczytania robotników, zapisywania szychty i modlitwy porannej”²⁷.

Modlitwa wspólnotowa górników miała już dwustuletnią tradycję. Na początku XVIII. wieku w Tyrolu, w Haller Saline, górnicy udawali się do kościołów i kaplic, by modlić się przed ołtarzami z wizerunkami świętych patronów górnictwa. Modlili się tam przed i po wyjeździe, odmawiając modlitwy dziękczynno – prośbne²⁸. Z kolei Hieronim Łabęcki pisze w 1842 roku o aktach pobożnościowych względem świętych Barbary, Andrzeja, Sebastiana czy Aniołów Stróżów odprawianych przez „górników polskich”²⁹ a Władysław Siarkowski podaje, że około 1878 roku na kielecczyźnie cześć oddawana świętej Barbarze przez górników była zwyczajem „wyszłym z użycia”³⁰. Obligatoryjność codziennego nabożeństwa na Górnym Śląsku utrzymywana do 1890 roku była związana z organizacją pracy w kopalni

24 Por. J. Kantyka, A. Stępnia, Kopalnia Bolesław Śmiały na tle rozwoju górnictwa węglowego w rejonie Łazisk 1779 – 1979, Katowice 1979, s. 33. S. Michalkiewicz, Przemysł i robotnicy na Śląsku, Katowice 1984, s. 179.

25 „Die tägliche Arbeitszeit darf 12 Stunden in der Regel nicht überschreiten. Bei der 12 stündigen Schicht ist eine Stunde Essenzeit, sowie die Zeit für das Verlesen, Schichtschreiben und resp. Morgengebet eingerechnet”. Allgemeine Arbeitsordnung für die Grubenarbeiter [w:] Zeitschrift des Oberschlesischen Berg- und Hüttmannischen Vereins Jhg 23, 1884, Nr 7, s. 206. Także J. Ligeża, M. Żywirska, Zarys kultury górniczej, Katowice 1964 r., s. 169. W projektowanym rok wcześniej porządku pracy nie wspomina się o modlitwach ani o przerwach, por. Zeitschrift des Oberschlesischen Berg- und Hüttmannischen Vereins Jhg 22, 1883, Nr 5, s. 132. zebraniach towarzystwa do którego należeli wszyscy dyrektorzy górnośląskich kopalń i hut składano projekt ogólnośląskiego porządku pracy.

26 P. Drechsler, Der Schlesische Bergmann unter und über Tage [w:] Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde Bd VII, Breslau 1905, s. 70.

27 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węgłowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 861 Arbeits Ordnungen, Bytom b.r.w., b.p.

28 H. Hochenegg, Heiligenverehrung in Nord- und Osttirol. Beiträge zum religiösen Volkskunde, Innsbruck 1965, s. 92 – 93.

29 H. Łabęcki, O pobożności górników polskich [w:] „Alleluja” R. I (1842) s. 154.

30 W. Siarkowski, Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc, Kielce 2000 r., s. 12 i 14 – 15.

i wynikała bezpośrednio z prawodawstwa.

Jakkolwiek nabożeństwa nie posiadały jednolitej formy, to niektóre elementy składowe stanowiły pewien stały element i wyznacznik unikalności. W kopalniach, w których modlitwy miały charakter zbiorowego nabożeństwa prowadzonego przez wyznaczonego „śpiewoka” („Vorbeter”), modlono się, jak się wydaje, najczęściej po polsku oraz wykorzystując język liturgii kościoła katolickiego³¹. Fakt ten podkreślają wszyscy pracownicy kopalń, którzy bądź doświadczyli tego, bądź czerpią swoją wiedzę ze wspomnień starszych od siebie pracowników. Jeden z najstarszych opisów porannej modlitwy górniczej funkcjonujący w polskiej literaturze fachowej jest datowany na 1875 rok, czyli na okres trwania Kulturkampf. Relacja świadka o pseudonimie „Skromny” odwiedzającego jedną z podbytomskich kopalń opisuje dobrze już osadzony obyczaj: „Po marszu półgodzinnym zbliżyłem się nareszcie do domu wielkiego, z którego okien biło ogromne światło. Powodowany ciekawością podeszedłem ku oknu i zajrzałem w głąb ogromnej izby. Dookoła na ławkach siedzieli górnicy, ubrani w kubraki górnicze i białe kołpaki. Na stołach paliły się kagańce. Tam dalej przy ścianie środkowej, stał ołtarz składany, na ołtarzu umieszczony był obraz świętej Barbary, patronki górniczej drużyny, a przed ołtarzem płonęły dwie ogromne gromnice. Siedział tam starzec siwy, najstarszy wiekiem, znany z pobożności i modlił się głośno... o błogosławieństwo w pracy i zachowanie życia. Cisza panuje zupełna, a choć kilkaset ludzi na jednym znajduje się miejscu, to słychać jedynie słowa poważnego starca...

31 W niektórych kopalniach godzinki o świętej Barbarze odmawiano w języku łacińskim. Przypuszczenie dominacji języka polskiego zgadza się ze statystyką kościelną dotyczącą dekanatu bytomskiego publikowaną w 1855 roku. Informuje ona jednoznacznie o przewadze polskiego żywiołu językowego. Na 116169 Polaków przypadało zaledwie 898 niemieckojęzycznych katolików, por. Por. J. Myszor, Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w latach 1821 – 1914, Katowice 1991 r., s. 85. Ponieważ nie wiadomo, jak te proporcje przekładały się na załogi górnośląskich kopalń, można jedynie mniemać, opierając się znanych opisanych proporcjach narodowo – społecznych, że większość pracowników modliła się wykorzystując polskojęzyczne książki modlitewne. Późniejsze schematyzmy wskazują, że ludność zamieszkująca miasto była polsko i niemiecko języczna w różnych i zmiennych proporcjach. Natomiast mieszkańcy okalających miasto wsi oraz osad robotniczych stanowiła trzon załóg zakładów przemysłowych, mówiła głównie po polsku. Wg schematyzmu z 1876 roku w parafiach archiprezbiteriatu bytomskiego, z wyjątkiem Antonienhütte i samego Bytomia parafianie używali głównie języka polskiego, por. Schematismus des Bisthums Breslau und seines Delegatur-Bezirks für das Jahr 1876, s. 7 – 8. Schematyzm z 1907 roku podaje w danych dotyczących tego archiprezbiteriatu, że miście Bytom dominuje język niemiecki, natomiast w okolicy (Land), polski, por. Handbuch des Bistums Breslau für das Jahr 1907, s. 22. Szczegółową analizę dynamiki zmian preferencji językowych wykonał A. Hanich, Język mieszkańców archiprezbiteriatu bytomskiego przed II wojną światową według źródeł kościoła katolickiego [w:] „Zaranie Śląskie” R. 58 (2001) nr 3 – 4, s. 141 – 153. Dane kościelne jednoznacznie wskazują, że w ciągu 50. lat, od połowy XIX wieku, niemiecki żywioł językowy znacznie się zwiększył, szczególnie w dużych ośrodkach miejskich obszaru uprzemysłowionego, por. Por. Schematismus des Bisthums Breslau und des ihm annectirten Delegatur – Bezirks für das Jahr 1855, Handbuch des Bistums Breslau und seines Delegatur-Bezirks für das Jahr 1907. Na przestrzeni pięćdziesięciu lat, kiedy ukazywały się wszystkie 3 wydania „Magazynu duchownego” odsetek ludności mówiącej w języku polskim a mieszkającej w powiecie bytomskim zmalał o 16%. Było to efektem procesów naturalnych i politycznych, nie mniej jego geneza nie zmienia faktu, że coraz większa ilość wiernych słuchała kazań w języku niemieckim. Nie wiadomo jednak, czy miało to przełożenia na językowy wybór książek modlitewnych używanych w kopalniach. W 1840 roku w powiecie bytomskim ilość osób mówiących po polsku wynosiła 95% a w 1890 78.8%; w powiecie gliwickim liczba posługujących się językiem polskim zmniejszyła się o 14%, dane za: T. Ładogórski, Ludność [w:] Historia Śląska, Wrocław 1976, t. III, cz.1, 51.

Nareszcie kończy się modlitwa, starzec żegna się i głosem drżącym zanucił pieśń nabożną. Podniosły się głowy, oczy świecą dziwnym zapalem, a za przykładem starca zagrzmiała pieśń z setnej piersi”³². Romantyczny literacki opis wskazuje, że w kopalniach modlono się pomimo tego, że ówcześni publicyści narzekali na powolne zanikanie tego zwyczaju wskazując na idealną przeszłość.

„Gazeta Górnoszląska” w 1877 roku pisała: „Daj Boże, żeby przed udaniem się do pracy podziemnych sklepień, udawali się wprzód górnicy w nabożnych śpiewach o pomoc do św. patronki, jak to czynili ich pobożni przodkowie, a co teraz przechodzi jakoś w zaniedbanie, może z przyczyny Kulturkampfu”³³. Obostrzenia kultowe, jakie odnotowano w niektórych kopalniach, nie wpłynęły jednak znacząco na codzienne praktyki modlitewne w większości kopalń, być może z uwagi na sprzyjające pobożności prawo. Wydaje się jednak, że najważniejszym czynnikiem wpływającym na to byli sami górnicy, którzy kultywowali lub nie tradycje pobożnościowe. Górniczy, „nowy kult świętej Barbary miał szczytowy punkt w XVIII. wieku, kiedy pojawiały się kopalnie, od tamtej pory trwały modlitwy poranne przed obrazami”³⁴. Śpiewano między innymi niemiecką starą pieśń do świętej Barbary, która przetrwała do dzisiaj. Pieśń miała być intonowana trzykrotnie podczas jednego nabożeństwa³⁵. Wiele świadectw wskazuje na to, że wspólnotowe modlitwy odbywały się najczęściej w kopalniach w zachodniej części Górnego Śląska już w latach 40. i 50. XVIII wieku³⁶ i związane było z górnictwem kruszcowym. O zwyczaju tym wspomina ksiądz Antoni Stabik pisząc, że górnicy: „(...) wzywają jej [św. Barbary – uzup. B.P.S.] świętej przyczyny codziennie przed wstępowaniem do ziemi i wychodzeniem z niej przez modlitwy i śpiewania, które wraz ze swoimi przełożonymi odprawiają w cechowniach swoich”³⁷. Wielu obserwatorów spoza terenów górniczych dostrzegało wyjątkową postawę religijną górników mającą głównie związek z chrześcijańskim rozumieniem „dobrej śmierci”. Każdy z nich, górników, „(...) z modlitwą na ustach i krzyżem św. zstępuje do kopalń polecając siebie i swe sieroty Boskiej opatrności”³⁸. Stojąc nieustannie podczas pracy w obliczu zagrożenia niespodziewaną śmiercią, dobrym życiem bogatym w codzienną modlitwę, upraszają „dobrą śmierć”. Pierwotna obowiązkowość nabożeństw i późniejsze dobrowolne praktykowanie

32 Skromny, *Obrazki ze świata górniczego*, „Warta”, Poznań 1875 r., s. 285 cyt. za.: J. Ligęza, M. Żywirska, *Zarys kultury górniczej*, Katowice 1964 r., s. 168 – 169.

33 GG R. 4 (1877) nr 97, s. 4.

34 KVZ Jhg 13, 1930 Nr 189, s. 3.

35 KVZ Jhg 13, 1930 Nr 189, s. 3; autor artykułu wiąże pojawienie się nowożytnego kultu świętej Barbary z przybyciem do Tarnowskich Gór jezuitów. Przypuszczalna identyfikacja pieśni to „St. Barbara, du edle Braut” określona w tekście jako „alte Bergmannslied zu St. Barbara”.

36 PZ R. 9 (1934) nr 337, s. 6.

37 M. Liss, *Magazyn Duchowny czyli Modlitwy i Pieśni dla chrześcijańsko – katolickich górników z różnych ksiąg nabożnych zebrane przez (...)*, wstęp. ks. A. Stabik, Bytom 1889, s. 11 (dalej Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny* 1856 lub 1889).

38 „Przewodnik Katolicki” R. 14 (1876) nr 15, s. 232.

wynikające z potrzeby religijnego zagospodarowania lęku przed utratą życia stanowiło element integrujący załogę, nadający tej wspólnotocie wymiar transcendentny. Jednakże to właśnie obligatoryjność odprawiania nabożeństwa przed rozpoczęciem szychty spowodowała, że w regionie w modlitewnikach powszechnych umieszczano modlitwy do świętej Barbary a przede wszystkim powstały katolickie modlitewniki stanowe³⁹.

Zapotrzebowanie duchowe górników było tak duże i tak specyficzne, że stosunkowo wcześniej wykształcił się obyczaj kompilowania i wydawania książek przeznaczonych dla górników a następnie dla pracowników przemysłu ciężkiego. Bez wątpienia prawo wymagające odbywanie obowiązkowych nabożeństw oraz potrzeba poszukiwania sacrum niezależnie od różnic konfesyjnych. przyczyniła się do powstania modlitewników stanowych. Górnosłaska specyfika tej kwestii była, jak się wydaje, efektem kulturowej i duchowej wzajemności między katolikami a ewangelikami, którzy wcześniej niż katolicy, bo już w XVI wieku zorganizowali nabożeństwa odprawiane na terenie zakładu pracy.

Jednym z pierwszych organizatorów był proboszcz parafii w Joachymstal, Mathesius, który wyznaczył kantora Nikolasa Hermanna (ok. 1490 – 1561) do prowadzenia takich nabożeństw. Autorem pieśni i kazań górniczych był sam Mathesius, a specjalne górnicze wykonywano śpiewano już w 1530 roku⁴⁰. Śpiewanie psalmów i wspólna modlitwa przez szychtą odmawiana przez załogę na terenie kopalni stała się obyczajem, któremu towarzyszyła działalność wydawnicza. Pierwsze modlitewniki górnicze ewangelickie powstały już w XVII wieku⁴¹ w rejonie Mansfelder Land i Joachymstahl. Były one tworzone i gromadzone od tego czasu, dzięki czemu na początku XX wieku używano już około 500. pieśni. Modlitewniki, w które je zebrano, przechowywano w salach modlitw funkcjonujących przy kopalniach. Zbiory te zawierały zarówno modlitwy jak i pieśni odmawiane podczas nabożeństwa

39 Modlitewnikiem stanowym nazywamy te książki, które w założeniu były kierowane do określonych grup społecznych lub zawodowych. Poza modlitewnikami ogólnymi funkcjonowały dwie książki modlitewne z wzwaniem świętej Barbary w tytule, które nie były jednak modlitewnikami górniczymi. Druga pozycja to „Książka św. Barbary. Zbiór najlepszych Modlitw i Pieśni na wszelkie uroczystości kościelne i do użytku w pielgrzymkach”, Mikołów 1892. Książkę wydał i wydrukował w swojej oficynie Karol Miarka. Książka nie zawiera większej, niż przeciętnie modlitw do świętej Barbary: Litania do św. Barbary s. 184, Modlitwa do św. Barbary, Patronki dobrej Śmierci, s. 320 – 322, Pozdrowienie s. 322 oraz pieśni „Barbaro święta, perło Jezusowa” s. 158 -160, „Barbaro święta Patronko konania”, s. 160 – 162. Zawartość wydanej w Bytomiu „Książeczki św. Barbary. Nabożeństw do św. Barbary, panny i męczenniczki oraz do św. Rocha i Sebastjana” pozostaje nieznana. Nakładcą był Juliusz Nowacki a drukowano ją w Bytomiu w drukarni „Katolika” w 1894 roku, por. T. Ochot, Modlitewniki górnosłaskie..., s. 393. Modlitewnik ten wzmiankowany był w Bibliografii Wydawnictw Ludowych we Lwowie. Być może opierał się on na licznych niemieckojęzycznych „St. Barbara – Büchlein” o których mowa w dalszej części.

40 G. Heilfurth, Der Bergbau und seine Kultur. Eine Welt zwischen Dunkel und Licht, Zürich 1981, s. 192 „Ich weiss das höfflichste Bergwerk, ist fündig überreich,| andere im Kreis der Welt müssen alle diesem weich'n.| Zu den Bergen hob meine Augen mit herzlichen Begier: | weren manchen Bergmann erfrüen, dem Gott zeigt diese Revier.”.

41 G. Heilfurth, Der Bergbau, s. 193. Nosiły tytuły: „Geistlichen Grubenlicht” z 1676 r., „Der christliche Bergmann oder die bermannische Christe” z 1681 r., „Bermannische Glückauf” z 1726 r., „Gottgeheiligte Bergandachten” z 1745 r., itd. Autor podaje jeszcze wiele tytułów. W. Heise, Geistliche Bergwerks, [w:] „Der Anschnitt” Jhg 5, 1953 Nr 4 – 6, s. 13 – 15.

porannego (Morgensegen) oraz, w niektórych regionach, także po zakończeniu pracy⁴². Niestety straty archiwalne dziedzictwa Kościoła ewangelickiego na Górnym Śląsku nie pozwalają jednoznacznie określić, czy ksiązek takich używali także górnicy w regionie.

Paralelnie odnotowujemy silny kult górniczych patronów wśród górników katolickich. Regularne nabożeństwa i msze ku czci św. Marii Magdaleny odprawiane były na terenie kopalń soli w Tyrolu w 1717 roku⁴³ a działo się to dzięki inicjatywie istniejącego tam knappschaftu. Jednoczenie się górników oraz ich rodzin w organizacje łączące w sobie charakter bractwa religijnego oraz obywatelskiego i zawodowego stowarzyszenia przejawiało się w uczestnictwie we wspólnotowych modlitwach oraz fundowaniu mszy wotywnych w kościele parafialnym⁴⁴. Kancjonały i modlitewniki górnicze były znane na terenie austriackich zagłębi węglowych już w XVIII wieku, aczkolwiek pierwsze modlitwy górnicze zanotowane w tych rejonach datuje się na koniec wieku XVI⁴⁵. Regularne nabożeństwa poranne katolickie prowadzona także w kopalniach rud w Mechernich na rejonie Eifel od XV. wieku. Od 1770 roku rolę prowadzących nabożeństwa pełnili tam sztygarzy⁴⁶. Obyczaj funkcjonujący na terenie zagłębi niemieckich, tyrolskich i francuskich od końca XV wieku charakteryzował także nacisk na pobożność związaną z pielęgnowaniem tradycji

42 O. Dünbier, *Der Kumpel. Schnurren und Schwänke aus dem Bergmannsleben*, Essen 1956, s. 84 – 87. Do najwcześniejszej tego rodzaju literatury należy zaliczyć „Angeordnete Betstunden, welche die Bergleute des Mannsfeld-Eisleb- und Hettstedtschen Bergwerks in folgender Ordnung auf denen Zechen und Schächten bei dem Ein- und Ausfahren Morgens, Mittags und Abends halten sollen“ wydany dwukrotnie w 1791 i 1827 roku, Johanna A. C. Krause „Gesangbuch zur Morgen Andacht der Hüttenarbeiter bey der Ober- und Mittelhütte” wydana w 1806 roku i używana także przez górniow w okręgu Mansfeld, „Gott-geheiligte Berg-Andachten: Das ist: kurtz-gefasstes Gebet- und Gesang-Buch... zum Gebrauch der Evangelischen Gemeinde zu Marien-Kirch gesammelt” wydane w Strassburgu w 1745 roku, Johanna Georga Liebknechta „Gott-geheiligte Berg-Andachten, wie solche bey Hohen und niedrigen Berg-Bedienungen, deren verschiedentlich-gefährlicher Arbeit und Verrichtungen, Morgens und Abends auf denen Zechen, und sonst, auch im Beicht-Stuhl, bey dem Gebrauch des heiligen Abendmahls, auf Reisen und in letzter Todes-Noth zu gebrauchen” wydany w 1733 roku w Gießen, czy powstały w Górach Harzu Hartzische Berg-Andachten Oder Vollstaendiges Gesang=Buch, Darinnen 637. Geistreiche, so uhr=alte als neue Gesaenge zu finden, Welchem beygefueget Ein schoen Gebet=Buch ułożony przez Jacoba Wilcke i wydany dwukrotnie w 1733 i 1736 roku. Zbiór zamykają publikacje pochodzące z przełomu XIX – tego i XX – tego wieku: „Der Schichtsegen: ein Gesang und Gebetbuch für chritlichen Berg- und Hüttenleute” ułożony przez Bernharda Schneidera i wydany w oficynie Hohmanna w 1878 roku, „Oberharzer Schichtsegen; 2 Jahrgänge Bergandachten für Grube und Haus nebst eine Anh. von Berggesängen” wydany w Hannover w 1899 roku oraz „Gebetbuch für Berg- und Hüttenleute” Hansa Körbera wydany w Lipsku w 1919 roku. O. Dünbier podaje liczne przykłady nabożeństw górniczych w salach modlitewnych (Betstube), por. O. Dünbier, *Der Kumpel*, s. 72 – 82.

43 H. Hochenegg, *Heligenverhrung in Nord- und Osttirol*, Innsbruck 1965, s. 92. Kult św. Marii Magdaleny jako patronki górnictwa w Tyrolu jest zjawiskiem w pełni analogicznym do kultu św. Barbary. Kult obydwu charakteryzowała podobna dynamika od średniowiecza i obydwie włączono w potrydencki kult *Ars bene moriendi* oraz pobożność względem dusz czyśćcowych. Zarówno Barbarę jak i Marię Magdalenę czczono jako patronki górnictwa w Tyrolu. Szerzej G. Schreiber, *Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur*, Köln 1962, s. 389 – 408, także G. Heilfurth, *Bergbaukultur in Südtirol*, Bozen 1984, s. 169 – 178.

44 Szerzej G. Schreiber, *Der Bergbau*, s. 72 – 74 oraz 156 – 161, 214 – 215. Autor wiąże funkcjonowanie knappschaftów oraz bractw św. Barbary z powstawaniem obiektów kultu religijnego, jak w przypadku bractwa pod wezwaniem świętej w Rotlahn założonego w 1772 roku, por. także G. Heilfurth, *Bergbaukultur*, s. 175.

45 F. Kimbauer, *Bausteine zur Volkskunde des Bergmanns oder Bergmännisches Brauchtum*, Wien 1958, 184.

46 H. Schmitz, *Das Schichtgebet im Mechernicher Bergbau* [w:] „Der Anschnitt” Jhg 6, 1954 Nr 6, s. 6.

chrześcijańskiego umierania. W okresie potrydenckim organizacje te silniej związały się z ideą bractwa religijnego nakierowanego na kult Eucharystii oraz „dobrej śmierci”⁴⁷. Na terenie okręgu górniczego Schwaz w Tyrolu oraz później w Saksonii funkcjonowały takie właśnie wspólnoty górnicze⁴⁸ regularnie uczestniczące we wspólnotowych praktykach religijnych⁴⁹. Wpływ zawodowych związków górniczych i bractw o charakterze religijnym był także odpowiedzią na zmianę stosunków własnościowych i społecznych w górnictwie. Konieczność wspólnotowego ponoszenia ryzyka nagłej i niespodziewanej śmierci oraz obligatoryjność odbywania nabożeństw porannych bez względu na dominującą wśród załogi konfesyjność wykształciły specyficzny model pobożności oraz przyczyniły się także do powstania modlitewników stanowych. Brackie katolickie książki religijne znajdujące się w użyciu propagowały duchowość trydencką nie związaną bezpośrednio, a jedynie przez osobę patrona, z górnictwem tak, jak górnośląskie modlitewniki stanowe⁵⁰. Wydaje się, że połączenie tradycji ewangelickich polegających na odprawianiu nabożeństw na terenie kopalń oraz katolickiego patrocinium świętych nad narażonymi na śmierć bez przyjęcia Najświętszego Sakramentu przyczyniło się w największym stopniu do powstania modlitewników przeznaczonych wyłącznie dla górników.

Pierwszym, w ujęciu chronologicznym, znanym katolickim modlitewnikiem przeznaczonym dla katolickich górników i hutników, byłby „Magazyn Duchowny” ułożony przez sztygara Mateusza Lissa. W przedmowie do drugiego wydania „Magazynu Duchownego” ks. Antoni Stabik przyznawał, że „... górnicy jednak nie mieli jeszcze książki, któraby się wyłącznie do ich powołania stosowała...”⁵¹, wskazując na oddolną konieczność powstania takowej. Jej autor, Mateusz Liss, był nadsztygarem niewielkiej kopalni galmanu „Theresia”⁵². Pierwsze wydanie „Magazynu Duchownego czyli Modlitw i Pieśni dla

47 G. Schreiber, *Der Bergbau*, s. 159 powołuje się na pracę R. Henggelera, *Die kirchliche Bruderschaften und Zünfte der Innerschweiz, Einsiedeln 1955*, s. 9. Schreiber uważa, że właśnie ta wspólnotowość, religijna u źródeł przyczyniła się do powstania silnych związków o charakterze społeczno – finansowym. Przejawiało się to między innymi poczuciem odpowiedzialności finansowej za wdowy i inwalidów górniczych, por. G. Schreiber, *Der Bergbau*, s. 160.

48 G. Schreiber, *Der Bergbau*, s. 162 – 163. Górnictwo w okręgu nadreńskim nie wykształciło tak silnych obyczajów. Na obszarze tym silnie odznaczała się duchowość protestancka kładąca nacisk nieco inne aspekty pracy górniczej. Wpłynęła ona na duchowość katolicką, jednak trzon duchowości stanowej na Górnym Śląsku pozostaje związany z katolicyzmem.

49 H. Hochenegg, *Heiligenverehrung in Nord- und Osttirol, Innsbruck 1965*, s. 92 – 93. Bractwo wydawało materiały dewocyjne, por. Hochenegg H., *Die Tiroler Kupferstecher. Graphische Kunst in Tirol vom 16 bis zur Mitte des 19 Jahrhunderts, Innsbruck 1963*, s. 102.

50 Mogło to być spowodowane wielością lokalnych patronów górnictwa oraz wykorzystywaniem tekstów modlitewnych bractwa religijnych czy modlitewników powszechnych. W Tyrolu, poza porannymi nabożeństwami dziękczynno – prośbalnymi odprawiano, także msze święte w cechowniach w niedziele i dni świąteczne, por. H. Hochenegg, *Heiligenverehrung*, s. 92 – 93.

51 A. Stabik, *Przedmowa [w:] Liss – Stabik, Magazyn Duchowny, 1856*, bp.

52 Kopalnia oraz rozwinęta wokół niej osada znajdowała się na terenie obecnego Parku Miejskiego w Bytomiu. Zmarł w wieku 58. lat na tyfus i pochowano go na cmentarzu przy kościele pod wezwaniem świętej Małgorzaty, por. J. Piernikarczyk, *Kult św. Barbary na Górnym Śląsku [w:] PZ R. 13 (1938) nr 334*, s. 7 – 8, także R. Adamski, *Der Barbarakult in Schlesien, Breslau 1939*, s. 30. Adamski podaje, że Alfons Perlick

Chrześcijaństwo – Katolickich Górników Z Różnych Ksiąg Nabożnych Zebrane Za Pozwoleniem Zwierzchności Duchownej” ukazało się w 1840 roku w Opolu, jednak egzemplarze tej edycji autorskiej Lissa pozostają nieznane⁵³. Kolejne wydania „Magazynu Duchownego”, pierwsze dokonane jeszcze za życia Lissa w 1856 roku, zostało przeredagowane przez księdza Antoniego Stabika do tego stopnia, że powtarzając za Adamskim, należy uznać dwuosobowe autorstwo „Magazynu”⁵⁴. Pierwsza edycja „Magazynu” autorstwa Liss – Stabik z 1856 roku zawiera liczne teksty modlitewne⁵⁵, w tym dedykowane świętej Barbarze: „Godzinki”, „Litanię”, „Modlitwę do św. Barbary o uproszenie dobrej śmierci”, „Koronkę” oraz modlitwy do świętej Barbary za członków bractwa jej imienia oraz pieśni⁵⁶. Trzecie wydanie „Magazynu Duchownego” z 1889 roku zostało wzbogacone przez księdza Stabika o kolejne teksty modlitw i pieśni. Zyskało więcej modlitw o charakterze ogólnym i bardziej obszerny tekst hagiograficzny o świętej Barbarze oraz więcej pieśni. W efekcie „Magazyn Duchowny” z 1889 roku, liczący 440 stron tekstu, zawierał 166 modlitw i pieśni z czego 4 pieśni⁵⁷ i 4 modlitwy dedykowane świętej Barbarze. Jak głosiła reklama prasowa, drukowany na tańszym oraz na droższym, welinowym papierze, oprawny w płótno lub skórę, zaopatrzony został także w reprodukcję drzeworytu sztorcowego przedstawiającego świętą Barbarę⁵⁸. Trzy lata po drugiej, zmodyfikowanej wersji „Magazynu

odnalazł grób Lissa na wspomnianym cmentarzu.

53 Reprodukcję frontyspisu modlitewnika zamieścił A. Dygacz, tegoż. Publikacje polskich pieśni górniczych [w:] Co wieś to inna pieśń, Wrocław 1975, po s. 32. Przyznaje, że nie udało mu się odnaleźć egzemplarza pierwszej edycji. Zaznajomienie się z oryginalną pracą nadsztygara bytomskiej kopalni byłoby na tyle istotne, że odzwierciedlałoby oddolne zapotrzebowanie duchowe współpracowników autora, jego zdolności kompilacyjne.

54 Por. R. Adamski, *Der Barbarakult*, s. 30 - 31. Adamski dwukrotnie używa określenia „Liss – Stabik” opisując autorstwo wydawnictwa z 1856 roku. We wstępie do drugiego wydania Antoni Stabik informuje, że pracą redakcyjną zajął się na prośbę drukarza i wydawcy, Karola Kircha, który chcąc dokonać reedycji modlitewnika Lissa, zwrócił się z prośbą do ks. A. Stabika o dokonanie poprawek. Stabik „...dodał, co mu się potrzebne, a opuścił, co mu się niekoniecznie potrzebne być zdawało”, por. A. Stabik, *Przedmowa* [w:] Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1856, bp.

55 Pierwszą, modlitewną część otwierają modlitwy poranne i wieczorne dla górników do codziennego odmawiania na każdy dzień tygodnia. Dalej między innymi krótkie wezwania modlitewne związane z wykonywaniem pracy, między innymi za współpracowników, Litanie loretańska oraz modlitwa o nawrócenie grzeszników, modlitwy podczas mszy świętej, modlitwy pokutne, przed i po spowiedzi oraz komunii, suplikację o deszcz lub pogodę, modlitwy na dni krzyżowe, za zmarłych, droga krzyżowa, litania o Najświętszym Imieniu Jezus, Męce Pańskiej, do Aniołów Stróżów.

56 W „Magazynie Duchownym” z 1856 roku: „Godzinki o św. Barbarze, Pannie i Męczenniczce” s. 37 – 41, „Litania do św. Barbary” s. 41 – 44, „Modlitwa do św. Barbary o uproszenie dobrej śmierci” s. 44 – 45, „Koronka do św. Barbary” s. 46 – 48, modlitwy za członków bractwa s. 49. Egzemplarz „Magazynu Duchownego” z 1856 roku znajdujący się zasobach biblioteki śląskiej jest niekompletny. Brakuje stron od strony 179 w części śpiewnikowej.

57 Barbaro święta Patronko konania, Barbaro święta Perło Jezusowa, Pozdrawiam cię panno święta, Barbaro błogosławiona męczenniczko uwielbiona. Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1889, s. 362 – 366.

58 „Magazyn” na łamach „Katolika” reklamowany był co najmniej czterokrotnie, w Dodatku do „Katolika” R. 28 (1895) nr 8, s. 4; R. 28 (1895) nr 144 (Dodatek); R. 29 (1896) nr 143, s.3 oraz R. 35 (1902), nr 7. Widniała także w „Cenniku książek treści religijnej, naukowej, historycznej, powszechnej itd. Stosowanych na podarki gwiazdkowe”, Księgarnia „Katolika” Bytom, ul. Piekarska 3 – 5, po 1900, s. 2. Reklama z 1895 roku wymienia aż 10 opcji introligatorskich: dla każdego z dwu rodzajów papieru oferowano oprawę w pół płótno, płótno, w skórę. Egzemplarze oprawne w skórę mogły mieć czerwony lub złocony brzeg oraz okucie. Najdroższa opcja w 1895 roku kosztowała 6.50 marki. Reprodukacja grafiki B. Piecha, Barbara, Barbórka,

Duchownego” ukazała się kolejna stanowa książka modlitewna ułożona przez proboszcza bytomskiego.

W 1859 roku ks. Józef Szafranek wydał „Memento mori! to jest pamiętaj na śmierć! Książkę zawierającą czytanie duchowne, nabożeństwo do św. Barbary Panny i Męczenniczki Patronki Szczęśliwej śmierci, oraz naukę i modlitwy dla chorych i konających (...)” dedykowane szczególnie górnikom. Potwierdzają to nie tylko słowa autora ale również dobór tekstów⁵⁹. O podwójnym patronacie świętej Barbary, który stał się teologiczną kanwą modlitewnika informuje również podpis pod grafiką frontyspisu⁶⁰. Właśnie w odpowiedzi na zapotrzebowanie dewocyjne górników w książce pojawiły się nowe, niepublikowane wcześniej teksty modlitewne⁶¹. Podobnie jak Stabik w obydwu wznowieniach „Magazynu Duchownego”, Szafranek umieścił w książce żywot Świętej podsumowany krótką nauką duchową. Oprócz godzinek i litanii zamieścił on także „Modlitwę o uproszenie szczęśliwej śmierci”, modlitwy za żyjących i zmarłych członków bractwa⁶² oraz trzy pieśni ku czci św. Barbary⁶³. Poza wspomnianymi modlitwami na rozpoczęcie pracy, kolejną nowością w modlitewniku jest „Siedem prośb do świętej Barbary”. Dostrzegając duszpasterską potrzebę wsparcia robotników w codziennym przygotowywaniu się na dobrą śmierć, autor zaprezentował teksty prośb o pomoc w tychże staraniach. Śmierć, pomimo że jest jedynym pewnikiem w życiu chrześcijanina, dla górników nadchodzi niespodziewanie. Stąd konieczność stałego przygotowywania się doń przez pobożne, uczciwe, chrześcijańskie życie, dlatego wielokrotnie polecał ją „Katolik”⁶⁴.

Najbardziej ograniczony, bo, jak się wydaje lokalny zasięg miała książka ułożona przez organistę i dyrektora chóru parafii pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela w Biskupicach,

Święta, Katowice 2002, s. 139.

59 We wstępie Szafranek wskazuje, że Bóg wspierając wiernych w realizacji trudnego zadania jakim jest dobra chrześcijańska śmierć poddaje im pomoc: „kościół ś. zaleca nam świętą Barbarę za Patronkę szczęśliwej śmierci, dla tego w niniejszej książeczce nabożeństwo i pieśni do świętej Barbary umieściliśmy, które osobliwie zalecamy górnikom którzy z niebezpieczeństwem życia w głąb ziemi codziennie z powołania swego wchodzą”, por. J. Szafranek, *Memento Mori! to jest pamiętaj na śmierć! Książka zawierająca nabożeństwo do Ś. Barbary patronki szczęśliwej śmierci oraz naukę i modlitwy dla chorych i konających* zebrana przez (...), Bytom / Piekary 1859 r., b.p. (dalej Szafranek, *Memento Mori!*, 1859)

60 „Panna męczenniczka, Patronka szczęśliwej śmierci i Górników”. Reprodukacja frontyspisu B. Piecha, *Barbara, Barbórka, Święta*, Katowice 2002, s. 157.

61 Dwa z nich, modlitwy dla górników, do odmawiania przed i po pracy (w formie recytacji lub śpiewu), jak ustalił Józef T. Czernicki, zostały napisane przez Franciszka Dzierżykraj – Morawskiego. Wysuwając hipotezę, że teksty te powstały na zamówienie bytomskiego proboszcza. Nie udało się do tej pory ustalić, czy autor, krytyk literacki, poeta, uczestnik powstania listopadowego i generał armii napoleońskiej, miał jakiegokolwiek związek z Górnym Śląskiem. Poza górnośląskimi modlitewnikami zostały one opublikowane w zbiorze pism Dzierżykraj – Morawskiego wydanych w Poznaniu w 1882 roku, por. F. Dzierżykraj – Morawski, *Pisma zbiorowe wierszem i prozą*, t. I, Poznań 1882 r. s. 202 – 204.

62 Szafranek, *Memento Mori!*, 1859, s. 46.

63 „Barbaro błogostawiona, Męczenniczko uwielbiona”, „Barbaro święta, patronko konania”, „Barbaro święta, perło Jezusowa [w:] Szafranek, *Memento Mori!*, 1859, s. 42 – 45.

64 Por. T. Ochot, *Modlitewniki górnośląskie do 1914* [w:] RTŚO 1968, t. 1, s. 395. Między innymi reklama w „Katoliku” R. 4 (1871), nr 49, s.400.

Karola Janitzka. Skompilował on i wydał swój modlitewnik „Pieśni do świętej Barbary” w 1879 roku⁶⁵. Książkę wydrukował Teodor Zalewski w Gliwicach bez wymaganych aprobacji urzędowych koniecznych dla wydawnictw dewocyjnych przeznaczonych dla powszechnego użytku kościelnego⁶⁶. Modlitewnik ten różni się znacznie od pozostałych zarówno zawartością jak i bardzo skromną formą. Jako jedyna książka modlitewna zawierała niemal wyłącznie modlitwy i pieśni kierowane do świętej Barbary. Ponadto jej autor nie umieścił żadnego komentarza czy wstępu. Można przypuszczać, że modlitewnik powstał dzięki pasji kolekcjonerskiej autora w odpowiedzi na zapotrzebowanie mieszkających w Biskupicach i w Borsigwerku górników i hutników. Poza dwiema modlitwami dla górników do odmawiania przez i po rozpoczęciu pracy zapożyczonymi z „Memento mori!” Szafranka⁶⁷ oraz krótkimi modlitwami „Za chorych”, „Za konających” oraz „Za dusze zmarłych, które nie mają żadnego ratunku”, Janitzek zgromadził 10 pieśni i modlitw do świętej Barbary niespotykanych w innych współczesnych wydawnictwach.

Dziewiętnastowieczne katolickie książki modlitewne dla górników funkcjonowały także w niemieckiej wersji językowej, jednakże zasięg poszczególnych tytułów na terenie Górnego Śląska pozostaje nieznany. Jedynym tropem łączącym publikacje o popularnym tytule „St. Barbara - Büchlein” z Górnym Śląskiem jest polecenie lektury książki o tym tytule w periodyku diecezji wrocławskiej, „Schlesisches Kirchenblatt” w 1867 roku⁶⁸. Bez podania bliższych informacji określających autora lub wydawcę informowano, że jest ona dostępna zarówno w księgarni i sklepie z dewocjonaliami Aderholtz'a we Wrocławiu oraz w księgarni katolickiej Alberta Moersa w Opolu. Nieznany jest zasięg tego wydawnictwa, nie wiadomo, czy poza Wrocławiem i Opolem było ono rozpowszechniane na terenie uprzemysłowionym Śląska. Data rekomendacji modlitewnika zbiega z okresem funkcjonowania obligatoryjnych wspólnotowych modlitw górników i być może miała stanowić odpowiedź na zapotrzebowanie dla niemieckojęzycznych górników katolickich wobec wydanych już książek Szafranka i dwukrotnie Lissa. Wiadomo, że modlitewniki takie ukazały się w oficynach wydawniczych w Aachen, Münster i Essen⁶⁹. Najbardziej interesujące są modlitewniki najstarsze, a więc

65 Karol Janitzek był ojcem księdza Karla Janitzka. Bliższych informacji o autorze nie podaje także A. Dygacz omawiając „Pieśni do św. Barbary”, por. tegoż, Publikacje polskich pieśni górniczych [w:] Co wieś to inna pieśń, Wrocław 1971 s. 31.

66 Informacje zamieszczone na frontyspisie książki nie wskazują nakładcy.

67 W Magazynie Duchownym z 1856 roku także znajdują się modlitwy do odmawiania przed rozpoczęciem pracy, jednak Janitzek zaczerpnął teksty Dzierżykraj - Morawskiego z modlitewnika Szafranka por. Liss – Stabik, Magazyn Duchowny 1856, s. 24 – 25, Szafranek, Memento Mori!, 1859, s.40 - 41.

68 „Schlesische Kirchenblatt” Jhg 33, 1867 Nr 32, s. 383.

69 J.A. Krebs, St. Barbara-Büchlein enthaltend das Leben der Heiligen, ihre Verehrung, sowie Beispiele ihres mächtigen Schützes, namentlich zur Erlangung eines seligen Todes, Münster 1890, wydanie pierwsze. Książka autorstwa tego redemptorysty miała co najmniej 14 edycji do 1913 roku, por. H. Schüling, Katalog einer sammlung von Gesang- und Gebetbüchern, Giesen 1982, s. 171. E. A. Jüngling, St. Barbara-Büchlein; Zugleich Handbüchlein f. d. Mitglieder d. Bruderschaft z. Verehrung d. heil. Barbara z. Erlangung e. glücksel. Sterbestunde, Essen 1897, wydanie pierwsze. A. König, Sankt Barbara-Büchlein : Lebensgeschichte,

„Gebetbuch für Berg- und Hüttenleute ein Büchlein für die Mitglieder der St. Barbara-Bruderschaft” z 1859 roku⁷⁰ oraz „Glück Auf in Christo Jesu” i „Andacht zur hl. Barbara”⁷¹. Ich wydawcą był ksiądz Johann Anton Hansen,⁷² założyciel i promotor „St. Barbara – Bruderschaft für Berg- und Hüttenleute” powstałego w 1855 roku w Ottweiler⁷³ oraz „Saarbrücker Knappenverein” założonego przez niego cztery lata później⁷⁴. Obydwie pozycje musiały być więc ściśle związane z prowadzonym przez Hansena duszpasterstwem oraz działalnością społeczną wśród górników. Na terenie zachodniej części Niemiec, odpowiadając na ogromne zapotrzebowanie, wydawano modlitewniki związanych z pobożnością względem świętej Barbary na przestrzeni około 120 lat. Ich zawartość jest zbliżona do stanowych modlitewników polskojęzycznych jednak w układzie chronologicznym palmę pierwszeństwa należy przyznać książkom Lissa, Stabika, Saffranka i Janitzka. O ile na terenie Górnego Śląska, po zniesieniu obligatoryjności modlitw, kult świętej Barbary ustabilizował się dzięki duchowemu i emocjonalnemu zaangażowaniu górników, o tyle w końcu XIX-tego wieku w zachodniej części kraju przeżywał gwałtowny rozwój. Bractwa szerzące cześć do św. Barbary cieszyły się tam tak dużą popularnością, że statuty tychże oraz teksty modlitewne rozpowszechniano w ruchu księgarskim⁷⁵.

Andachts-Uebgn u. Lieder zu Ehren der heil. Jungfrau u. Martyrin Barbara, Schutzpatronin i. d. Sterbstunde, Aachen 1895, wydanie drugie. „St. Barbara-Büchlein: Gebet- und Andachtsbuch für Berg- und Hüttenleute; Zum besonderen Gebrauche der Mitglieder der St. Barbara Bruderschaft” wydana przez Johannes Schattera w Aachen. Pierwsze wydanie tej książki ukazało się w 1873, drugie w 1888 roku z aprobatą wikariusza generalnego Kolonii z 1887 roku. Spośród wszystkich istniejących książek ta była najbardziej obszerna i najbogatsza w treść. Najpóźniej wydaną książką jest „St. Barbara-Büchlein” wydana w Trier w oficynie N. Disteldorfa w 1925 roku. Alex König, „Sankt Barbara – Büchlein. Lebensgeschichte, Andachts – Uebungen und Lieder zu Ehren der heiligen Jungfrau und Martyrin Barbara, Schutzpatronin in der Sterbenstunde” wydana po raz drugi w Aachen w 1895. Autor postarał się o imprimatur wikariusza generalnego w Luxemburgu w 1888 roku.

70 Egzemplarz znajdował się bibliotece diecezji Köln, obecnie ubytek.

71 Prawdopodobnie obie pozycje były współprawne, piąte wydanie obydwu ukazało się w 1914 roku. Książka ta zawierała: „Andacht zur Verehrung der hl. Barbara”, „Gebet für die Kranken”, „Andacht für einen guten Tod” oraz pieśni: „Jungfrauliche Martyrin”, „Dem keusch jungfraulich Leben”, „Sankt Barbara, du edle Braut”, „Dich, Patronin, wir verehren”, „O Barbara, so rein und keusch”, „Barbara, dich hat erwahlet”.

72 Por. K. Fuchs, J.A.J. Hansen [w:] Biographis – Bibliographisches Kirchenlexikon Bd. 21, 2003, szp. 615 – 618.

73 W roku założenia bractwo liczyło 23 członków, zarówno górników i hutników. Od 1863 roku bractwo miało status arcybractwa, por. <http://www.glueckauf-saarland.de>. W 1889 roku Arcybractwo posiadało filie [w:] Alweiler, Bliesen, Differten, Dudweiler, Elversberg, Göttelborn, Hasborn, Hüttersdorf, Illingen, Limbach, Marpingen, Mittelbexbach, Nalbach, Neunkirchen, Oberthal, Primstal, Schiffweiler, Sotzweiler, Spiesen, St. Wendel, Tholey, Uchtelfangen, Urexweiler i Wadrill.

74 „Saarbrücker Knappenverein” miało charakter kasy ubezpieczeniowej i pośmiertnej służącej zarówno górnikom jak i hutnikom. W wielu przypadkach nowo powstające organizacje skupiające górników miały charakter mieszany, to znaczy realizowały zarówno cele religijne i duszpasterskie jak i typowe dla bractw i gildii zawodowych (knappschafty), szerzej por. W. Matwiejczyk, Katolickie towarzystwa robotników polskich z Zagłębiu Ruhry 1871 – 1894, Lublin 1999, s. 46 – 61.

75 A. Krebs, St. Barbara – Büchlein, Münster 1890, s. 4. Katolickie książki modlitewne górnicze na Górnym Śląsku rozpoczęto wydawać w 1840 roku a ostatnią edycję zanotowano w 1889 roku, a na zachodzie Niemiec były one wydawane od lat 70. XIX wieku do początku wieku XX. Fakt ten zasługuje na dłuższą analizę badawczą. Być może był to wpływ emigrantów zarobkowych ze Śląska, por., Katolickie towarzystwa robotników polskich z Zagłębiu Ruhry 1871 – 1894, Lublin 1999. Poza dynamiką inną cechą różniącą kult na ternie Niemiec był fakt, że w regionie wydawano katolickie modlitewniki górnicze wyłącznie w języku polskim, co przecież pokrywa się preferencjami językowymi mieszkańców Górnego Śląska

Jeszcze bardziej skąpe informacje dotyczą górniczych modlitewników ewangelickich. Najmłodszym tego typu wydawnictwem jest, jak się wydaje, „Evangelische Berg- und Hausaltar. Gesangbuch für Grube und Haus”, który miał ukazać się około połowy XIX wieku⁷⁶. Podobnie jak ostatnie edycja „Magazynu Duchownego” modlitewnik ten oferował teksty modlitewne w zakresie kompleksowym. Jak wskazuje tytuł, część zawartości służyła pobożności wspólnotowej i rodzinnej. Nie wiadomo jednak, czy modlitewnik wydany we Freibergu był używany w górnosląskiej części kraju, ale górnicy ewangeliccy na własne życzenie chcieli brać udział w nabożeństwach dziękczynno – prośbanych w swoich kościołach parafialnych od około lat 80. XIX wieku⁷⁷. Zawierał on liczne pieśni i hymny przeznaczone dla górników do odmawiania przed podejmowaniem czynności zawodowych⁷⁸. Poza tym stanowy ewangelicki modlitewnik górniczy zawierał teksty hymnów przeznaczonych do odśpiewania po zakończeniu pracy oraz pieśni religijne w intencji pracujących⁷⁹. Funkcjonowanie właśnie tych pieśni jest jednym z elementów składowych kulturowej wzajemności katolicko – ewangelickiej na Górnym Śląsku. Wydaje się, że pieśni przeznaczano do odmawiania przed i po szychcie zamieszczone w książkach Lissa – Stabika powstały z inspiracji ewangelickiej⁸⁰.

w poszczególnych parafiach z uwzględnieniem tychże preferencji w układzie społecznym. Szczególnie widoczne było to w dekanacie bytomskim. Wśród mieszkańców miasta przeważał język niemiecki, natomiast w okolicznych osadach i gminach skupionych wokół zakładów przemysłowych, używano głównie języka polskiego, por. A. Hanich, Język mieszkańców archidiecezji bytomskiej przed II wojną światową według źródeł Kościoła katolickiego [w:] „Zaranie Śląskie” R. 58 (2001) nr 3 – 4, s. 141 i passim. Autor jednoznacznie wskazuje, że język polski dominował wśród ludności robotniczej i determinował status społeczny jego użytkowników. Kryterium kwantytatywne potwierdza takie rozwarstwienie językowo – społeczne, gdyż poza polecanym w 1867 roku modlitewnikiem niemieckojęzycznym, najprawdopodobniej nie wydano w Regionie katolickiego modlitewnika górniczego w języku niemieckim. T. Ochot nie wymienia ani jednego katolickiego modlitewnika górniczego w języku niemieckim, por. te same, Modlitewniki górnosląskie, s. 384 – 408. Także H. Schilling wymieniając książki modlitewne wydane w języku niemieckim nie podaje żadnego tytułu modlitewnika górniczego wydanego na terenie diecezji wrocławskiej, por. Katalog einer Sammlung von Gesang- und Gebetbüchern, Giesen 1992, Teil 1, s. 69 – 70., Teil 2. s. 171.

76 O. Dünbier, Der Kumpel, s. 84 – 85. Autor nie podaje jednak żadnych informacji na temat zasięgu tego modlitewnika. W dalszej części pracy omawia szczegółowo nabożeństwa górnicze w okręgu Mansfeld, informując jednak, że około połowy XIX w. obyczaj ten został zarzucony, por. tamże, s. 89.

77 Por. OSV Jhg 13, 1887 Nr 282, s. 2.

78 Pieśni do odmawiania przed szychcą poranną modlitewnik podaje dwadzieścia jeden, por. „Evangelische Berg- und Hausaltar. Gesangbuch für Grube und Haus”, Freiberg 1864, s. 62 – 73. Pieśni do odmawiania przez szychcą południową podano czternaście, por. „Evangelische Berg- und Hausaltar. Gesangbuch für Grube und Haus”, Freiberg 1864, s. 73 – 80. Pieśni śpiewanych przed szychcą wieczorną zamieszczono dziesięć, por. „Evangelische Berg- und Hausaltar. Gesangbuch für Grube und Haus”, Freiberg 1864 s. 80 – 86.

79 Pięć pieśni po zakończeniu szychty, por. „Evangelische Berg- und Hausaltar. Gesangbuch für Grube und Haus”, Freiberg 1864 s. 86 – 88. Zamieszczono siedem modlitw za górnictwo (Bitten für der Bergbau), por. „Evangelische Berg- und Hausaltar. Gesangbuch für Grube und Haus”, Freiberg 1864 s. 89 – 92.

80 Analiza językowa podpowiada, że powstały one znacznie później, bo najwcześniej na początku XIX wieku, niż większość utworów ku czci świętej Barbary. Szafranek zamieścił dwa wspomniane już teksty Dzierżykraj – Morawskiego, natomiast w obydwu edycjach „Magazynu Duchownego” znajduje się pięć pieśni przeznaczonych „dla górników przed rozpoczęciem roboty”, jednak tylko dwa z nich odnoszą się bezpośrednio od pracy górniczej, a nie do pracy w ogóle: „[inc.] Ojciec jedyny wszelkiego stworzenia” i „[inc.] Nasze w ziemię zstępowanie”. Por. Liss – Stabik, Magazyn Duchowny, 1856, s. 153 – 162; Liss – Stabik, Magazyn Duchowny, 1889, s. 241 – 246.

Nie odgrywały one jednak, jak się wydaje takiego znaczenia jak teksty kierowane bezpośrednio do świętej Barbary wykorzystywane z całą pewnością podczas porannych nabożeństw na terenie kopalń⁸¹, między innymi dlatego, że były one publikowane nie tylko w modlitewnikach stanowych, ale także w powszechnych.

Jedną z ciekawszych pozycji spośród polskojęzycznych modlitewników katolickich⁸² był dwujęzyczny modlitewnik „Gottesdienstliche Lieder und Gebete in Deutsch und Polnische Sprache” wydany w Bytomiu w oficynie B. Wylezola w 1871 roku. Autorem publikacji był przywoływany już proboszcz bytomski, którego parafianie modlili się zarówno po polsku jak i niemiecku, i z myślą o nich ułożył modlitewnik uwzględniając ich potrzeby. Także tych zatrudnionych w górnictwie⁸³, którzy to mogli korzystać z tekstu „Serdecznego westchnienia osobliwego bergmanów do św. Barbarki M.P.” oraz jednego tekstu w języku niemieckim „Altdeutsch Gebet zur hl. Barbara”⁸⁴. Z całą pewnością wiadomo, że z innego modlitewnika powszechnego, „Dostatecznego śpiewnika kościelnego i domowego”, opublikowanego w Gliwicach w 1880 roku korzystano w kopalni „Concordia”⁸⁵. Z powodu interwencji władz kopalni wywołanej „polskim charakterem” modlitewnika, zarzucono korzystanie z niego⁸⁶ na rzecz innej, równie popularnej⁸⁷ książki modlitewnej „Katolik w modlitwie czyli książka do nabożeństwa oraz śpiewnik kościelny”. Modlitewnik został ułożony przez proboszcza parafii

81 W trakcie prowadzenia badań terenowych nie udało się zanotować ani jednej relacji i poświadczające używanie tych pieśni. Nie wspomina o nich także R. Adamski.

82 Polskojęzyczne modlitewniki katolickie, jako grupa najliczniejsza, muszą być reprezentowane przez wybrane wydawnictwa, gdyż, poza nielicznymi wyjątkami nie znamy zasięgu poszczególnych modlitewników. Por. artykuł T. Ochot, pisze ona, że modlitewniki przeznaczone dla Górnego Śląska były drukowane także poza regionem, por. T. Ochot, s. 358. Zawartość tekstów modlitewnych ku czci św. Barbary, miejsce ich wydania oraz potwierdzone ich wykorzystywanie w badanym obszarze determinują wybór.

83 O modlitewniku wspomina J. Piernikarczyk, por. Kult św. Barbary na Górnym Śląsku [w:] Na Barbórka. Jednodniówka wydana przez Związek Propagandy Turystyki woj. Śląskiego z okazji święta górniczego W Tarnowskich Górach dnia 4. grudnia 1938 roku, s. 7.

84 J. Szaffranek, Gottesdienstliche Lieder und Gebete in Deutsch und Polnische Sprache, Bytom 1871, s. 95 i 97.

85 Według relacji korzystano z szóstego wydania modlitewnika, por. PZ R. 9 (1934) nr 334, s. 5. O modlitewniku. J. H. Osoba, Zarys dziejów drukami Teodora Zalewskiego pracującej w Gliwicach w końcu XIX wieku, Tychy 1999, s. 37. Pierwsze jego wydanie ukazało się w 1849 roku nakładem Karola Boromeusza Piekoszewskiego, który w swojej pracy kompilacyjnej oparł się na innych źródłach polskojęzycznych a głównie na krakowskim modlitewniku ks. Michała Mioduszeńskiego, por. T. Ochot, Modlitewniki górnośląskie, s. 361. Pierwsza edycja modlitewnika ukazała się za aprobatą władzy duchownej w Krakowie w 1838 roku.

86 Jan Przybyła przypisuje konfiskatę modlitewnika Piekoszewskiego faktowi śpiewania znajdujących się w „Dostatecznym śpiewniku” pieśni o charakterze patriotycznym, por. PZ R. 9 (1934) nr 334, s. 5.

87 Pierwsze wydanie „Dostatecznego śpiewnika kościelnego i domowego” ukazało się w 1848 roku i miało ci najmniej osiem kolejnych wydań. Modlitewnik także posiadał aprobatę kurii Warszawy i Lublina, por. T. Ochot, Modlitewniki górnośląskie, s. 387. Pierwsze wydanie „Katolika w modlitwie i Śpiewnika kościelnego” ukazało się w 1866 roku. W 1895 roku ukazało się czternaste wydanie modlitewnika, który doczekał się także nielegalnych wydań, przed których zakupem ostrzegano na łamach prasy, między innymi „Katolika”. Do jego popularności z pewnością przyczynił się zasięg wydawnictwa, które uzyskało w 1866 roku aprobatę cenzorskie biskupa przemyskiego, Antoniego Monstarskiego, wikariusza generalnego diecezji tarnowskiej, F. Szlosarczyka oraz wikariatu generalnego archidiecezji wrocławskiej. Biskup Heinrich Förster podkreślał znaczenie modlitewnika dla Górnego Śląska, por. „Katolik w modlitwie”, Gliwice 1889, aprobaty cenzorskie, por. T. Ochot, Modlitewniki górnośląskie, s. 392. Modlitewnik był reklamowany na łamach „Katolika” R. 7 1874 nr 30, s. 16.

pod wezwaniem Wszystkich Świętych w Gliwicach, księdza Józefa Kühna⁸⁸. Karol Piekoszewski oraz Józef Kühn także zamieścili w swoich zbiorach modlitwy do świętej Barbary (litanię oraz godzinki) oraz po dwie te same pieśni „Barbara święta, Patronko konania” oraz „Barbaro święta, perło Jezusowa”. Zawartość modlitewnika dziekana gliwickiego została wzbogacona o obfity tekst hagiograficzny⁸⁹.

Z kolei ogólne modlitewniki ewangelickie, choć z oczywistych względów nie zawierają modlitw ku czci Świętej, zamieszczają powszechne modlitwy i hymny do odmawiania rano i wieczorami. Niektóre z tych tekstów wykorzystywane były do odmawiania przed i po pracy⁹⁰. W modlitewniku ewangelickiej wspólnoty śląskiej z 1885 roku zamieszczono dział hymnów „Beruf”. Cztery ze znajdujących się tam hymnów zostały wykorzystane w wydany wcześniej modlitewniku pochodzącym z początku XIX wieku, popularnym wśród górników „Evangelischer Berg- und Haus-Altar: Gesangbuch für Grube und Haus”⁹¹. W późniejszych edycjach ewangelickiego modlitewnika górnosląskiego zrezygnowano z działu hymnów do odmawiania przed lub po wykonywaniu czynności zawodowych.

Wydaje się, że upowszechnienie się w regionie tak modlitewników stanowych, jak i samej wspólnotowej pobożności było ściśle związane z nowoczesnym duszpasterstwem opartym na działalności misyjnej wśród robotników. Co prawda pierwsze wydanie „Magazynu Duchownego” było działaniem oddolnym, górniczym, ale już kolejne publikacje wyszły z kręgów kościelnych. Można by więc przypuszczać, że nowatorskie metody zostaną wsparte tekstami modlitewnymi odpowiadającymi na wrażliwość mieszkańców regionu przeżywającego szybki rozwój przemysłu. Zaledwie dwa zostały napisane współcześnie, ale nie odwoływały się one do czci oddawanej świętej Barbarze. Wszystkie teksty modlitw

88 Proboszcz parafii pod wezwaniem Wszystkich Świętych pełnił także funkcję komisarza biskupiego i dziekana dekanatu gliwickiego. Modlitewnik wydrukowano w oficynie Teodora Zalewskiego w Niemieckich Piekarach i Gliwicach. Był on niemal tak samo popularny, jak modlitewnik Piekoszewskiego, gdyż miał on aż 12 wydań do 1899 roku, por. J. H. Osoba, Zarys dziejów drukarni Teodora Zalewskiego pracującej w Gliwicach w końcu XIX wieku, Tychy 1999, s. 42.

89 Teksty hagiograficzne zamieszczone przez ks. Józefa Kühna poświęcone zostały św. Jadwidze Śląskiej, por. „Katolik w modlitwie”, s. 491. Tekst jest zwarty i krotki, obejmujący połowę strony. „Żywot świętej Barbary, Panny i Męczenniczki” zajmuje prawie trzy strony, i, jak wskazuje warstwa językowa, został zaczerpnięty ze źródeł osiemnastowiecznego, por. „Katolik w modlitwie”, s. 497 – 499.

90 Modlitw i pieśni do odmawiania przed i po pracy nie zawierały między innymi: „Evangelisches Gesangbuch nebst einem Anhang von Gebeten zur öffentlichen und häuslichen Gottesverehrung, Breslau 1873; Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens, Breslau 1905.

91 O modlitewniku wspomina O. Dünbier, Der Kumpel, s. 84. Cztery tożsame to: hymn [inc.] „In Gottes namen sang' ich” w „Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens, Breslau 1885, s. 353, w „Evangelischer Berg- und Haus-Altar : Gesangbuch für Grube und Haus” [Sachsen] 1864, s. 62 – 63. Hymn [inc.] „Besiehl du deine Wege” w „Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens, Breslau 1885, s. 252 – 253 w części Kreuz- und Trostlieder, w „Evangelischer Berg- und Haus-Altar : Gesangbuch für Grube und Haus” [Sachsen] 1864, s. 74 – 75. Hymn [inc.] „Wer weiß wie nahe mir mein Erde” w „Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens, Breslau 1885, s. 375 – 376 w części Sterbe- und Begrabnislieder, w „Evangelischer Berg- und Haus-Altar : Gesangbuch für Grube und Haus” [Sachsen] 1864, s. 78. Hymn [inc.] „Das walte Gott der helfen” „Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens, Breslau 1885, s. 312 – 313 w części Morgenlieder, w „Evangelischer Berg- und Haus-Altar: Gesangbuch für Grube und Haus” [Sachsen] 1864, s. 66 – 67 w części Lieder vor der Frühschicht.

i pieśni do niej zostały zaczerpnięte z potrydenckiej literatury dewocyjnej. Tropy wspólnotowej pobożności górniczej prowadzą wprost do potrydenckiego kultu Eucharystii. Ich skoncentrowanie na kulcie Najświętszego Sakramentu w kontekście zaopatrzenia sakramentalnego, archaiczne już środki metafory oraz świat religijnej wyobraźni wydaje się kontrastować z technicznym krajobrazem kopalni.

Echem potrydenckiej literatury dewocyjnej poświęconej dobrej chrześcijańskiej śmierci jest „Memento mori” Józefa Szafranka. Bezsprzecznie wskazuje na to nauka duchowa umieszczona przez autora na wstępie oraz, stanowiący większość zbioru, „Manualik dla chorych i umierających”⁹². Przywołuje on jezuicki druk dewocyjny bractwa dobrej śmierci „Sposób do przygotowania się na dobrą śmierć człowiekowi chrześcijańskiemu podany” związany z powołanym przez zakon do życia krakowskim bractwem⁹³. Odwołanie się więc do świętej Barbary ma źródło w jej patronacie nad narażonymi na gwałtowną śmierć bez przygotowania sakramentalnego. Podobnie, jak w przypadku modlitewnika wydanego w Biskupicach, tak i ksiądz Szafranek mógł korzystać z polskojęzycznej barokowej literatury pobożnościowej⁹⁴. Znajdują się w książce jednak teksty, niefunkcjonujące w znanych brackich modlitewnikach polskojęzycznych, co pozwala mniemać, że autor miał styczność z podobnymi wydawnictwami niemieckojęzycznymi⁹⁵ oraz z książką polskiego bractwa św. Barbary prowadzonego na terenie diecezji krakowskiej, a być może wykorzystał materiały bractwa funkcjonującego przy parafii, w której był proboszczem⁹⁶. Mógł także mieć kontakty

92 Szafranek, *Memento Mori!*, 1859, s. 49 – 103. Teksty modlitw o dobrą śmierć znajdując się także w modlitewniku bractwa z Tamowskich Gór, jednak zbiór księdza Szafranka jest znacznie bardziej rozbudowany, por. *Przeświątne Bractwo Barbary S. Panny Męczenniczki Chrystusowej, Patronki Szczęśliwej śmierci Wielkimi Laskami y odpustami Rziemskimi Uprzywilejowane Przy Kościele Pharnim SS. Apostolow Piotra y Pawła Na Gorach Tamowskich*, Wrocław 1747 (dalej *Modlitewnik Tamowskie Góry*, 1747). Transkrypcja tekstu dzięki uprzejmości Z. Markowskiego, brak paginacji.

93 „Sposób do przygotowania się na dobrą śmierć człowiekowi chrześcijańskiemu podany, Kraków 1703. W modlitewniku znajduje się modlitwa do św. Barbary: „O błogosławiona Panno i Męczenniczko, Święta Barbaro, Patronko moia, która sług twoich przy śmierci bez Anielskiego chleba do wieczności nie wypuszczasz. Ciebie proszę przez Jezusa Chrystusa, świata wszystkiego, twego y mego Odkupiciela, żebyś mi śmierć Świętych Bożych uprosiła u Boga, żebym wielkim Ciału y Krwie Chrystusowej Sakramentem opatrzon, poszedł do błogosławionej wieczności, y żebym między przeznaczonemi w niebie żył, z Bogiem na wieki wieków, Amen”. Bractwo dobrej śmierci przy kościele świętej Barbary miało zostać założone dopiero w 1880 roku, por. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, Kraków 1996, s. 62, jednak przy drugiej jezuickiej świątyni Krakowa bractwo Dobrej Śmierci istniało już w 1691 r., por. Brudziński, *Bractwa religijne w siedemnastowiecznym Krakowie* [w:] *Historia świadectwem czasów*, Lublin 2006, s. 28.

94 Modlitwy za braci i siostry bractwa żyjących jak i zmarłych, modlitwa za chorych i konających oraz za dusze zmarłych mogły zostać zaczerpnięte na przykład z modlitewnika z Rud, por. *Książeczka braterska sławnego i chwalebne (...) Bractwa Świętej Paniienki i chwalebnej Krystusowej męczenniczce Barborki, patronki osobiwey konających i umierających (...)*, Opawa 1740, s. 140 – 142, (dalej *Modlitewnik Rudy*, 1740).

95 Mowa o modlitwie „Siedem prośb do świętej Barbary” zamieszczonych wyłącznie przez Szafranka. O tekście szerzej poniżej.

96 Wskazują na to przywołane przez Szafranka dni odpustów Bractwa w uroczystość św. Stanisława biskupa i męczennika. Jak podaje Bigdoń, w dokumentacji parafialnej jest tylko jedna wzmianka w dokumentach wizytacyjnych z 1882 podających, że bractwo istniało w 1868 roku, por. R. Bigdoń, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 177. Jeżeli bractwo św. Barbary przy kościele pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny powstało przed 1821 rokiem, odpust w dniu patrona diecezji byłby jak bardziej zasadny. Odpusty w uroczystości św. Marii Magdaleny i Michała także nie pojawiają się wśród odpustów bractw funkcjonujących zarówno na terenie Górnego Śląska jak i na pozostałym obszarze Niemiec, por. Kurzeż

z jezuitami, którzy szerząc duchowość bracką, upowszechniali kult świętych między innymi poprzez licznie wydawane druki dewocyjne oraz organizowane nabożeństwa, do których dostarczali potrzebnych materiałów⁹⁷. Podkreślić trzeba, że teksty znajdujące się w „Memento Mori!”, szczególnie w „Manualiku”, proboszcz dostosowywał nieco do duchowości adresatów modlitewnika. Identyczną praktykę zastosował ksiądz Antoni Stabik opracowując dwie kolejne reedycje „Magazynu Duchownego”. Twórczo wykorzystywał liczne i stosunkowo rzadkie źródła. Układ i rodzaje tekstów „Magazynu” jednoznacznie bardziej wiążą się z książkami „Kurzes Unterricht”⁹⁸ czy kapucyńskim „Der beste Freund in der Noth”⁹⁹, niż z górnośląskimi modlitewnikami brackimi z tego samego okresu¹⁰⁰.

Opisy wydarzeń cudownych zaczerpnął bądź ze wspomnianej literatury, bądź z kazań powstałych najpóźniej do końca XVIII wieku¹⁰¹. Można nawet wysnuć przypuszczenie, że ksiądz Stabik miał bezpośrednią styczność z modlitewnikiem kapucyńskim, gdyż układ „Der Beste Freund” oraz „Magazynu Duchownego” są bardzo zbliżone. Duchowość kapucyńska i cześć oddawana świętej patronce dobrej śmierci nie były obce kulturze duchowej Górnego Śląska. Fragmenty praskiego modlitewnika stanowiły bezpośrednią inspirację dla anonimowego twórcy cyklu hagiograficzno – mirakularnego z kościoła świętej Barbary

Unterricht und Gebetbuch sammt einen Anhang von der Bruderschaft und Andacht zu der heligen Jungfrau und Martyrin Barbara, Bamberg 1786, s. 159 podaje odpusty w uroczystości św. Mateusza, Filipa i Jakuba, Bartłomieja, Wszystkich Świętych i św. Barbary. Książeczka Braterska, Opawa 1740, s. 3 podaje możliwość uzyskania odpustu poza 4 grudnia po liturgicznych wspomnieniach św. Józefa, , św. Filipa i Jakuba, Jana Chrzciciela oraz św. Jadwigi. Modlitewnik tarnogórskiego bractwa św. Barbary podaje możliwość uzyskania odpustów w uroczystości św. Piotra i Pawła, św. Szymona, w uroczystość Imienia Jezus, Trzech króli, Trójcy Przenajświętszej i Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, św. Józefa. Zagadnienie to wymaga dalszych badań.

97 Encyklopedia wiedzy o jezuitach, Kraków 1996, s. 346. Z inicjatywy jezuitów asystencji polskiej funkcjonowały dwa bractwa św. Barbary do czasu kasaty zakonu, por. Encyklopedia wiedzy o jezuitach, s. 61. Na terenie Górnego Śląska jezuita prowincji śląskiej pojawili się najpierw w Opolu od 1668 roku (kolegium), następnie w Tarnowskich Górach w 1675 roku (placówka misyjna do 1765) a cztery lata później w Cieszynie. W 1755 w Piekarach Śląskich posiadali rezydencję. Pierwsi jezuita prowincji śląskiej kształcili się w kolegiach w Austrii i Czechach, szczególnie w Pradze i Brnie. Utrzymywano silne związki z ośrodkiem opawskim, por. L. Grzebień SJ, Obecność jezuitów na ziemi gliwickiej od XVI do XX – tego w. [w:] Rocznik Muzeum w Gliwicach t. XV cz. I., Gliwice 2000, s. 441 – 446. Także T. Błaszczak, Domy zakonne śląskiej prowincji jezuitów w latach 1755 – 1776 [w:] Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczne – Historyczne R. 5 (2006) nr 1, s. 37 – 51.

98 Kurzes Unterricht und Gebetbuch sammt einem Anhang von der Bruderschaft und Andacht zu der heiligen Jungfrau und Martyrin Barbara, Bamberg 1786.

99 Der Beste Freund in der Noth Das ist auserlesene Andachts-Ubungen zu der schönen und starken Braut Jesu Christi H. Jungfrau Martyrin und Noth Helfferin Barbara (...), Prag 1762.

100 Bractwo istniało także między innymi we Wrocławiu w kościele św. Doroty, bractwo pogrzebowe przy kościele św. Barbary, por. W. Bochnak, Religijne stowarzyszenia i bractwa katolików, Wrocław 1983.

101 Na przykład w części hagiograficznej Stabik przywołuje kazanie portugalskiego jezuita, Antonio Viery wydane po raz pierwszy między 1679 a 1848 rokiem. Informację o cudzie jakiego doświadczył Henricus Kock z Gorinchem mógł zaczerpnąć z Laurentiusa Suriusa, De probatis sanctorum historiis, t. 6, s. 693 – 694 albo z Piotra Skargi Żywotów świętych, Wiedeń 1843, s. 541. Mógł też korzystać licznych wydawnictw przygotowywanych na potrzeby bractw św. Barbary oraz związanych z kultem Świętej wspieranym między innymi przez zgromadzenia zakonne, a obieg takowy istniał. Ani Surius, ani Skarga, opisując cud Henrika Kocka nie podają modlitwy, którą ten miał wyprosić cud, a tekst ten podaje Modlitewnik Tarnowskie Góry, 1747.

w Opolu¹⁰². Wydaje się, że pierwsze wydanie „Magazynu” mogło być zbliżone do dziełka Karola Janitzka, a następnie ksiądz Stabik, przygotowując kolejne edycje, zaoferował górnikom i hutnikom kompleksowy zestaw tekstów pobożnościowych nie ograniczony wyłącznie do pobożności indywidualnej i zbiorowej w kopalni. Tym samym ostatnie wydanie „Magazynu” z 1889 roku należy włączyć do niezwykle okazałej grupy modlitewników niderlandzkich¹⁰³ oraz niemieckojęzycznych będących odpowiedzią na rozwijający się w obu państwach kult świętej Barbary po 1850 roku¹⁰⁴. Równolegle podobne wydawnictwa ukazywały się także na obszarze Polski objętym zaborami¹⁰⁵, jednakże wyłącznie wydawnictwa górnośląskie były kierowane do określonej grupy zawodowej, nie tylko do pragnących „umrzeć dobrze”.

Oczywiście zawartość modlitewników nie ograniczała się jedynie do modlitw kierowanych do świętej Barbary być może dlatego, że duchowość górnicza kształtowała się pod opieką duszpasterską¹⁰⁶. Jednak to nie modlitwy powszechne wyróżniały górniczą

102 Książka *Der Beste Freund in der Noth* podaje kilka cudów świętej Barbary nie wymienianych w innych źródłach, jak szczegółowy opis cudu wobec skażenica w Pradze czy cud dokonany dla kapucyna oddającego cześć św. Barbary, por. *Der Beste Freund*, Prag 1786, s. 16 - 17. Sceny te zostały uwiecznione w cyklu malarskim dekorującym empory w drewnianym kościele znajdującym się obecnie w Kolanowicach, do których został przeniesiony w 1912 roku z Opolą. Do tego czasu znajdował się on w pobliżu bramy Bytomskiej stanowiącej element traktu handlowego Wrocław – Kraków. Na terenie Górnego Śląska znajdowały się 2 polskie i 3 morawskie konwenty franciszkańskie oraz po dwa polskie i czeskie klasztory reformackie. Prężnie działający konwent w Gliwicach, do czasu utworzenia prowincji śląskiej, należał do prowincji małopolskiej, por. B.B. Kurowski OFM, *Franciszkanie w Gliwicach* [w:] *Rocznik Muzeum w Gliwicach t. XV, cz. 1, Gliwice 2000 r.*, s. 411 – 424.

103 Redemptorysta A. Scheepers jest autorem *St. Barbara-boekje* wydanej w 1889 roku w Gulpen na potrzeby bractwa powstałego w kościele pod wezwaniem św. Lamberta w 1880 roku w Reuver. W 1858 roku w belgijskim Gent wydano dwukrotnie *Leven en mirakelen van de heilige Barbara*, byzondere patrooners tegen de onroorzienne dood anonimowego autorstwa. Wydanie drugie datowane jest na 1858 rok.

104 Por. A. König, *Sankt Barbara – Büchlein*, Aachen 1895 (wydanie 2), A. Krebs, *St. Barbara - Büchlein*, Münster 1890 (książka ta powstała z inspiracji wspomnianym wydawnictwem niderlandzkim, por. s. 3 – 4). Wydaje się, że należało to łączyć z industrializacją oraz transferem pobożności ku czci św. Barbary dzięki polskiej emigracji zarobkowej. Por. W. Matwiejczyk, *Katolickie towarzystwa robotników polskich w Zagłębiu Ruhry. Rozwój organizacyjny a świadomość narodowa 1871-1894*, Lublin 1999.

105 Na przykład, według Estreichera, wydano: *Barbara święta. Patronka dobrej śmierci, obronicielka od chorób*, Warszawa 1867, Bączkowski, *Bractwo Barbary Ś. Panny i męczenniczki, patronki szczęśliwej śmierci*, Gdańsk 1870 (książka wydana nakładem bractwa w Oksywiu), P.W. Fabisz, *Nabożeństwo do ś. Barbary dla bractwa*, Poznań 1847 (bractwo działające przy kolegiacie pw. Najświętszej Marii Panny w Poznaniu), *Nabożeństwo do Świętej Barbary patronki dobrej śmierci*, Warszawa 1881, *Nabożeństwo do św. Barbary wraz z dodatkiem...*, Sambor 1859, *Pieśń o św. Barbarze Pannie i Męczenniczce*, Warszawa 1872. W tym warta zauważenia pozycja przeznaczona dla górników F. Kulczycki, *Nabożeństwo do św. Barbary, panny i męczenniczki, patronki górników*, Kraków 1890.

106 Podczas nabożeństw górnicy odmawiali *Ojcze nasz*, *Zdrowaś Mario*, *Wierzę w Boga Ojca*, por. R. Adamski, *Die hl. Barbara auf unseren Schächten*, „*Der Oberschlesier*” 13 Jhr, 1931 Hft 2, s. 63, dziesiątkę różańca, modlitwy do Anioła Stróża, czasami pieśń „*Kiedy ranne wstają zorze*” (w kopalniach węgla oraz rud metali w okolicach Piekar, Brzozowic, Rozbarku i Brzezcinach), por. Relacja anonimowa, [inc.] „*A więc...*”. W kopalni „*Gräffin Johanna*” utrwalił się zwyczaj odprawiania nabożeństw zawierających hymny liturgiczne, por. R. Adamski, *Der Barbarakult*, s. 28. Na zakończenie modlitw w tym zakładzie śpiewok intonował modlitwę „*Łaskę twoją, prosimy cię Panie*”, por. R. Adamski, *Die hl. Barbara auf unseren Schächten*, s. 63. Modlono się do Boskiej Opatrzności, do Matki Boskiej, śpiewano pieśni przygodne, por. St. Wallis, *Dzień św. Barbary u górników śląskich*, mps, 4. W „*Magazynie Duchownym*” modlitwy poranne oraz wieczorne dla górników na każdy dzień tygodnia umieszczone zostały w książce jako pierwsze, por. Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1889, s. 17 – 34. Momentem dnia pracy wspomaganym modlitwą miało być także zapalenie lampy górniczej. W tekście modlitwy wykorzystano analogię zapalania lampy górniczej

duchowość górnośląską na europejskim tle. Wezwania kierowane do świętej Barbary obecne z taką intensywnością na Górnym Śląsku były wyjątkowe nawet w porównaniu z górniczymi okręgami na terenie Niemiec i Austrii. W pierwszym przypadku żywioł ewangelicki, z wyjątkiem zagłębia Saary, był dominujący, z kolei w kopalniach tyrolskich Barbara dzieliła się patronatem nad górnictwem między innymi z Danielem oraz Marią Magdaleną¹⁰⁷. Na Górnym Śląsku święta Barbara nie tylko zdominowała pobożność górniczą, ale także objęła swoim patronatem hutników do czasu rozpowszechnienia się kultu świętego Floriana. Święta została patronką rozwijającego się przemysłu, włączono ją w tworzącą się nową i nieznana rzeczywistość społeczną.

2. Modlitwy.

Nowoczesny kult świętej Barbary nie wykształcił nowych form pobożności oraz powiązanych z nią tekstów modlitewnych, pomimo silnego związania kultu z górnictwem. Wspólnotowe nabożeństwa górnicze przypominały XVIII pobożność bracką, czyli grupowe akty modlitewne praktykowane przed wizerunkiem świętego patrona. Przyczyną, ale jednocześnie skutkiem była zawartość książek modlitewnych. Służyły one wspomaganie prekursorskich działań duszpasterskich, ale teksty modlitw i pieśni nie wpisywały się w ówczesne, nowoczesne duszpasterstwo. W zestawieniu z nowatorską działalnością misyjną księży Szaffranka i Stabika, teologia oraz język tekstów sprawiają wrażenie całkowicie nie przystających do nowej rzeczywistości. Górnicy uczestniczyli w pobożności barokowej, wypełnionej zmysłowością i mistyką daleką od racjonalnego wieku dziewiętnastego odmawiając między innymi litanie do świętej Barbary.

Modlitwa ta, popularna w wieku XVIII, odmawiana była przez członków bractw świętej Barbary a także dobrej śmierci, którzy prosili Patronkę „Abyś nam po śmierci i wszystkim bratom i siostram bractwa twego odpoczynek wieczny otrzymała”¹⁰⁸. W dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary litanie odmawiali członkowie Bractwa świętej Barbary z Grobnik podczas uroczystej procesji¹⁰⁹. Była ona bowiem, jak podaje Bochnak, ważnym

do rozpalania światła w liturgii kościoła katolickiego, jak również symbolikę światła w znaczeniu liturgicznym. Ponadto w modlitewniku tym znajdują się krótkie wezwania modlitewne do odmawiania w różnorakich sytuacjach w trakcie pracy, na przykład za współpracowników znajdujących się w niebezpieczeństwie.

107 G. Schreiber, *Der Bergbau*, s. 397 - 408, G. Heilfurth, *Bergbaukultur in Südtirol*, Bozen 1984, s. 160 - 174, R. Nemietz, D. Thierse, *St. Barbara*, Essen 1995, s. 191 - 197.

108 *Modlitewnik Rudy*, 1740, s. 33 - 38; także *Modlitewnik Tarnowskie Góry*, 1747; *Kurzes Unterricht*, Bamberg 1786, s. 177 - 181 i 182 - 189 (modlitewnik zawiera dwie litanie).

109 Bractwo było jednym z najdłużej działających, gdyż funkcjonowało jeszcze do wybuchu II wojny światowej a statuty zostały mu nadane w 1697 roku. Do księgi brackiej wpisywano nazwiska nowych członków do 1939 roku. Niestety wszystkie dokumenty związane z funkcjonowaniem grobnickiego bractwa uważa się za zaginione od zakończenia wojny. R. Adamski, *Der Barbarakult*, s. 23; F. Kimabauer, *Bergmännisches*

elementem pobożności zbiorowej, którą propagowano w bractwach¹¹⁰. Tekst „Litani o Św. Barborce Pannie Męczenicze Krystusowej” zawiera książka modlitewna bractwa pod wezwaniem Świętej z Rud opublikowana w Opawie w 1740 roku¹¹¹. Z kolei „LITANIA O S. BARBARZE. Pannie y Męczenicze” znalazła się w modlitewniku fraterni z Tarnowskich Gór z 1747 roku¹¹². Ten sam tekst znalazł się w „Heroinie Chrześcianańskiej” Rudolfa Pollacza wydawanej trzykrotnie w Częstochowie¹¹³. Pomiedzy oboma tekstami istnieją rozbieżności dotyczące nie tylko sfery językowej i rozkładu wezwań, ale także, w niewielkim stopniu, aspektów kultu świętej Barbary. W tekście litanii z modlitewnika z Tarnowskich Gór zaakcentowano związek świętej Barbary z czią Najświętszego Sakramentu, a nie tylko jej pośrednictwo w udzielaniu Sakramentu potrzebującym, dlatego umieszczono więcej wezwań o charakterze apologii Świętej. Z kolei w litanii cysterskiej odnotowujemy więcej wezwań związanych z szerzeniem wiary. Barbarę nazywano „Pomnożycielką chwały Bożej, Chwałą Trójcy Przenajświętszej, Miłośnicą wiary w Boga, Burzycielką bałwochwalstwa, Mistrzynią nauki Chrystusowej nieodmiennie przy Bogu trwającą”¹¹⁴, ale już członkowie bractwa tarnogórskiego widzieli świętą Barbarę jako „statecznie trzymającą się Boga”, „chwałę krzyża świętego”¹¹⁵. Gros wezwań w obydwu tekstach związanych jest z pomocą świętej Barbary w „dobrym umieraniu” związanym z przyjęciem Najświętszego Sakramentu. Przy czym pomoc jej nie ma ograniczać się wyłącznie do udzielania Najświętszego Sakramentu, ale także wstawiennictwa na Sądzie Bożym czy wsparcia w trakcie pokuty czyścicowej, co wiąże się przeświadczeniem wiernych o władzy świętej Barbary nad

Brauchtum, Wien 1958, s. 172.

110 W. Bochnak, Religijne stowarzyszenia i bractwa, Legnica 2000, s. 218.

111 Bractwo miało ukonstytuować się 13 września 1736 roku, jednak Adamski podaje datę 1739 powołując się na papieskie Breve nadane 13. lutego 1739 roku. Za oficjalną datę rozpoczęcia jego działalności przyjmuje się 4. grudnia 1743 roku. Z bractwem związani byli w sposób szczególny uczniowie szkoły. Autor monografii o rudzkiej klasztorze nie zestawia zaistnienia bractwa z górnictwem działającym w posiadłościach cystersów. Jednak pisząc o bractwie używa określenia „die Bruderschaft der. hl. Barbara, der Schutzheiligen der Bergleute”, por. A. Potthast, Geschichte der ehemaligen cistercienserabtei Rauden in Oberschlesien, Leobschutz 1858, s. 106 – 107, 174 – 185. R. Adamski, Der Barbarakult, s. 23. Sama książeczka bractwa została wydrukowana w 1740 roku, tego samego roku opat Bernard udał się do Krakowa, gdzie dokonał zakupów książek do biblioteki, por. A. Potthast, Geschichte, s. 107. Nie wiadomo jednak, czy wyjazd ten mógł mieć jakikolwiek wpływ na drukowaną w tym samym roku „Książeczkę braterską”.

112 W modlitewniku tarnogórskim znajduje się także „Litania o św. Józefie, patronie konających”. A Dygacz nazywa modlitewnik pierwowzorem kancjonałów górniczych. Informuje, że książka ta licząca 44 strony zawiera między innymi pieśni „Barbaro święta, perło Jezusowa” oraz „Barbaro błogosławiona, Męczeniczo uwielbiona”, por. A. Dygacz, Publikacje polskich pieśni górniczych [w:] Co wieś to inna pieśń, s. 30.

113 R. Pollacz, Heroina chrześcijańska różnaitością modlitw i strzelistemi aktami nieoszaczowanych łaski boskiey skarbow i niebieskiego królestwa nabywająca ku wiekszej Boga chwale, Matki Przenajświętszey i patronow SS. godnemu uszanowaniu, Jasna Góra 1794, s. 321 – 323.

114 Modlitewnik Rudy, 1740, s. 33 – 38.

115 Modlitewnik Tarnowskie Góry, 1747.

śmiercią¹¹⁶. Z kolei niemieckojęzyczni katolicy mieli do wyboru aż trzy teksty litanijne¹¹⁷, nie wiadomo niestety, które znajdowały się w obiegu na Górnym Śląsku. Litanie niemieckojęzyczne, jakkolwiek w większości zbieżne z tekstami polskimi zawierają wiele wezwań, które nie pojawiają się w modlitwach polskojęzycznych. Modlący się w języku niemieckim między innymi czcili Barbarę, która szczególną czcią darzyła Marię i Ducha Świętego a wyjątkowo opiekującą się uwięzionymi i narażonymi na prześladowania diabelskie¹¹⁸. Tekst litanii tożsamy z tekstem z modlitewnika bractwa rudzkiego znajduje się w „Katoliku w modlitwie” Józefa Kühna¹¹⁹, z kolei tekst zbieżny modlitewnikiem fraterni tarnogórskiej umieszczono w modlitewnikach Szafranka¹²⁰ oraz w obu edycjach „Magazynu duchownego”¹²¹, „Pieśniach o św. Barbarze” Karola Janitzka¹²², „Dostatecznym śpiewniku kościelnym i domowym” Karola Piekoszewskiego¹²³. Dziewiętnastowieczni użytkownicy znali teksty oryginalne, niemal bez żadnych zmian. Jedynie różnice dotyczą drobnych, uwspółcześniających zmian stylistycznych. Znaczący to, że twórcy wspomnianych książek modlitewnych najprawdopodobniej znali modlitewniki bractw, z których zaczerpnęli także „Godzinki o świętej Barbarze Pannie i Męczennicze”.

Modlitwa ta, podobnie jak litania, ma swoją genezę w XVII-wiecznej duchowości brackiej. To właśnie członkowie takich zgromadzeń, skupieni wokół różnych grup zakonnych, obligowani byli do odmawiania modlitwy skomponowanej na wzór liturgii godzin wspólnotowo lub indywidualnie. Oparte na kościelnych oficjach, godzinki ku czci świętych swoją melodię czerpały z popularnych „Godzinek o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Marii Panny”. Większość tekstów nabożeństw o świętych posiada szeroko rozbudowany motyw hagiograficzny, gdyż nabożeństwo to było jednym z elementów popularyzowania czci świętego związanego ze zgromadzeniem zakonnym lub regionem¹²⁴. Nie wiadomo, czy godzinki odmawiali członkowie bractwa z Grobnik, ale z całą pewnością „Godzinki świętej Barborki” odmawiane były wspólnotowo przed ołtarzem brackim w Rudach i wchodziły one

116 Należy podkreślić, że obydwa teksty zamieszczają wezwania o charakterze opisowym, hagiograficznym, apologetycznym oraz trzy kolejne grupy, które podkreślają związek św. Barbary z Eucharystią, obroną wiary oraz ars bene moriendi.

117 Trzy litanie w języku niemieckim oraz jedną w języku łacińskim zamieścił w swoim wydawnictwie J. Schetter, tegoż St. Barbara – Büchlein, Aachen 1888, s. 325 – 341.

118 W litanii pojawiają się wezwania „Heilige Barbara, voll zartlicher Liebe und Andacht zur heiligen Jungfrau Maria, Heilige Barbara, geziert mit den kostbaren Gaben des hl. Geistes”, por. St. Barbarabüchlein, Münster 1904, s. 110.

119 J. Kühn, Katolik w modlitwie czyli książka do nabożeństwa oraz śpiewnik kościelny, Gliwice 1889, s. 505 – 508.

120 Szafranek, Memento Mori!, 1859, s. 30 – 35.

121 Liss – Stabik, Magazyn Duchowny, 1856, s. 41 – 44. Liss – Stabik, Magazyn Duchowny, 1889, s. 117 – 120.

122 K. Janitzek, Pieśni o św. Barbarze, s. 35 – 38.

123 K. Piekoszewski, Dostateczny śpiewnik kościelny i domowy wraz z książką modlitewną: dla wygody katolików z różnych książek i śpiewników zebrany i ułożony, Gliwice 1892, s. 738 – 741.

124 J. Kopeć, Godzinki [w:] Encyklopedia katolicka, Lublin 1989 r., t. 5, szp. 1238 i 1240.

w szeroką gamę nabożeństw paraliturgicznych propagowanych przez bractwo¹²⁵. W górnośląskiej rzeczywistości dziewiętnastego wieku górnicy odmawiali je zarówno podczas nabożeństw popołudniowych w kościołach w uroczystość świętej Barbary, jak i podczas porannych modlitw przed rozpoczęciem pracy¹²⁶. Nabożeństwo do świętej Barbary znajdujące w większości górnośląskich modlitewników również realizuje schemat hagiograficznej opowieści i z pewnością było elementem popularyzacji kultu świętej, co staje się o tyle ciekawe, że w XVIII - wiecznych publikacjach poświęconych dobremu, chrześcijańskiemu umieraniu funkcjonuje inny tekst godzinek, którego żaden z hymnów ani modlitw nie nawiązuje do hagiografii. „Godzinki” te, są bezpośrednią prośbą do świętej Barbary o pomoc w przygotowaniu się do śmierci oraz w samej jej godzinie¹²⁷. Kolejne hymny śpiewane na jutrznię, laudes, prymę, tercję, sextę, nonę, nieszpór i kompletę są tożsame z ośmioma strofami znanej i śpiewanej na Górnym Śląsku dziesięciozwrotkowej pieśni „Barbaro święta, perło Jezusowa”¹²⁸. Takie właśnie „Godzinki” „chwalebne” znajdowały się w modlitewniku bractwa świętej Barbary z Tarnowskich Gór a popularność zyskały w literaturze dewocyjnej drukowanej poza Górnym Śląskiem¹²⁹, także w książkach modlitewnych niemieckojęzycznych tam znanych jako „Kurze Tagzeiten”¹³⁰. Jednak nie występują one w ogóle w książkach modlitewnych publikowanych w wieku XIX na terenie Górnego Śląska. We wszystkich modlitewnikach, powszechnych i stanowych, wykorzystano wyłącznie tekst rudycki z hymnami o treści hagiograficznej¹³¹. Wszystkie hymny opisują chwalebne wydarzenia z życia Świętej oraz jej męczeństwo. Podobny tekst wydano w Monachium w 1659 roku z tym, że hymny barokowego nabożeństwa są znacznie dłuższe niż „Godzinki” rudyckie i bardziej skrupulatne hagiograficznie¹³². Górnicy poznawali więc

125 W. Bochnak, *Religijne stowarzyszenia i bractwa*, Legnica 2000, s. 219.

126 Godzinki, obok litanii do świętej Barbary, stanowiły główny trzon nabożeństw porannych w kopalni Andaluzja, por. H. Piecha, *Z dziejów kultu św. Barbary w śląskich kopalniach - „Andaluzja”* [w:] *Znaki Czasu* 1989, nr 13, s. 119.

127 R. Pollacz, *Heroina chrześcijańska*, Jasna Góra 1794, s. 314 – 321.

128 W tekst Godzinek nie zostały włączone zwrotki: 6 ([inc.] „Bym mą od piekła zabezpieczył duszę”) oraz 9 (inc. „A tak wesoło konając zawołam”); por. R. Pollacz, *Heroina chrześcijańska*, Jasna Góra 1794, s. 314 – 321, K. Janitzek, *Pieśni o św. Barbarze, patronce konających. Dla górników z książ przez cenzurę duchowną aprobowanych zebrał (...)*, Gliwice 1879, s. 15 – 16 (dalej Janitzek, *Pieśni*, 1879), K. Piekoszewski, *Dostateczny śpiewnik*, Gliwice 1892, s. 733 – 734.

129 Godzinki publikowano w tekstach XVIII – wiecznych reprezentujących literaturę dewocyjną pouczającą na wypadek śmierci, na przykład „Attak niebieskiej twierdzy” wydany w Berdyczowie w 1772 roku oraz książce R. Pollacza a wydanej na Jasnej Górze w 1794 r., s. 314 – 321 i w Częstochowie między innymi w 1823 roku, s. 314 – 321, por. K. Moisan – Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002, s. 441 – 442.

130 *Der Beste Freund*, Prag 1762, s. 69 – 78, *Kurzes Unterricht*, Bamberg 1786, s. 166 – 173.

131 Pełny tytuł brzmi: „Nabożeństwo do św. Panny i Męczenniczki Barborki Świętej Patronki Osobliwej Bractwa Naszego o dobrą i szczęśliwą śmierć. Godzinki świętej Barborki”, s. 22 – 34. Roman Adamski wysuwa przypuszczenie, że nabożeństwo to zawdzięcza jednak swoją popularność fraternalnej istniejącej przy kościele świętych Piotra i Pawła w Tarnowskich Górach. Teza ta jest o tyle wątpliwa, że „Godzinki” z hymnami apologetycznymi znajdującymi w książce bractwa tarnogórskiego w ogóle nie zostały na Górnym Śląsku spopularyzowane.

132 Hymny godzinek składają się z 20 wersów każdy, natomiast hymny godzinek rudyckich składają się

dosyć dokładnie męczeństwo świętej, ponieważ tekst nie odnosił się bezpośrednio do związków świętej Barbary z *ars bene moriendi*. Hymny na laudes i nieszpór pokazują precyzyjnie deklarację chrześcijaństwa oraz konsekwencje wyboru ważne z punktu widzenia duszpasterstwa. Modlący się otrzymywali jednoznaczną informację, że identyfikacja z chrześcijaństwem stała się bezpośrednim powodem poniesionych tortur szczegółowo opisanych w tekstach hymnów¹³³.

Kolejną modlitwą podaną górnikom i związaną z dewocją bractw religijnych jest koronka, którą zamieszczały obydwie książki braterskie, rudzka i tarnogórska. Fraternia w Rudach odmawiała „Koronkę S. Barbarki”¹³⁴ a członkowie bractwa w Tarnowskich Górach „Koronkę Barbary Świętej”¹³⁵. Nabożeństwo to odmawiali także członkowie bractw świętej Barbary w zachodniej części kraju. Funkcjonował tam zarówno rozbudowany „Rozekranzandacht zur heilige Barbara” jak i, przypominający tekst polskojęzyczny, „Rosenkranz zur Verehrung der heilige Barbara”¹³⁶. Modlitwa ta, podobnie jak wspomniane powyżej, opiera się na repetytywności i przeznaczana była zarówno do odmawiania wspólnotowego, jak i indywidualnego¹³⁷. Podobnie jak w przypadku modlitwy litanijnej, między tekstem rudzkim a tarnogórskim zachodzą drobne różnice stylistyczne¹³⁸ a ponadto z tekstu tarnogórskiego zostały usunięte modlitwy do odmawiania po hymnach. Poza tą różnicą obydwie teksty koronki są identyczne. Koronka do świętej Barbary nie zyskała jednak takiej popularności, jak inne teksty modlitewne. Powszechne modlitewniki górnoląskie zarówno polsko, jak i niemieckojęzyczne oraz „Memento mori!” nie zawierają tej modlitwy. Odmawiali ją wyłącznie użytkownicy „Magazynu Duchownego” oraz modlitownika Janitzka.

Innym stosunkowo mało popularnym tekstem modlitewnym zamieszczonym wyłącznie przez Szafranka jest „Nabożeństwo siedmiu prośb do świętej Barbary”. Należy je łączyć z innymi tekstami o podobnym charakterze, na przykład „Nabożeństwem do pięciu ran

z czterech wersji, por. Tagzeiten, oder Sibenstündige Gemüts-Erhebungen Von der H. Heliopolitanisches Jungfrauen und Martyrin Barbara, München 1659.

133 Żelaznemi drapano ciało paznogciami, Boki rozpalonemi palono blachami; Piersi mieczem obciawszy, Pannę obnażyli, I po ulicach miejskich sromotnie włóczyli, por. np. Janitzek, Pieśni, 1879, s. 30 – 35.

134 Modlitewnik Rudy, 1740, s. 42 – 47.

135 Modlitewnik Tarnowskie Góry, 1747.

136 Rosenkranz zur Verehrung der heilige Barbara [w:] J. Schetter, St. Barbara – Büchlein, Aachen 1888, s. 141 – 142. Rozekranzandacht zur heilige Barbara [w:] tamże, s. 317 – 325. Składową Rozenkranzandacht była litania do św. Barbary. Obydwie teksty zamieścił Schetter w swoim wydawnictwie z 1888 roku, nie są to jednak teksty dziewiętnastowieczne. Pracę kompilacyjną autor poprzedził zakrojoną na szeroką skalę kwerendą archiwalną między innymi dokumentów bractw św. Barbary z Kretel koło Steinfeld w diecezji Köln, Bractwa z Aachen, Reusrath w dekanacie Solingen, Gevenich w dekanacie Ertelenz, tamże s. 44 – 45. Autor podawał także odpusty bractw z diecezji Köln i Trier (s. 80 - 81) oraz inne średniowieczne teksty liturgiczne na święto św. Barbary w diecezji Köln.

137 Por. J. Kopeć, Koronka [w:] Encyklopedia katolicka, Lublin 2002, t. 9, s. 886 – 892.

138 We wprowadzeniu do godziniek w tekście modlitewnika bractwa z Tarnowskich Gór nieco uwspółcześniono tekst, por. Modlitewnik Rudy, 1740, s. 42; Modlitewnik Tarnowskie Góry, 1747. Zarówno „Magazyn Duchowny” z 1856 i 1889 roku jak i „Pieśni o św. Barbarze” Janitzka przytaczają rudzką wersję z modlitwą po pierwszym hymnie.

Chrystusa” będącym w obiegu na Górnym Śląsku w 2. połowie XIX w.¹³⁹. Łaski z nich płynące funkcjonowały w kontekście militarystycznym, bo przyrównywane były do tarczy broniącej przed złem,¹⁴⁰ w tym przed nagłą i niespodziewaną śmiercią. „Siedem prośb” przypomina układem „Koronkę Przenajświętszych Pięci Ran Chrystusa Pana”, w której to modlitwie rana każdej z części ciała jest źródłem obfitych łask. Na przykład rana prawej nogi ma chronić przed wykraczaniem poza Boskie przykazania¹⁴¹. Analogicznie każda z heroiczych cnót Męczenniczki jest w tym przypadku źródłem cnót wzmacniających podążających drogą nabożnego życia. Prośby do św. Barbary mają podobny sens teologiczny. Ona jako exemplum cnót ma upraszać u Boga łaskę pozyskania wzgardzenia świata, czystości, mądrości i poznania Boga, stałości w cnocie, podpory w pokusach, posilenia w przeciwnościach a co najważniejsze ma upraszać otrzymanie sakramentów w momencie śmierci. „Siedem prośb do świętej Barbary” zamieszczone na przykład w „Kurzes Unterricht”¹⁴² są zapewne skróconą wersją „Andacht über die sieben Bitten zur heiligen Barbara” ułożonego w formę dialogowaną pomiędzy prowadzącym a uczestnikami nabożeństwa. Po wyrażeniu każdej z prośb przewidywano odmówienie modlitwy lub odśpiewanie pieśni¹⁴³. Pomimo zastosowania jedynie skróconych tekstów prośb, opracowanie księdza Szafranka przypomina nabożeństwo, gdyż po każdej prośbie zaleca odmówienie Ojcze nasz i Zdrowaś Mario. Jednakże Szafranek nie ograniczył się wyłącznie do przetłumaczenia ich z języka niemieckiego. Dodając całe frazy do podstawowych tekstów dostosował je do potrzeb emocjonalno – duchowych adresatów modlitewnika. W prośbie drugiej o pomoc w zachowaniu czystości, proboszcz bytomski przypomina, że czystość gwarantująca życie wieczne obejmuje także codzienne relacje z bliźnimi¹⁴⁴. Z kolei prośbę piątą o podporę w pokusach uzupełnił o opis tego, który za to zagrożenie jest odpowiedzialny posługując się porównaniem diabła do polującego lwa¹⁴⁵.

139 „Fontannę do pięciu ran Chrystusa” wydała w latach 70 – tych oficyna Teofila Nowackiego, por. „Katolik” r. 7 1874, nr 30, s. 16.

140 Por. K. Moisan – Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002 s. 48 – 52.

141 „Bądź pochwalona y pozdrowiona od wszelkiego stworzenia, Nogo prawa, Pana naszego Jezusa Chrystusa (...). Spraw to przez boleść twoję, aby ten goźdz nogi nasze tak do przykazania Boskiego przybił, żebyśmy od niego najmniej nigdy nie wykraczali”, por. „Fontanna pięcią strumieni krwawych płynąca albo fraterna Pięciu Ran Pana y Zbawiciela Naszego Jezusa Chrystusa, Warszawa ok 1690, s. 69. Koronka, por. Fontanna pięcią strumieni krwawych płynąca albo fraterna Pięciu Ran Pana y Zbawiciela Naszego Jezusa Chrystusa, Warszawa ok 1690, s. 57 – 75.

142 Kurzes Unterricht, Bamberg 1786, s. 174 – 177.

143 Tekst „Andacht über die sieben Bitten zur heiligen Barbara” zamieścił A. König w „St. Barbara Büchlein” wydanej w Aachen w 1888 i 1895 roku, s. 30 – 44. Z pewnością jest to tekst starszy, jednak nie udało się ustalić jego źródła. Najbardziej kompletna praca kompilacyjna Schettera, „St. Barbara Büchlein” podaje wyłącznie skróconą wersję, czyli „Sieben Bitten zur heilige Barbara”, s. 372 – 374.

144 „(...) proś za mną, (...) żebym tem przekonaniem był zapalony iż ani pijacy ani wszetecznicy ani złodzieje ani złorzeczący nie osiedą królestwa niebieskiego, ale ci którzy są czystego serca będą Boga oglądali”, por. Szafranek, *Memento Mori!*, 1859, s. 35 – 36.

145 Bez zmian zamieścił jedynie pierwszą i trzecią prośbę. Największe zmiany wprowadził do ostatniej, siódmej, prośby „O otrzymanie Sakramentów śś. przed śmiercią szczególnie dla tych, którzy ś. Barbarę za patronkę sobie obrali” łącząc tekst niemiecki z aklamacją z okazji obrania sobie świętej Barbary za patronkę,

Podobną kompozycję mają modlitwy do świętej Barbary ułożone w układzie tygodniowym przez Karola Janitzka, jednak jego praca kompilacyjna polegała na połączeniu bardziej rozległych źródeł. Modlitwa przeznaczona do odmawiania w piątek, „Bądź pozdrowiona Panno i Męczenniczko”, jest rudzką „Modlitwą do Świętej Panny Barborki na uproszenie dobrej śmierci”¹⁴⁶; zamieszcza ją także Pollacz jako „Modlitwę I dla dobrej śmierci”¹⁴⁷. Modlitwa sobotnia z pewnością stanowiła część większej całości, o czym świadczy antyfona¹⁴⁸. Natomiast modlitwa niedzielna to tekst związany z opisanym cudem świętej Barbary dokonany wskutek modlitwy Henryka Kocha w Holandii. Jedynym górnośląskim źródłem, z którego Janitzek mógł czerpać, jest książka modlitewna bractwa tarnogórskiego¹⁴⁹, ale występuje ona także w modlitewnikach niemieckich z tego okresu¹⁵⁰. Wezwania modlitewne zamieszczone przez Janitzka i przeznaczone przez niego do odmawiania w pozostałe dni tygodnia są nieustalonego pochodzenia. Podobnie zresztą jak wiele innych tekstów o charakterze inwokacji, także „Serdecznie westchnienie osobliwie bergmanów, do ś. Barbarki M.P.” z dwujęzycznego modlitewnika bytomskiego. Jest to jedno z nielicznych wezwań modlitewnych, którego autor uwzględnił realia górniczej pracy, czyli przebywanie „w głębi ziemi”¹⁵¹. Możliwe, że zostało ono sformułowane przez Szafranka na potrzeby jego polskojęzycznych parafian. Musiały one cieszyć się popularnością ze względów praktycznych podczas krótkich, około dwudziestominutowych nabożeństw ponadto były łatwe do zapamiętania, co stanowiło atut szczególnie dla osób nieposiadających umiejętności czytania¹⁵². Z tego prozaicznego powodu popularnością cieszyły się także pieśni do św.

por. Szafranek, *Memento Mori!*, 1859, s. 37.

146 Modlitewnik Rudy, 1740, s. 38 – 40.

147 R. Pollacz, *Heroína chrześcijańska*, Jasna Góra 1794, s. 312 – 313. Drugiej modlitwy [inc.] Panno, we krwi Męczeńskiej ufarbowana, Święta Barbaro, oddać teraz w ręce Twoje Panińskie” nie wykorzystywano w żadnym z górnośląskich źródeł, por. tamże, s. 313 – 314. W żadnym modlitewniku górnośląskim nie znalazła się także „Prośba o trzy niebieskie dary do Świętej Barbary” umieszczone przez R. Pollacza, *Heroína chrześcijańska*, Jasna Góra 1794, s. 323 oraz [w:] Modlitewnik Tarnowskie Góry, 1747. Ze zbioru Pollacza nie zaczerpnięto także wezwania modlitewnego z okazji dies natalis: „Odnawiam pobożny moy affekt przeciwko Tobie S. Patronko moja Barbaro błogosławiona, na który kiedy dziś łaskawie patrzysz, poczuwaj się w powinności Towiej, niech za prośbą Twoją mam smak w uczciwości Sakramentu Najświętszego, przy końcu zaś żywota mego, niech nie umieram bez niego. Amen”, R. Pollacz, *Heroína chrześcijańska*, Jasna Góra 1794, s. 411.

148 Fragment ten mógł być zwieńczeniem godzinek lub litanii. Nie udało się ustalić jego pochodzenia, gdyż Karol Janitzek korzystał z wielu XVII i XVIII w. źródeł o czym przekonuje nas casus pieśni zamieszczonych przez niego w modlitewniku.

149 Modlitewnik Tarnowskie Góry, 1747.

150 *Der Beste Freund*, Prag 1762, s. 45 – 46. Modlitwa do odmawiania w czasie mszy świętej ku czci św. Barbary.

151 J. Szafranek, *Gottesdienstliche Lieder und Gebete in deutscher und polnischer Sprache*, Bytom 1871, s. 95.

152 W. Bochnak, *Religijne stowarzyszenia i bractwa*, Legnica 2000, s. 218. Na przykład „Święta Barbórko, panno i męczenniczko nasza: Proś za nas, módl się za nas. Do Jezusa Pana przyczyniaj się za nas, aby nam raczył odpuścić wszystkie nasze złości, a potem nas przyjął do wiecznej radości! Amen”. Tekst ten musiał być dosyć popularny. Podają go R. Adamski, *Die hl. Barbara auf unseren Schächten*, s. 64; St. Wallis, *Dzień św. Barbary u górników śląskich*, mps, s. 2; B. Bazieli, *Święta Barbara patronka górników* [w:] *Górnicy stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, pod red. D. Simonides, Katowice 1988, s. 355. R. Adamski przytacza cały tekst inwokacji podając go wraz z niemieckim tłumaczeniem natomiast St. Wallis podaje jedynie pierwszy jej wers, B. Bazieli podaje tekst w całości nie podając jednocześnie źródła.

Barbary zamieszczane w modlitewnikach.

Pochodzące z tych samych źródeł co modlitwy, realizują ten sam model potrydenckiej duchowości, wskazując górnikom na rolę zaopatrzenia sakramentalnego w godzinie niespodziewanej śmierci. Jednym z utworów o ustalonej proveniencji pełniącym taką funkcję jest pieśń „Barbaro święta, perło Jezusowa”. W barokowej literaturze dewocyjnej funkcjonował utwór o identycznym incipicie, zidentyfikowany jako pieśń śpiewana przez członków bractwa świętej Barbary w Łuszczowie działającego od 1745 roku. Śpiewano ją podczas ceremonii ucaławiania relikwii bądź odsłonięcia obrazu Patronki z ołtarzu głównym świątyni¹⁵³. Zamieścił ją także Michał Bobrykowicz w publikacji poświęconej ars bene moriendi „Echo żegnających się z tym światem ludzi ku doświadczonej patronce świętej...” wydanej w Lublinie w 1746 roku¹⁵⁴. Jednak pieśń używana na Górnym Śląsku nie przytaczała tego tekstu, a częściowo hymny „Godzinek” tarnogórskich, gdyż poszczególne strofy pieśni są hymnami apologetycznych godzinek¹⁵⁵. Dosłowna transpozycja tekstu hymnów na tekst pieśni pojawiła się natomiast w „Pieśniach górniczych” wydanych w Tarnowskich Górach w 1938 roku. Tylko tam zamieszczono pieśń 8 zwrotkową odpowiadającą dokładnie, także stylistycznie, tekstowi z książki brackiej z Tarnowskich Gór. Jednak to zmieniona wersja dziesięciozwrotkowa była publikowana w modlitewnikach i śpiewana. Pieśń od hymnów „Godzinek” różniła się tym, że strofy: pierwsze cztery, szósta, ósma oraz ostatnia, dziesiąta odpowiadają dosłownie hymnom na jutrznię, laudes, prymę, tertię nonę, nieszpór i kompletę, natomiast z hymnu na sextę jedynie fragment pierwszego wersu jest tożsamy z pierwszym wersem piątej zwrotki („W ranach najdroższych Jezusowej Męce” w tekście z 1749 roku i „W ranach najśodszych, w męce Jego drogiej” w tekstach XIX – wiecznych). Godzinki nie zawierają strof [inc.] „Komuż bezpieczniej duszę swą polecę” oraz [inc.] „A tak wesoło konając zawołam”. I właśnie pieśń bazująca na „Godzinkach”, a nie tekst bractwa łuszczkowskiego zyskała na popularności na Górnym Śląsku i była publikowana we

153 „Pieśni, którą się śpiewa, gdy Barbary święte relikwie dają całować ludziom, lub też gdy obraz jej laskawy otwierają, w łuszczkowskim kościółku”. Pieśń towarzyszyła obrzędowi bractwa św. Barbary, które działało przy kościele pod tym samym wezwaniem w Łuszczowie w diecezji lubelskiej od 1745 roku. O pieśni także K. Moisan – Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002, s. 442. Pieśń jako część „Godzinek” była drukowana w książkach *Attak niebieskiej twierdzy ognistemi miłości Boskiej pociskami uzbrojony...*, Berdyczów 1772 oraz R. Pollacza, *Heroina chrześcijańska*, Częstochowa 1713.

154 Por. K. Moisan – Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002, s. 443.

155 Za A. Dygacz, *Publikacje polskich pieśni górniczych*, s. 30. Autor podaje: „Na 44 stronach publikacji małego formatu znajdują się, oprócz przedmowy i statutu bractwa, wskazówki dotyczące praktyk religijnych, wreszcie modlitwy i pieśni, wśród których dwie do patronki górników, a mianowicie: „Barbaro święta, perło Jezusowa oraz Barbaro błogosławiona, męczenniczko uwielbiona”. Za Dygaczem informację podaje także J. T. Czernicki, *Aspekt społeczny kultu świętej Barbary w ludowej tradycji górników polskich*, Wrocław 1977, mps, s. 131. Dla porównania tekstów wykorzystano Godzinki o św. Barbarze konających osobliwiey Patronce” z książka bractwa z Tarnowskich Gór. Prawdopodobnie tekst ten funkcjonował w dwójakiej funkcji, gdyż godzinki apologetyczne funkcjonowały poza terenem Górnego Śląska w XVI i XVII wieku w zbiorach literatury dewocyjnej poświęconej dobrej śmierci i duszom czystcowym, por. K. Moisan – Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002.

wszystkich omawianych modlitewnikach polskojęzycznych¹⁵⁶.

Przywołany zbiór „Pieśni górniczych” z 1938 roku podaje jeszcze jedną pieśń, której źródłem jest modlitewnik bracki z Tarnowskich Gór, „Barbaro błogosławiona męczenniczko uwielbiona”¹⁵⁷. Podobnie, jak wspomniana powyżej, i ta nie została zamieszczona w książce brackiej jako samodzielny utwór. Pieśń, śpiewana na melodię hymnu św. Bernarda „Iesu dulcis memoria” podzielona na fragmenty stanowiła część „Koronki”. Ten sam tekst, stanowiący również część „Koronki”, znajduje się także w modlitewniku bractwa z Rud¹⁵⁸. Jego funkcjonowanie było jednoznacznie związane z duchowością bracką, na co wskazuje bezpośredni zwrot modlących się do świętej: „Którzy wto Bractwo wpisani, niech nie będziem dokonani, póki żal nie zayrzy w oczy, y łez zdroiu nie wytoczy”¹⁵⁹. Utwór ten funkcjonował poza Śląskiem równolegle z górnośląskimi modlitewnikami brackimi jako fragment nabożeństwa do świętej Barbary „Droga bezpieczna do szczęśliwej wieczności” wydany w Krakowie w 1745 roku¹⁶⁰. Z kolei modlitewniki dziewiętnastowieczne nie reprodukowały tego utworu tak często, jak poprzedniego, ponieważ znajdziemy go jedynie w „Magazynie Duchownym”¹⁶¹ i zbiorze Karola Janitzka, który podaje je niezależnie od umieszczenia w modlitewniku Koronki z hymnem¹⁶².

W obydwu modlitewnikach górniczych¹⁶³ znajduje się z kolei pieśń „Barbaro święta, patronko konania”. Jedna z dwu najpopularniejszych na Górnym Śląsku jest prawdopodobnie proveniencji wielkopolskiej, gdyż jako druk ulotny została opublikowana z okazji wprowadzenia partykuł relikwii świętej Barbary do kościoła parafialnego w Karminie w 1724 roku¹⁶⁴. Jako jedyna pieśń realizuje nie tylko wątki apologetyczne w oparciu o patronat św. Barbary nad umierającymi, ale nawiązuje także do wątku świętej Barbary w życiu Stanisława Kostki, co przyczyniało się do rozpowszechniania jego kultu jeszcze przed kanonizacją. Sugeruje to, że mogła wyjść z kręgów jezuickich, gdyż zakon ten propagował „swoich” świętych poprzez literaturę dewocyjną oraz nabożeństwa¹⁶⁵.

156 K. Piekoszewski, *Dostateczny śpiewnik*, Gliwice 1892, s. 733 – 734, J. Kühn, *Katolik w modlitwie*, Gliwice 1889, s. 751 – 752, R. Gillar, Hoffmann, *Śpiewnik dla ludu katolickiego*, Bytom 1895, s. 947 – 948.

157 „Pieśni górnicze”, Tarnowskie Góry 1938, s. 6 – 8; Modlitewnik Tarnowskie Góry, 1747.

158 Modlitewnik Rudy, 1740, s. 42 – 44.

159 Modlitewnik Tarnowskie Góry, 1747.

160 „Droga bezpieczna do szczęśliwej wieczności. Nabożeństwo do S. Barbary Panny i Męczenniczki Patronki, osobiwie się starającey o zbawienie każdego człowieka, Kraków 1745.

161 Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1889, s. 356 – 366.

162 Janitzek, *Pieśni*, 1879, s. 20 – 21.

163 Janitzek, *Pieśni*, 1879, s. 12 – 14; Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1889, s. 362 – 363.

164 „Pieśń o św. Barbarze na solemną introdukcją znaczney jey relikwii do kościoła Karminskiego”, 1724. Mowa o wsi Karmin położonej na terenie gminy Dobrzyca w Wielkopolsce należącej do diecezji kaliskiej.

165 Edykt kanonizacyjny został ogłoszony w 1714 roku, ale sama kanonizacji dokonała się w 1926 roku. Związek kultu świętej Barbary z zakonem jezuitów nie został zbadany, nie mniej wydaje się, że elementem wiążącym będzie kult Najświętszego Sakramentu. Leonhard Küppers podaje, że jezuicka książka modlitewna z 1662 roku, „Himmlich Palm-Gärtlein” autorstwa Wilhelma Nakatenusa wskazywała czwartek, jako dzień szczególnego nabożeństwa do świętej Barbary, por. tegoż, Barbara, Recklinhausen 1968, s. 10.

Ostatnią pieśnią, której źródła udało się ustalić, jest utwór „Błogosławiona o Panienko miła”. Została ona zamieszczona w „Książeczce braterskiej” fraterni z Rud jako utwór niezależny od innych tekstów modlitewnych¹⁶⁶. Jest to pieśń związana z pobożnością bractwa świętej Barbary i posiada jako jedna z nielicznych silnie rozbudowany wątek hagiograficzny. Ujął ją wyłącznie Janitzek¹⁶⁷. Biskupicki organista¹⁶⁸ oraz Liss i Stabik¹⁶⁹ zamieszczają z kolei apologetycznie – proszalny hymn „Pozdrawiam cię Panno święta”. Z kolei wyłącznie u Janitzka¹⁷⁰ znajdziemy kolejne dwie pieśni, „Barbara Panno, męczenniczko święta” i „Bądź pozdrowiona, Barbaro święta”. Ich pochodzenie jest nieustalone, jednak należy przypuszczać, że mogą mieć związek z XVII - wieczną praktyką starania się o błogosławioną śmierć. Zanim zostały opublikowane przez Gillara i Hoffmana w 1895 roku wcześniej pojawiły się wyłącznie w zbiorze biskupickiego organisty, właśnie Janitzek musiał mieć styczność z tego typu literaturą dewocyjną. Tego, że miał on dostęp do barkowej literatury, dowodzi ostatni z utworów, „Jezu, niewinnych Panienek korono”. Janitzek był jedynym twórcą dziewiętnastowiecznych modlitewników, który zamieścił ten utwór¹⁷¹, zaczerpnąwszy go zapewne uprzednio z literatury XVII – wiecznej, o czym świadczy rozbudowany wątek miłości oblubieńczej.

Przywołane niemieckojęzyczne modlitewniki podają tylko jedną pieśń ku czci świętej Barbary, „Sankt Barbara, du edle Braut, Dir hab' ich nicht vertraut”. Tekst pieśni pierwotnie, od 1780 roku, funkcjonował jako modlitwa do odmawiania bez towarzyszącej jej melodii¹⁷². Z biegiem czasu zaadaptowano ją na tekst śpiewany zmieniając nie tylko układ wersów, ale przede wszystkim dopasowując metrum do melodii. Oprócz tego tekst ten używany w formie recytowanej również ulegał licznym modyfikacjom. W najstarszej wersji modlitwa składa się z dwóch części, modlitwy wstawienniczej do świętej Barbary oraz prośby o opiekę świętej kierowanej do Boga¹⁷³. Była ona wykorzystywana przez górników rud w okolicach Loeben w XVII wieku. Sam tekst doskonale reprezentuje ów okres duchowości, której szlachetnym rysem była miłość oblubieńcza między Jezusem a świętą dziewicą oraz sztukę

166 Modlitewnik Rudy, 1740, s. 40 – 42.

167 Janitzek, Pieśni, 1879, s. 21 – 22.

168 Janitzek, Pieśni, 1879, s. 16 – 17.

169 Liss – Stabik, Magazin Duchowny, 1889 s. 365.

170 Janitzek, Pieśni, 1879, s. 17 – 20.

171 Janitzek, Pieśni, 1879, s. 23 – 25.

172 F. Kirnbauer, Bergmännisches Brauchtum, Wien 1958, s. 168. P. Reinelt, St. Barbara, dei Schutzpatronin der Bergleute, s. 3. W. Krause, Altdeutsches Gebet zur heiligen Barbara [w:] Mitteilungen des Beuthener Geschichts- und Museumvereins Hft. VII / X 1925/27, s. 158 i nast.. Dziewiętnastowieczne modlitewniki niemieckie podają dwie pieśni o tym samym incipicie: „O Barbara, du Edle Braut, Mein Leib und Seel' sei dir vertraut” oraz „Sankt Barbara, du Edle Braut, Dir hab' ich nicht vertraut”, por. A. König, Sankt Barbara – Büchlein, Aachen 1895, s. 84 i 86 – 87.

173 F. Kirnbauer, Bergmännisches Brauchtum, Wien 1958, s. 168., fotokopia tekstu z 1780 roku zamieszcza A. Hofer, Die Heilige Barbar in Spruch, Gebet und Lied [w:] Barbara. Heilige. Kultfigur. Schutzpatronin. Ausstellung im Schloßmuseum Matzen / NÖ, Matzen 1986, s. 42.

błogosławionego umierania. Zamieścił ją Szafranek w modlitewniku dla swoich parafian¹⁷⁴, ale była ona powszechnie drukowana w wielu niemieckojęzycznych modlitewnikach katolickich¹⁷⁵.

Zarówno polsko, jak i niemieckojęzyczne teksty pieśni o świętej Barbarze zamieszczone w górnśląskich modlitewnikach większości zostały zaczerpnięte ze źródeł XVII i XVIII. Co więcej, ich walory poetyckie pozwalają domniemywać, że mogły powstać w kręgach zakonnych. Każdy z utworów łączy w sobie elementy hagiograficzne z apologetycznymi w równowadze nie eksponującej nadmiernie żadnego z wątków, jak ma to miejsce w przypadku ludowych pieśni nowinkarskich. Tylko w jednym utworze (inc. „Barbaro święta, Patronko konania) wątek hagiograficzny jest silnej rozbudowany, jednak podobnie jak w pozostałych tekstach, wspomnienie męczeństwa wiąże się prezentowaniem exemplum i nauką teologiczną. Postawa reprezentowana przez świętą Barbarę ukazuje gotowość oddania życia Bogu oraz wizję wieńczącą ten czyn nagrody. Wszystkie teksty uzupełniają się wzajemnie, budując przy pomocy zmysłowego języka obraz męczennicy. Wiele z nich realizuje silnie zaznaczony wątek chrystologiczny. W tekstach takich Barbara jawi się jako najdoskonalsza naśladowczyni Zbawiciela poddająca się woli Bożej. Podwójna egzemplifikacja i argumentacja ukazywała czcicielom świętej Barbary, że śmierć męczeńska i cierpienie dla Chrystusa są jedynymi sposobami uzyskania zbawienia a sama święta męczenniczka doświadcza przez to bliskiego kontaktu z Chrystusem. Walory teologiczne tekstów tworzą pomost intelektualny i emocjonalny pomiędzy barokowymi tekstami, a żyjącymi w połowie XIX. wieku górnkami. Jednakże eksponowany w czterech pieśniach wątek amor sacer mógł być już wówczas niezrozumiały.

Kontekst miłości oblubieńczej i wątek mistycznych zaślubin świętych obojga płci z Chrystusem lub Marią cieszył się szczególną popularnością w duchowości baroku. Zjawisko erotyki mistycznej czerpało głównie z symboliki Pieśni nad Pieśniami przedstawiając Oblubienicę doskonałą, której nie tylko fizyczna piękność, ale przede wszystkim czystość i nieskalaność budzi zachwyt jej ukochanego¹⁷⁶. Wątek miłości oblubieńczej wyjątkowo został wyeksponowany w hymnie „Bądź pozdrowiona, Panno”, w którym, między innymi, Chrystus – Oblubieniec nawiedza Barbarę podczas zadawanych jej tortur oraz w utworach „Błogosławiona, o Panienko miła (Oblubieńcem jest Chrystus) i „Pozdrawiam cię panno

174 J. Szafranek, *Gottesdiestliche Lieder und Gebete in Deutsche und Polnische Sprache*, s. 97. O modlitewniku w kontekście św. Barbary wspomina J. Piernikarczyk, *Kult św. Barbary na Górnym Śląsku* [w:] *Na Barbórka. Jednodniówka* wydana przez Związek Propagandy Turystyki woj. Śląskiego z okazji święta górnictwa w Tarnowskich Górach dnia 4. grudnia 1938 r., s. 7.

175 Teksty popularno – naukowe jednogłośnie uznają pieśń „Sankt Barbara, du edle Braut” „najpopularniejszą dawną pieśnią górnśląskiego ludu ku czci świętej Barbary”. Na przykład S. J. Kynast, *Der St. Barbaratag in unsere oberschleischen Heimat* [w:] „Der Oberschlesier” Jhg 15, 1933, Hft. 12, s. 672.

176 PnP 4.12.

święta” (zaślubiny już dokonane). Największy ładunek treści miłości oblubieńczej ujawnia utwór „Jezu niewinnych panienek Korono”, w którym znajdujemy realizację koncepcji hortus conclusus oraz opis momentu zaślubin z bezpośredniej inspiracji „Pieśnią nad Pieśniami”¹⁷⁷.

Poza elementami barokowej duchowości, wszystkie pieśni do świętej Barbary znajdujące się w XIX - wiecznych modlitewnikach oparte są na średniowiecznej i barokowej estetyce oraz XVIII - wiecznej poetyce. Ponieważ większość utworów została zaczerpnięta przez kompilatorów bez zabiegów uwspółcześniających, rozbudowane epitety i symbolika opisujące świat duchowy poprzez świat zmysłów są stylistycznymi determinantami utworów. Barbara jawi się w blasku złota, klejnotów i ciał niebieskich. Jest „śliczną nad miesiąc w jasności”, „perłą drogo kupioną, w koronę Pańską wsadzoną”, „śliczniejszą bez końca, nad jasność słońca”¹⁷⁸. Niewypowiedziana świętość została zobrazowana językiem doznań zmysłowych, silnie oddziałujących na wyobraźnię. Barbara jest perłą, klejnotem, „owiniona jest złotem”. Trwały i niezmienny blask klejnotów i złota był od średniowiecza retoryczną i ikonograficzną figurą boskości i świętości¹⁷⁹. Emanujący blask porównywalny jest nawet do błyszczącego na nocnym niebie księżyca, najdoskonalej objającego blask Boga. Wykorzystanie doznań zmysłowych do opisu rzeczywistości nie pozwalającej się ani dotknąć, ani usłyszeć, ani zobaczyć determinowało twórczość barokowych poetów religijnych do tego stopnia, że uznajemy je za zjawisko jedynie tej epoki przynależne. Jednak nie ten wątek treściowy modlitw wydaje się najistotniejszy.

Teksty modlitw używanych przez górników na Górnym Śląsku czerpano właśnie z barokowych źródeł pielęgnując ówczesny, „trydencki”, kult świętej Patronki. Najpopularniejsze teksty pieśni i modlitw czerpano pełnymi garściami z duchowości bractw „dobrej śmierci”. Związki osób świeckich dbających o wzajemną, dobroczynną opiekę w godzinie śmierci, jak i po niej przyczyniły się do rozpowszechnienia nowych form pobożności potrydenckiej¹⁸⁰. Dotyczy to przede wszystkim kultu Najświętszego Sakramentu w kontekście rzeczy ostatecznych i zaopatrzeniem sakramentalnym umierających. Jednym z zadań bractw dobrej śmierci było czuwanie przy umierającym i dbanie o to, by jego śmierć była chrześcijańska. O górniczej czci świętej Barbary w kontekście Eucharystii pisze Stabik we wstępie do drugiego wydania „Magazynu Duchownego”¹⁸¹ a najpełniej świadczą o tym modlitwy „O dobrą śmierć do św. Barbary” oraz modlitwy za żywych i martwych członków

177 Tekst pieśni dokładnie opisuje wygląd hortus conclusus, w którym znajdują się święte dziewice, w tym święta Barbara odziana w drogocenną tkaninę jako Oblubienica przed ceremonią zaślubin: „Anielskie słodko dziewice śpiewają, A w tem na cytrach wdzięcznie przygrywają, Arfach i lutniach słysząc wrzawy, krzyki, I wdzięczne muzyki. (...) Poślubiona złotym pierścieniem miłości, Nierozerwanej, w wiecznej szczęśliwości, Barbarze świętej na palec serdeczny, Kładzie znak wieczny.”, por. K. Janitzek, *Pieśni*, s. 23 – 25.

178 Janitzek, *Pieśni*, 1879, s. 24.

179 M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998, *passim*.

180 Por. P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1992, s. 184.

181 Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1856, s. V.

bractwa¹⁸². Powszechne zastosowanie tych modlitw we wszystkich górniczych modlitewnikach stanowych to świadoma kontynuacja wspólnotowej troski o spotkanie z Chrystusem Eucharystycznym w godzinie śmierci. Znaczy to, że zawód górnika postrzegano jako wspólnotę nie tylko w wymiarze ekonomicznym, ale także duchowym, związanym wspólnotowym poczuciem lęku przed niespodziewaną śmiercią. Obowiązkowa poranna modlitwa odbywająca się w duchu postanowień soboru trydenckiego¹⁸³, podkreślała communio wobec Najświętszego Sakramentu. Święta, której chwalebny żywot przypominano górnikom w książkach modlitewnych¹⁸⁴, miała egzemplifikować prawdę wyrażoną podczas XXV sesji Soboru Trydenckiego mówiącą, że święte ciała męczenników są członkami Chrystusa i świątynią Ducha Świętego, dzięki czemu zostali wezwani do wiecznego życia i chwały. Święci ukazują nam Boskie cuda a my możemy ich naśladować. Modlitewne tropy wiodące górników ku kulturze barokowej prowadzą przez kult świętej Barbary wprost do czci Jezusa Eucharystycznego. Wezwania litanii rudzkiej i tarnogórskiej opisują ją jako „Rozszerzającą cześć Najświętszego Sakramentu”, „Szafarkę pokarmu niebieskiego”, „Pokarmem wieczności karmiącą”, „Pannę kielichem zbawiennym posilającą”, „Okręt chleb niosący”, „Zapobiegającą wiecznemu głodowi” czy „Pannę na udzielaniu Sakramentu w potrzebie sługom przełożoną”.

W ostatniej strofie pieśni „Barbaro Panno, Męczenniczko święta” zawarta jest prośba do Świętej o posilenie Boskiem Ciałem i pojednanie z Bogiem modlących się, by mogli cieszyć się razem z nią niebieską chwałą¹⁸⁵. Polecenie godzinek jest prośbą o identycznym zakresie:

„(...)

Tobie Barbaro święta, te nasze godziny
Ofiaruję, wzywając twej świętej przyczyny,
Abyś w niebezpieczeństwach nam przy Bogu stała,
I u Boga szczęśliwą śmierć nam wyjednała.
Spraw, byśmy Jezusowem Ciałem posileni,
Szli drogą do wieczności i byli zbawieni”¹⁸⁶.

Statuty oraz wykazy odpustów bractw świętej Barbary z Rud, Tarnowskich Gór,

182 Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1856, s. 49, Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1889, s. 124 – 125; Szafranek, *Memento Mori!*, 1859, s. 46 – 47; Janitzek, *Pieśni*, 1879, s. 42.

183 O wyznawaniu, czci, oraz relikwiach świętych i o świętych obrazach [w:] Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500 – 1600, oprac. J. Białostocki, Warszawa 1985, s. 391 – 392. Pełne teksty postanowień Soboru Trydenckiego [w:] <http://www.ewtn.com/library/councils/trent25.htm#2>

184 W modlitewnikach Lissa – Stabika umieszczono żywot świętej Barbary: Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1856, s. I – IV. Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, 1889, s. 6 – 8; Szafranek, *Memento Mori!*, 1859, s. 17 – 22. W *Pieśniach o św. Barbarze* Janitzka zamiast tekstu zamieszczona została hagiograficzna pieśń „Za starosty Marcjana”, tekst hagiograficzny zamieścił także ks. J. Kühn, tegoż, *Katolik w modlitwie*, Gliwice 1889, s. 497 – 499.

185 Janitzek, *Pieśni*, 1879, s. 20

186 Janitzek, *Pieśni*, 1879, s. 35.

Wrocławia, Krakowa¹⁸⁷ jednoznacznie wskazują, że duchowość tych stowarzyszeń była związana z kultem Najświętszego Sakramentu w kontekście przygotowania się na dobrą śmierć. Dzięki tekstom modlitw duchowość bracka została przeniesiona do świata kultury duchowej górników na XIX - wiecznym Górnym Śląsku. Opierając się na związkach między barokową duchowością a górnośląskim duszpasterstwem należy zastanowić się, czy obiekty sztuki obecne wówczas w kopalniach ją uzupełniały i czy były zgodne stylistycznie.

3. Wizerunki.

W świetle nikłych źródeł i wkluczających się informacji trudno jednoznacznie stwierdzić, od kiedy wizerunki świętej Barbary oraz ołtarze byłyby umieszczane w zabudowaniach kopalń i czy była to istotnie inicjatywa oddolna. Rajmund Bigdoń podaje, że do 1875 roku „w cechowniach kopalnianych i na terenie zakładów hutniczych zbudowano ołtarze względnie umieszczano emblematy kościelne”¹⁸⁸ jednocześnie podkreślając, że jeszcze około połowy tego wieku „wielcy właściciele nie dostrzegali potrzeb duchowych i religijnych robotników”¹⁸⁹. Mogłoby to także mieć związek z trudnościami gospodarczymi oraz epidemiami¹⁹⁰. Niechętny stosunek właścicieli zakładów przemysłowych do kwestii religijnych pokrywałby się z ustaleniami Konrada Żydka, według którego obrazy z wizerunkiem świętej Barbary umieszczane w cechowniach od 1806 roku, miały być z nich usuwane po bitwie pod Lipskiem „(...) a kaplice znajdujące się przy kopalniach przebudowano na inne cele”¹⁹¹. Miało to wywołać gwałtowny czynny opór robotników zakończony interwencją wojskową w Brzozowicach w 1822 roku oraz w Dąbrówce Wielkiej¹⁹². Robert Borowy opisuje podobne wydarzenia w kopalni „Cleophas” w latach 60., powodowane jednak nie niechęcią państwa a trudnościami w prowadzeniu wydobywania¹⁹³. Jakkolwiek dostępne przekazy archiwalne dokumentujące istnienie wizerunków w cechowniach do połowy XIX. wieku pozostają skromne, wiadomo jednak, że cechownia szybu „Carnall” kopalni „Königin – Luise”, wzniesiona w 1850 roku, posiadała prostokątną

187 Statuty czyli ustawy nowo założonego bractwa we Wrocławiu pod wezwaniem św. Barbary, W. Bochnak, Religijne stowarzyszenia i bractwa, Legnica 2000, s. 277 – 280.

188 R. Bigdoń, Rozwój sieci parafialnej, s. 124. Z tekstu wynika, że umieszczanie ołtarzy z wizerunkami świętej Barbary w kopalniach mogło odbywać się od lat 20. XIX – tego wieku do 1875 roku.

189 R. Bigdoń, Rozwój sieci parafialnej, s. 120 – 121. Uwaga ta dotyczyła niechęci przemysłowców do finansowego współudziału w rozbudowaniu sieci parafialnej. Autor podaje, że proboszcz parafii bytomskiej, Szafranek skierował list do biskupa wrocławskiego rekomendujące wnoszenie nowych świątyń pomimo braku wkładu finansowego ze strony przemysłowców.

190 O kryzysie tym do lat 50. XIX w. w górnictwie na terenie Piekar oraz towarzyszącej mu epidemii pisze sam Konrad Żydek, Od Pecare do Piekar Śląskich, Piekary 1972, s. 134 – 143.

191 K. Żydek, Jak władze pruskie chciały zlikwidować święto barbórkowe, mps., s. 4.

192 Tamże, s. 4 – 5. Według Żydka skutek likwidacji, górnicy kopalń kruszcowych mieli umieszczać obiekty przedstawiające św. Barbarę w podziemiach kopalń, ponieważ miały być trudniejsze do usunięcia.

193 Por. R. Borowy, L. Dubiel, Kopalnia „Kleofas” 1792 – 1992, Katowice 1992, s. 58.

niszę w czołowej ścianie. Jej istnienie można uzasadnić, jak się wydaje, faktem umieszczenia w niej obiektu kultowego¹⁹⁴. Jednocześnie skromne rozmiary pierwszej, najstarszej cechowni tej kopalnia pozwalają wątpić, że znajdował się w niej obiekt kultowy o skali podobnej do tych powstających około 1890 r.¹⁹⁵. Spoza obszaru Bytomia, Zabrze i Gliwic pochodzą dwa zachowane obrazy powstałe przed zakończeniem ruchu wydawniczego modlitewników stanowych. Jest to niewielkich rozmiarów obraz olejny z kopalni „Charlotte” w Rydułtowach z 1879 roku oraz płótno z kopalni „König” znajdujące się w kopalni przed 1850 rokiem. Nie reprezentują one stylistycznej jedności, gdyż pierwszy powstał w oparciu o zapewne XVII. wieczną augsburską grafikę¹⁹⁶, a drugi jest przykładem wyśmienitego nazareńskiego malarstwa¹⁹⁷. Trudno jednoznacznie orzec, czy obrazy z cechowni kopalni „Guido”¹⁹⁸ także realizował estetykę nazareńczyków, ale jeśli istotnie został kopalni podarowany przez duchowieństwo po 1872 roku, mógł zostać zamówiony przy okazji fundacji kościelnych w Zabrzu i okolicach. Z kolei w kopalni „Concordia” jedynym obiektem wizualizującym św. Barbarę miał być popularny oleodruk. Mógł on znajdować się w cechowni kopalni do czasu umieszczenia tam retabulum¹⁹⁹. Ponad obrazem „(...) wisi pan Jezusa na krzyżu, a po obu stronach najśłodsze serca Jezusa i Najśw. Maryi Panny”²⁰⁰, co może potwierdzać, że sam wizerunek świętej Barbary był istotnie niewielkich rozmiarów. W latach 80. XIX wieku, kilka lat po rozpoczęciu wydobywania w kopalni „Ludwigsglück”, w cechowni umieszczono krzyż, czego inicjatorem był nadsztygar kopalni²⁰¹. Równie niewiele można powiedzieć o obrazie z kopalni „Karsten – Centrum”, który prawdopodobnie został umieszczony w cechowni wybudowanej w 1882 roku²⁰². Różnorodność formalna tych wizerunków pozwala przypuszczać, że nie wszystkie z nich osadzano w retabulach. Takowe znajdowało się z pewnością w kopalni „Guido”²⁰³, kształt oraz rozmiary płótna w chorzowskiej kopalni fiskalnej sugerują, że było ono częścią retabulum i ołtarza, jednak oleodruk z pewnością został zawieszony bezpośrednio na ścianie.

Trudno jest ustalić funkcjonujący wówczas modus funkcjonowania górniczej religijności

194 Muzeum Górnictwa Węglowego, Archiwum, mapa nr 2716/841.

195 Reprodukacja grafiki Elise Steulmann przedstawiającej najstarszą cechownię przy ulicy Friedhofsrasse 19 [w:] O. Hoffmann, Geschichte der ev [angelische] Kirchengemeinde Hindenburg O.S. zum 50-jährigen Kirchweihfest - 25. Oktober 1924, s. 8. Część budynku zachowała się do czasów międzywojennych.

196 Por. B. Piecha, Barbara, Barbórka, Święta, Kult świętej Barbary na Górnym Śląsku. Literatura i sztuki piękne, Katowice 2002, s. 139 – 142.

197 Por. B. Piecha, Barbara, Barbórka, Święta, Katowice 2002, s. 150 – 153.

198 Istnieje zaledwie jedna fotografia przedstawiająca retabulum z wizerunkiem świętej Barbary z kopalni Guido, jej jakość nie pozwala na jakąkolwiek ocenę formalną, por. Aneks. Katalog: „Guido” / „Guido”, s. 56 – 57.

199 PZ 9 (1934) 334, 5. Retabulum z centralnie mieszczoną płaskorzeźbą miało pojawić się w kopalni dopiero na początku XX. wieku, por. Aneks. Katalog: „Concordia” / „Concordia”, s. 46.

200 b.a., Z Bogiem praca – dobra praca [w:] „Praca” R. 1 (1890) nr 2, s. 6.

201 b.a., Z kopalni Ludwigsglück [w:] „Praca” R. 1 (1890) nr 16, s. 4.

202 W. Dąbrowski, Kopalnia Węgla Kamiennego Centrum – Szombierki 1878 – 1998, Bytom 1998, s. 30.

203 Por. Aneks. Katalog: „Guido” / „Guido”, s. 56.

w przestrzeni kopalń. Nie wydaje się, by intensywność praktykowania obowiązkowych wówczas modlitw przekładała się na jakość i formę plastycznych wyobrażeń św. Barbary. Przykładem może być kopalnia „Concordia”, w której przed niewielkim oleodrukiem prowadzono poranne nabożeństwa. Większość poznanych retabuli zostało umieszczonych w kopalniach po 1890 roku a więc po zarzuceniu obligatoryjności nabożeństw. Zastanawiające jest, czy może to oznaczać, że wspólnotowa modlitwa wypełniała całkowicie duchowe zapotrzebowanie górniczej wspólnoty.

Jeżeli w istocie poczucie jedności grupy zawodowej realizowane byłoby przez wspólnotowo oddawaną cześć świętej Barbarze, dies natalis patronki musiał przez górników być obchodzony także wspólnotowo a ich głównym elementem musiały być uroczystości religijne.

4. Obchody Dnia świętej Barbary.

Msze ku czci świętej Barbary odprawiane w intencji górników były rezultatem funkcjonowania specyficznej więzi między grupą zawodową, a jej świętym patronem wyrażanej poprzez rytuał. Relacja ta opierała się na wymianie wdzięczności wyrażonej udziałem w mszy świętej w zamian za bezpieczny rok pracy. Świadomość wzajemności między górnikami, a ich świętymi opiekunami, *patronusami*, ukształtowała model pobożności wspólnotowej opierającej się na uczestnictwie w mszy świętej. W tyrolskich okręgach górniczych już w XV wieku zaczęto wystawiać Knappenkirchen (kościóły górnicze)²⁰⁴. Jeden z takich obiektów, dedykowany św. Marii Magdalenie, powstał w Ridnautal w latach 1480 – 1482 a osiemnastowieczne kościoły górnicze istniały także w Rotlahn i na Schneebergu²⁰⁵. Na początku XVIII wieku w Tyrolu w pobliżu kopalń wznoszono kaplice (Bergkapelle). W jednym z takich obiektów znajdował się krucyfiks oraz wizerunki Matki Boskiej i Marii Magdaleny, patronki górnictwa solnego w tym rejonie. „Kommisionsbuch de anno 1717”, stanowiąca świadectwo kultury górniczej tego rejonu, jasno wskazuje, że górnicy udawali się tam, by modlić się przed ołtarzami z wizerunkami świętych patronów górnictwa²⁰⁶. Kościoły i kaplice górnicze, popularne w Tyrolu, fundowane przez samych górników nie odgrywały jednak takiego znaczenia na Górnym Śląsku, jak kościoły parafialne.

Grupy zawodowe - górnicze, uczestniczyły w życiu religijnym parafii i pełniły ważną

204 Szeroko o kościołach górniczych G. Schreiber, *Der Bergbau*, s. 67 - 72.

205 G. Heilfurth, *Bergbaukultur in Südtirol*, Bozen 1984, s. 169, 175 - 178.

206 H. Hohenegg, *Heiligenverehrung in Nord- und Osttirol. Beiträge zum religiösen Volkskunde*, Innsbruck 1965, s. 92 - 93.

rolę wspólnoto- i kulturotwórczą, nie dotyczyło to jednakże wyłącznie kościołów pod wezwaniem świętej Barbary. Życie parafialne realizowane w oparciu o kościoły parafialne i uczestnictwo górników we wspólnotach parafialnych miało przyczynić do wytworzenia w tej grupie zawodowej więzi opartej na duchowości brackiej. Zdaniem Georga Schreibera wspólnotowość górnicza wiązała się ściśle ze wspólnotowością parafialną i nawet, jego zdaniem, specyficzne tradycje górnicze o charakterze religijnym lub parareligijnym nie były w stanie zawłaszczyć parafii i definiować je jako wyłączenie górnicze²⁰⁷. Bractwa i stowarzyszenia górnicze, poza odbywaniem własnych procesji, nabożeństw brackich oraz uczestnictwa w mszach ku czci patronów górniczych, brały udział w budowaniu i wyposażaniu kościołów parafialnych. Zwyczaj taki funkcjonujący w szesnastowiecznym Tyrolu, opisywany przez Schreibera²⁰⁸, znajdował kontynuację na XIX wiecznym Górnym Śląsku. Podobnie jak w XVIII wiecznej Karyntii górnicy opłacali proboszczów i księży odprawiających w ich intencji msze święte²⁰⁹, tak górnośląscy górnicy wypłacali stypendia mszalne.

Bractwa i ich duchowość praktykowana z powodzeniem i niemal powszechnie w górnośląskich kopalniach do 1889 roku kreowała wspólnotowość w sytuacji nadwyrężania poczucia bezpieczeństwa w trakcie wykonywania obowiązków zawodowych. Dlatego społeczności i wspólnoty kierowały nabożną uwagę w stronę świętych orędowników²¹⁰. Osoba świętego obecna nie tylko w jednoczącej modlitwie, ale w wizerunku, wpływała na coraz większą liczbę górników liczniej, niż dotychczas, zatrudnianych w związku z koniunkturą gospodarczą. Pracodawcy byli zainteresowani nie tylko restytucją zanikających obyczajów zbiorowej modlitwy, ale także wzbogacaniem corocznych uroczystości ku czci świętego patrona i celebrowaniem ich w kościołach parafialnych obydwu konfesji.

Zdawali sobie sprawę, że kult świętych opiekunów grup zawodowych wzmacniał więzi społeczne nie tylko ze względu na doskonałość zagospodarowania lęku przed śmiercią, ale głównie dlatego, że zorganizowane społeczności pragnęły stałej opieki i wstawiennictwa. Delumeau badając to zjawisko stwierdził, że „między świętym a wiernym (lub wspólnotą wiernych) zawiązuje się więź wzajemnych zobowiązań. Żyjący odwołują się do niebiańskiego opiekuna, do którego mają szczególne zaufanie. Jeżeli ich prośba zostaje spełniona, w podzięcie okazują mu konkretne dowody wdzięczności. (...) Zbiorowość poświęci każdego roku cały dzień na liturgię dziękczynną”²¹¹. Liczne bractwa, funkcjonujące w oparciu o cechy

207 Por. G. Schreiber, *Der Bergbau*, s. 58 – 59.

208 Por. G. Schreiber, *Der Bergbau*, s. 60 - 61.

209 W Bleibergu w Karyntii proboszcz otrzymywał każdego roku 100 florenów a sama parafia 25 florenów. Kasa gwarkowa pobierała składki przy każdej wypłacie, por. G. Schreiber, *Der Bergbau in Geschichte, Ethos and Sakralkultur*, Köln 1962, s. 63.

210 J. Delumeau, *Skrzydła anioła*, Warszawa 1998, s. 251 – 255.

211 J. Delumeau, *Skrzydła anioła*, Warszawa 1998, s. 228 – 229 i *passim*.

rzemieślnicze, realizowały ten model pobożności, zacieśniając więzi między wykonującymi poszczególne zawody a świętym *patronusem*. Orędownictwo świętej Barbary cieszyło się szczególnym powodzeniem wśród tych zawodów, które wiązały się bezpośrednio z możliwością przedwczesnego i niepodziewanego zgonu. Barbara chroniła swoich czcicieli czasach głodu i zarazy, podczas niepogody i burzy, szczególnie marynarzy, kobiety oczekujące potomstwa, arkeburzystów, minierów, artylerzystów i kapeluszników, którzy nie umierali śmiercią nagłą, lecz długą i bolesną. Za patronkę obierali ją także ci, którzy ze śmiercią obcowali wykonując swój zawód: cyrulicy, później chirurdzy oraz grabarze.

Podobnie, jak wspomniane postaci innych świętych, kult świętej Barbary poddał się transformacji zakresu patrocinium wynikającej ze zmian gospodarczych i społecznych jej czcicieli przy jednocześnie niezmiennym głównym znaczeniu jej opieki nad umierającymi. Wykorzystywanie kultu poszczególnych świętych do celów politycznych zostało omówione przez uczestników konferencji poświęconej temu zagadnieniu²¹², ale rola świętych w życiu gospodarczym wydaje się wciąż niezauważona. W XIX wieku na Górnym Śląsku to właśnie gwałtowna industrializacja, gospodarcza prosperita przyczyniła się do reaktywowania unifikującego i jednoczącego kultu świętej wśród górników. Jakkolwiek majestat kościoła świętej Barbary w Kutnej Horze dowodzi, że patronowała ona wydobywającym kopaliny, dopiero na XIX - wiecznym Śląsku przybrał on formę całościowego zjawiska religijnego, obyczajowego i kulturowego.

Po wojnie francusko – pruskiej przemysł znacznie zwiększał swoje moce przerobowe a wprowadzone przez państwo regulacje prawne niekorzystne dla Kościoła katolickiego osłabiły jego działalność. Duszpasterze parafii tak rozległych jak bytomska, do czasu wprowadzenia nabożeństw misyjnych, starając o pozwolenia na budowę nowych świątyń²¹³, nie byli w stanie zapewnić opieki duszpasterskiej mieszkańcom wszystkich osad i osiedli. Dzięki wspomnianemu nowoczesnemu duszpasterstwu dla górników mieszkających w osiedlach tak odległych od kościoła parafialnego jak Czarny Las, nabożeństwa misyjne były jedyną szansą regularnego uczestnictwa w życiu religijnym²¹⁴. Można podejrzewać, że święta religijne o wyjątkowej randze, jak 4 grudnia, gromadziły większą niż w niedzielę, liczbę parafian. Na prośby górników msze w ich intencji ku czci świętej Barbary miały być odprawiane nie tylko w kościołach parafialnych, ale także w miejscach odprawiania nabożeństw misyjnych. Msze te odprawiano także w oktawie święta dla tych, którzy nie

212 Pokłosiem konferencji z 1997 roku pt. „Funkcje społeczne i polityczne kultu świętych w społeczeństwach ortodoksyjnych i katolickich w średniowieczu i w czasach nowożytnych. Próba porównawcza” jest tom *Functions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Âge et à l'époque moderne*, red. M. Derwich, M. Dmitriev, Wrocław 1999.

213 Por. R. Bigdoń, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 92 – 104.

214 Por. J. S. Dworak, *Historia parafii nowobytomskiej*, Nowy Bytom 1937, s. 13 – 22.

mogli w nich uczestniczyć 4 grudnia²¹⁵. Jednocześnie chętni górnicy szli na msze świąteczne do kościołów parafialnych w Bytomiu, Królewskiej Hucie, Kochłowicach, Bielszowicach i Biskupicach²¹⁶.

W parafii mariackiej w Bytomiu regularnie, każdego roku odprawiano msze dla załóg kopalń. Do 1879 roku brali w nich udział górnicy nie tylko, jak w Zabrze, Biskupicach i Mikulczycach, kopalń węgla kamiennego, ale także kopalń kruszcowych. Ponieważ do 1879 roku parafia Najświętszej Marii Panny była jedną z bardziej rozległych w regionie, msze dla górników duszpasterze parafii odprawiali już w latach 60. XIX wieku w kościele parafialnym i placówce misyjnej w Czarnym Lesie²¹⁷. W 1879 roku „związki w pobliżu miasta [Bytomia – uzup. B.P.S.] położonych hut i szybów (grubów), (...) wyruszyły do miasta, a następnie do tutejszego kościoła farnego, gdzie odprawione zostało uroczyste nabożeństwo”²¹⁸. Do kościoła parafialnego w Bytomiu udawały się nie tylko załogi kopalń węglowych, ale przede wszystkim kopalń rud: „Neu Beuthen”, „Heinitz” (msza o godzinie 8.00), „Florentina”, „Redensglück”, „Theresia”, „Apfel”, „Karsten – Zentrum”, „Paul Richard”, „Rudolf”, „Neue Fortuna”, „Bleischarley” (msza o godzinie 10.00)²¹⁹. Do parafii mariackiej należał także Radzionków. Uruchomiona w 1874 roku kopalnia powinna była także brać udział w uroczystościach 4 grudnia, jednak jest ona wymieniana przez proboszcza w księgach ogłoszeń parafialnych dopiero w 1896 roku²²⁰. Po śmierci Szafranka, pomimo braku obsady proboszczowskiej, kontynuowano jego praktykę duszpasterską odprawiania mszy dla niektórych załóg w wybranych placówkach filialnych²²¹. Załoga kopalni „Hohenzollern” uczęszczała do kościoła parafialnego, jednak wielokrotnie, z inicjatywy Szafranka, odprawiano msze w kościele filialnym św. Małgorzaty. W 1877 roku mszę tam odprawiono o godzinie 9.00 ale rok później, w 1878 roku, załoga tej kopalni brała udział we wspólnej mszy o godzinie 10.00. w kościele parafialnym²²². Po wydzieleniu z parafii bytomskiej parafii św. Trójcy, pracownicy kopalni „Hohenzollern” w liczbie 179. zamawiali msze w nowej parafii w centrum miasta do 1903 roku²²³. W 1888 roku górnicy wszystkich kopalń brali

215 R. Bigdoń, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 137.

216 J.S. Dworak, *Historia parafii nowobytomskiej*, s. 23.

217 APByt. sygn. B,XXIV,2, nr 259, Dom. I Adv. 1860, za R. Bigdoń, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 137.

218 GG R. 6 (1879) nr 94, s. 2 – 3; GG R. 8 (1881) nr 95, s. 2; GG R. 9 (1882) nr 96, s. 2; (zmiana tytułu na Opiekun Katolicki) R. 14 (1887) nr 95, s. 3.; OSV Jhg 9, 1883, Nr 143, s. 3.

219 APByt. Kirchliches Vermeldungsbuch der St. Marien – Pfarrkirche zu Beuthen 1877 – 1879, sygn. BXXIII13, rkps, b.p.

220 APByt. Kirchliches Vermeldungsbuch der St. Marien – Pfarrkirche zu Beuthen 1877 – 1879, sygn. BXXIII13, rkps, b.p.

221 R. Bigdoń, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 137.

222 APByt. Kirchliches Vermeldungsbuch der St. Marien – Pfarrkirche zu Beuthen 1877 – 1879, sygn. BXXIII13, rkps, b.p. Por. H. Andrzejczak, *Inicjatywy duszpasterskie i gospodarcze ks. Józefa Szafranka [w:] Dziedzictwo proboszczów bytomskich. Z działalności ks. J. Szafranka, N. Bonczyka i W. Schenka*, red. E. Mateja, Opole 2008, s. 49.

223 APBytTri. Vermeldungsbuch, Vol. IV 1900 – 1905, b.sygn., rkps, b.p. Księgi po raz ostatni wymieniają załogę kopalni „Hohenzollern” w 1903 roku. Księgi ogłoszeń parafialnych z kościoła w Szombierkach nie

udział w mszach właśnie w obydwu kościołach miasta²²⁴. Każda z załóg opłacała stypendium mszalne, w 1879 roku w parafii farniej w Bytomiu składały się na nie między innymi kwoty wpłat kopalń: „Florentine” 20 Mk, „Neu Fortuna” 9 Mk, „Heinitz” 15 Mk, „Neu Beuthen” 15 Mk²²⁵.

Przeważającą większość załóg uczestniczyła jednak w nabożeństwach w kościołach parafialnych, co wiązało się ze sporym wysiłkiem czasowym i organizacyjnym ze względu na rozległość parafii. Do 1895 roku parafia św. Andrzeja w Zabrze sprawowała opiekę duszpasterską nad prawie 30. tysiącami wiernych²²⁶, w tym górnikami z kopalń „Königin Luise”²²⁷, „Concordia”²²⁸ i „Guido”²²⁹. Z czego załoga największej z tych kopalń, „Königin Luise”, wzrastała systematycznie. W latach 60. pracowników było około tysiąca a już trzydzieści lat później ponad osiem i pół tysiąca²³⁰. W kościele parafialnym pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela w Biskupicach oraz parafialnym kościele ewangelickim w Borsigwerku²³¹ modlili się górnicy oraz urzędnicy zatrudnieni w kopalni „Hedwigswusch”²³², z kolei częścią wspólnoty parafialnej w Mikulczycach byli pracownicy kopalń „Ludwigsglück” i „Concordia”²³³. Górnicy kopalni „Guido” modlili się w kościele pod wezwaniem św. Andrzeja²³⁴.

Na niedobór placówek duszpasterskich cierpieli także ewangelicy. Mieszkający w Zabrze, głównie pracownicy kopalni należący do parafii w Tarnowskich Górach, modlili

obejmują tak wczesnego okresu. Także J. Larisch, *Historia Zakładów przemysłowych w Szombierkach, Z dziejów dzielnic Bytomia*, s. 368.

224 OSW Jhg 61, 1888, Nr 248, s. 2.

225 Zapis kwot stypendium mszalnego nie obejmuje jednak wszystkich zakładów, w których intencji odprawiono wspólną mszę, por. APByt. b.s., *Kirchliches Vermeldungsbuch der St. Marien – Pfarrkirche zu Beuthen 1877 – 1879*, cyt. za B. Piecha – van Schagen, *Kreowanie górniczych wspólnot zawodowo – parafialnych i zakładowych poprzez coroczne msze dedykowane świętej Barbarze z fundacji kopalń węgla kamiennego na Górnym Śląsku do końca lat 30. XX w.* [w:] „Górniki Polski. Zeszyty Naukowe Muzeum Górnictwa Węglowego w Zabrze”, nr 5 (2011), s. 213 – 214.

226 J. Knosalla, *Geschichte der Stadt Hindenburg*, Katowice 1929, s. 122. Akta parafialne nie zachowały się, nie można więc potwierdzić, że załogi kopalń znajdujących się na terenie parafii rzeczywiście uczestniczyły w nabożeństwach Barbórkowych.

227 Kopalnia „Königin Luise” uruchomiła wydobywanie w 1791 roku, por. J. Jaros, *Słownik historyczny kopalń węgla na ziemiach polskich*, Katowice 1984, s. 111.

228 Kopalnia „Concordia” była eksploatowana od 1841 roku, por. J. Jaros, *Słownik*, s. 36.

229 Kopalnia „Guido” uruchomiona została w 1871 roku, por. J. Jaros, *Słownik*, s. 49.

230 Por. J. Jaros, *Dwa wieki Kopalni*, s. 21.

231 W 1869 roku powstała w Borsigwerku pierwsza sala modlitewna, głównie na potrzeby pracowników kopalni. Od 1886 funkcjonowała już tam samodzielna parafia, por. J. Jonik, *Kościoły Zabrze i okolic*, Zabrze 2009, s. 12.

232 OSW Jhg 11, 1885, Nr 172, s. 2. Rozbudowa kopalni trwała od 1855 roku, jednak w skutek problemów z rozpoczęciem wydobywania, pierwsze tony węgla wydobyto w 1862 roku.

233 Pierwsze wydobywanie w kopalni „Ludwigsglück” nastąpiło w 1873 roku ale kopalnię, po wcześniejszych nieudanych próbach ponownie rozpoczęto głębiej po pięcioletniej przerwie, por. Od Amalii do Pstrowskiego, s. 21. Z pewnością górnicy uczestniczyli indywidualnie w życiu religijnym parafii, gdyż udział zakładu w nabożeństwie Barbórkowym budzi wątpliwość. Załoga kopalni „Concordia” rekrutowała się także z mieszkańców Mikulczyc, por. ZA Jhg 30, 1901, Nr 277, s. 2. Relacja pochodzi z początku XX – tego wieku, nie mniej kopalnia „Concordia” należała do najstarszych zakładów i wydaje się, że opis Barbórki z 1901 roku ukazuje kontynuację wcześniejszego obyczaju.

234 OSW Jhg 59, 1886, Nr 284, s. 3.

się w pomieszczeniu starej cechowni wynajętej im przez dyrekcję kopalni do 1870 roku²³⁵. Samodzielną parafię utworzono dopiero w 1873 roku. W dobrej sytuacji byli jedynie ewangelicy z Bytomia i okolicznych gmin, którzy dysponowali świątynią od 1836 roku, ponieważ wspólnota odkupiła od miasta zniszczony pofranciszkański kościół św. Mikołaja. Nie ma jednakże pewności, że już wówczas górnicy wyznania ewangelickiego organizowali nabożeństwa górnicze. Prawdopodobnie ewangelicy na Górnym Śląsku organizowali je dopiero w latach 80. XIX wieku²³⁶. Udział w nabożeństwach był wspólnotowy co, jak się wydaje, na gruncie górnośląskim podkreślał obowiązkowy od 1861 roku udział w wyjściu do kościoła w dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary²³⁷.

Prawdopodobnie od tego czasu wspólne wyjście załogi do kościoła stało się elementem swoistego *theatrum sacrum* rytalizującego roczny cykl życia. Manifestowanie wspólnoty zawodowej i duchowej jednocześnie nadawało tej grupie prestiżu w społeczeństwie i miało ogromne znaczenie wspólnotowe i twórcze. Wspólnotowy wymarsz i udział w mszy świętej lub nabożeństwie miał charakter czynności religijnej, swoistego corocznego misterium. W fiskalnych kopalniach na zachodzie Niemiec już w latach 30. XIX wieku święta górnicza nabrały patriotycznego, państwowego charakteru²³⁸. Tradycje przemarszów załóg mają swoją genezę w militaryzacji zawodu górniczego w państwie pruskim a pochody nie zawsze miały charakter religijny. W warunkach górnośląskich jego wyjątkowa pozycja wiązała paradę górniczą nie ze świętem państwowym, a religijnym, gdyż był on elementem rozpoczynającym obchody święta 4 grudnia. Załogi kopalń znajdujących się w okolicach Bytomia w 1879 roku uroczystości, przy dźwiękach muzyki, maszerowały na nabożeństwo do kościoła parafialnego²³⁹. O kresie obostrzeń związanych z *Kulturkampfem* zwyczaj uroczystych przemarszów do kościołów „w wielu kopalniach zanikł”²⁴⁰. Jednocześnie opisy uroczystości w ówczesnych gazetach codziennych wykorzystywały epitet „zwykła”, jako określenia sposobu celebracji. Znaczy to, że uroczysty pochód na uroczystą mszę świętą do kościoła parafialnego był w latach 70. XIX w. praktykowanym obyczajem. Co więcej, tak

235 O. Hoffmann, *Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde Hindenburg O.S. zum 50-jährigen Kirchweihfest*, Hindenburg 1924, s. 8 - 16. Wymówienie umowy najmu stał się impulsem do wzniesienia „Kościoła Pokoju”. Do tego czasu, praktyki religijne sprawowano w katolickiej parafii pod wezwaniem św. Andrzeja, dzięki współpracy duszpasterzy.

236 OSV Jhg 13, 1887, Nr 282, s. 2.

237 K. Tenfelde, *Das Fest der Bergleute. Studien zur Geselligkeit der Arbeiterschaft während der Industrialisierung am Beispiel des deutschen Bergbaus* [w:] *Arbeiterkultur*, Hrsg. G. A. Ritter, Königstein 1879, s. 217 – 218.

238 Nie wszystkie zagłębia górnicze czciły świętą Barbarę a wiele z okęgów górniczych świętowało uroczystość górniczą zgodnie z obrzędowością ewangelicką, por. R. Nemitz, D. Thierse, *St. Barbara. Weg einer Heilige durch die Zeit*, Essen 1995, s. 191 – 197, K. Tenfelde, *Das Fest der Bergleute*, s. 213 – 215, R. Wartusch, O. Wohlgemuth, F. Mayer, *Glück Auf! Allerei vom Bergmannsleben*, Düsseldorf 1927, s. 158 – 169.

239 GG 6 (1879) nr 94, s. 2 – 3; GG R. 8 (1881) nr 95, s. 2; GG R. 9 (1882) nr 96, s. 2; GG R. 14 (1887) nr 95, s. 3.

240 GG R. 11 (1884) nr nr 51, s. 2.

popularnym, że jeszcze w czasie trwania Kulturkampfu, autor relacji z uroczystości Barbórkowej w Królewskiej Hucie pisał z podziwem o popularności święta wynikającej z jego oddolnego charakteru²⁴¹. Wspólne wychodzenie załóg do kościoła na mszę świętą odprowadzaną w intencji górników dopiero w latach 90. XIX wieku przybrało imponujące rozmiary i nabrało charakteru wydarzenia silnie zrytualizowanego. Mogło to wynikać nie z powodu niedojrzałości obyczaju, ale raczej z braku proporcjonalności między siecią parafialną a rozwojem industrialnym i urbanistycznym. Długi marsz przypominać raczej mógł pielgrzymki cechów zawodowych i gildii kupieckich udające się do sanktuariów swoich świętych patronów.

Wydaje się, że względy praktyczne oraz uwarunkowania duszpasterskie spowodowały, że do końca lat 80 górnicza religijność bazowała bardziej na modlitewnych aktach pobożnościowych. Zapobiegająca masowej sekularyzacji praca misyjna opierała się nie tyle na wymuszaniu uczestnictwa w życiu parafialnym mieszkańców odległych od kościołów osad robotniczych, ale raczej na modelu, jak nazwał to Rajmund Bigdoń, otwartego duszpasterstwa. Propagowanie prywatnej dewocji na terenie zakładu pracy, wspieranej przez prawodawstwo górnicze, stanowiło główną cechę górniczej pobożności. Kult Eucharystii poprzez cześć oddawaną jej Szafarce, świętej Barbarze, stanowiła podstawową myśl teologiczną tekstów modlitw i pieśni reprodukowanych w modlitewnikach.

Duże znaczenie dla kultu świętej Barbary miały procesy gospodarcze i podążająca za nimi urbanizacja oraz gwałtowne zmiany w strukturze społecznej regionu pociągające za sobą rozwój sieci kościołów, głównie katolickich, ale także i ewangelickich. Duchowni obydwu wyznań musieli sprostać na Górnym Śląsku ogromnemu wyzwaniu. Wydaje się, że realia funkcjonowania kilkuset osobowych, a więc niezbyt licznych, załóg sprzyjały propagowaniu i pielęgnowaniu wśród górników duchowości brackiej. W początkowym okresie industrializacji, na początku XIX wieku, zatrudnionych było w przemyśle 20 tysięcy mieszkańców a w początku XX wieku liczba ta była stukrotnie większa a około 60% z nich zatrudniona była w górnictwie. Wzrastająca liczebność załóg górniczych wiązała się bezpośrednio ze stabilizacją ekonomiczną górnictwa węgla kamiennego od 1890 roku i zwiększonymi wydatkami socjalnymi właścicieli kopalń. Rozwój budownictwa mieszkaniowego przyczyniał się do zmniejszenia przepływu górników, którzy coraz częściej całe swoje życie wiązali z jedną kopalnią. Duszpasterstwo misyjne traciło na znaczeniu wobec rozrastającej się sieci parafialnej co sprawiało, że górnicy mieli większy kontakt

241 „Bodajby ci panowie, co to chcą znieść niemal wszystkie święta katolickie, przyszli na Góry Śląsk i podziwili się, jako tutaj górnicy sami sobie tworzą święto kościelne i jak chętnie ofiarują zarobek całego dnia i więcej, żeby sobie błogosławieństwo Boskie dla trudnej niebezpiecznej pracy swojej uprosić” [w:] „Katolik” R. 8 (1875) nr 49, s. 195, także „Katolik” R. 25 (1892) nr 108, s. 2; „Katolik” R. 27 (1894) nr 145, s. 2; „Katolik” R. 34 (1901) nr 145, s. 3.

z kościołem parafialnym. Jednocześnie od 1890 roku notuje się gwałtowny spadek zainteresowania modlitewnikami stanowymi. Obfitość tej literatury oraz umiejscowienie jej w czasie, do 1889 r., jednoznacznie podpowiada, że rozgraniczanie tego zjawiska wydarzeniami politycznymi nie daje pełnego obrazu. Dlatego datą graniczną dla funkcjonowania tego modelu religijności jest data ostatniej edycji „Magazynu Duchownego” a raczej późniejsze problemy z jego sprzedażą.

Rozdział II

Kult świętej Barbary do wybuchu I wojny światowej.

1. Wspólnotowa pobożność i obiekty kultowe.

Ostatnie wydanie „Magazynu Duchownego” Lissa i Stabika z 1889 roku było reklamowane na łamach „Katolika” co najmniej czterokrotnie w latach 1895 - 1896 i w 1902 roku¹. Modlitewnik był też jedną z pozycji książkowych „polecenia godną dla robotników” niezwykle często wskazywaną na łamach „Pracy”, jednak w roku 1898 opublikowano zaledwie dwa anonse². Reklama w „Katoliku” z 1895 roku i wszystkie reklamy drukowane w „Pracy” proponowały potencjalnym kupującym wybór aż 10 opcji introligatorskich „Magazynu”. Najtańsze egzemplarze drukowane na tańszym papierze oprawne w płócienną okładkę kosztowały 2.25 marki a najbardziej luksusowa opcja wydawnicza kosztowała 6.50 marki, ale już w 1902 roku na łamach „Katolika” zachęcano do zakupu modlitewnika obniżając cenę do 1 marki. Nie jest znana wysokość nakładu ostatniego wydania „Magazynu Duchownego”, niemniej trudności w jego sprzedaży wydają się być zaskakujące wobec korzystnych warunków ekonomicznych, które istniały po 1889 roku. Mogły zostać one spowodowane zmianami politycznymi.

Obowiązujące przez dwanaście lat prawo ograniczające działalność organizacji socjalistycznych nie zostało przedłużone przez parlament Niemiec w 1890 roku. O ile w latach jego obowiązywania socjaliści nie brali udziału w życiu partyjnym, byli w stanie organizować akcje strajkowe i mobilizować środowiska robotnicze w Niemczech³. A rośło

1 „Katolik” R. 28 (1895) nr 8, s. 4, R. 28 (1895) nr 44 (Dodatek), R. 29 (1896) nr 143, s. 3, R. 35 (1902) nr 7.

2 „Praca” R. 1 (1890) nr 1, s. 8. Oferowano go w pełnym zakresie opraw i jakości papieru w regularnej cenie. R. 1 (1890) nr 10, s. 8; R. 1 (1890), nr 13, s. 8; R. 1 (1890) nr 14, s. 8 oferta obejmowała także sprzedaż wysyłkową, R. 1 (1890) nr 15, s. 8; R. 1 (1890) nr 19, s. 8; R. 1 (1890), nr 20, s. 8; R. 1 (1890), nr 22, s. 8; R. 1 (1890), nr 23, s. 8; R. 1 (1890) nr 26, s. 8; R. 1 (1890), nr 29, s. 8; R. 1 (1890), nr 30, s. 8; R. 1 (1890), nr 32, s. 8; R. 1 (1890) nr 36, s. 8; R. 2 (1891) nr 7, s. 8; R. 2 (1891) nr 13, s. 8; R. 2 (1891) nr 16, s. 8; R. 2 (1891) nr 22, s. 8; R. 2 (1891) nr 26, s. 8; R. 2 (1891) nr 34, s. 8; R. 2 (1891) nr 35, s. 8; R. 2 (1891) nr 36, s. 8; R. 2 (1891) nr 40, s. 8; R. 3 (1892) nr 5, s. 8; R. 3 (1892) nr 42, s. 8; R. 8 (1898) nr 13, s. 8; R. VIII (1898) nr 19, s. 8.

3 W 1878 roku rząd uchwalił ustawę, na mocy której wszelkie organizacje socjalistyczne wraz z podporządkowanymi im narzędziami działań propagandowych zostały zdelegalizowane. Wieli działacze

ono jeszcze od czasu zakończenia wojny francusko – pruskiej, kiedy na terenie Górnego Śląska można było zanotować wzmożoną aktywność ruchów socjalistycznych. Pierwsze organizacje powstały w Królewskiej Hucie, Świętochłowicach, Zabrze, Borsigwerku i zgromadziły raptem kilka tysięcy członków. Socjalista Schawache, prowadzący na Górnym Śląsku działalność agitacyjną, informował swoich zwierzchników we Wrocławiu w 1878 roku, że pomimo ogromnych wysiłków nie udało mu się zdobyć wielu zwolenników. Regularną akcję agitacyjną na początku lat 90. XIX wieku zaczął prowadzić redaktor berlińskiej Gazety Robotniczej, Stanisław Przybyszewski. Przyczynę nikłego zainteresowania ideami socjalizmu upatrywał głównie w prężnej działalności „Katolika”. Właśnie ta gazeta i skupione wokół niej środowisko stanowiło główny cel jego ideologicznej krytyki. W efekcie oddolne, robotnicze reakcje na aktywność socjalistów nie były entuzjastyczne⁴. Prowadząca działalność na szerszą skalę Socjaldemokratyczna Partia Niemiec (SPD) nie cieszyła nie tylko zbyt dużym powodzeniem wśród robotników, ale nawet „lokalne władze robiły wszystko, by utrudnić agitację socjaldemokratyczną”⁵, na przykład uniemożliwiano wynajem sal pod działalność związkową. Inne ugrupowania socjalistyczne działające na terenie Śląska w pierwszych latach XX wieku miały po kilkuset członków, z tymże ich liczba nie przekraczała 500 osób. Samo SDP liczyło w 1906 roku zaledwie około 600 członków. O ile na terenie Zagłębia związki zawodowe związane ideologicznie z partiami socjalistycznymi i komunistycznymi odgrywały znaczącą rolę w walce między innymi o poprawę warunków pracy i życia robotników, to na terenie Górnego Śląska działała tylko jedna taka organizacja. Był to Związek Niemieckich Górników i Hutników (ZNGiH) zależny od Socjaldemokracji niemieckiej, a jego centrala mieściła się w sercu Zagłębia Ruhry, Bochum. Pod koniec XIX wieku, w 1899 roku, liczył on zaledwie około 800 górnośląskich członków. Z biegiem lat nie przybywało ich w sposób znaczący, co stało się sygnałem dla innych partii o podobnym profilu światopoglądowym. Sam ZNGiH nie mógł się równać ze Związkiem Wzajemnej Pomocy Chrześcijańskiej, który w 1900 roku liczył około 14 tysięcy członków. Inne związki i stowarzyszenia robotnicze działające pod auspicjami Kościoła skupiały dalsze 3 tysiące członków. Spore zasługi w tej kwestii miały także akcje propagandowe. Ówczesna prasa katolicka kreowała niezwykle niekorzystny obraz socjalistów, którzy byli przyrównywani do pijaków i awanturników⁶. Używano także bardziej rozbudowanych figur retorycznych;

aresztowano oraz wydano z kraju, por. S. Michalkiewicz, *Przemysł i robotnicy na Śląsku (do 1914 roku)*, Katowice 1984, s. 265.

4 b.a. *Między katolickim ludem na polskiej ziemi nie ma socjalistów, ani ich nie potrzeba* [w:] *Praca* R. 1 (1890) nr 3, s. 3. Relacja z zebrania w ZWP w Zaborzu pokazuje reakcję na plany wprowadzenia święta 1 Maja.

5 T. Fałęcki, *Rozwój ruchu robotniczego na początku XX wieku (do 1918 roku)* [w:] *Dzieje robotnicze Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego*, pr. zb. pod red. J. Walczaka, Katowice 1986 r., s. 44 i passim.

6 Epitety takie pojawiły się w części ogłoszeniowej „Katolika” w 1889 roku zachęcając do udzielania datków na budowę polskiego kościoła pod wezwaniem św. Piusa X w Berlinie.

w 1891 roku nakładem „Katolika” ukazała się książka, polecana na łamach gazety, wykorzystująca negatywną symbolikę. Przebrany w owczą skórę, ergo działający podstępnie „Wilk socyaldemokracki” obnażał sposób myślenia i postępowanie zwolenników filozofii socjalistycznej. W ramach prowadzonej pracy propagandowej oraz ideologicznej dyskusji na łamach górnośląskiej prasy, ówczesny przewodniczący berlińskiego związku, J. Musioł, jednoznacznie odcinał się od fali strajkowej. Bilans zysków i strat, jego zdaniem byłby niekorzystny dla pracowników. Wyrażał on nadzieję, że „(...) górnicy nigdy do postoju w pracy namówić się nie dadzą, a owe obietnice poprawy zarobkowe za pomocą strajków są (...) tylko wabikiem na robotników dla celów osobistych, ale nigdy nie w celu polepszenia doli ludu robotniczego. Ponieważ właśnie utworzone organizacje na zachodzie przyprowadzały przez swe mrzonki strajkowe ćwierć miliona górników do nędzy i wyrządziły 97 milionów marek szkody i strat pieniężnych, przeto nie chcemy za takie szkody, jakie społeczeństwo i na Górnym Śląsku przez te nieustanne rozgoryczenie ponieść może, stać się odpowiedzialnymi, więc trzymamy się z dala od publicznych kosztów i pracujemy samodzielnie po cichu i praktycznie nad polepszeniem położenia robotniczego wszystkich zawodów, gdyż jeden zawód od drugiego jest całkowicie zależnym”⁷. Górnośląski Kościół, świadomy niebezpieczeństw, informował o zagrożeniu dla klarowności społeczeństwa, pokoju społecznego oraz wartości ponadczasowych takich, jak wiara w Boga: „Owemu ukrytemu wilkowi nie chodzi tak o dobrobyt ludu, jak raczej o ciągłe niepokojenie społeczeństwa w tym celu, ażeby zaprowadzić w świecie porządek bez Boga, panowanie życia i pracy bez Boga. Jeźliby mu się to udało natenczas nastąpiłaby zupełna zguba dobrobytu ludu”⁸. Katoliccy działacze przewidywali, że w imię rachunku ekonomicznego właściciele zakładów objętych strajkiem przerzucać będą jego skutki finansowe oraz społeczne na robotników, co zresztą się stało. Jednakże siła organizacji i stowarzyszeń o charakterze chrześcijańskim osłabła wobec prowadzącego działalność polityczną ruchu socjalistycznego, a prawodawstwo górnicze, dające możliwość wliczania modlitwy w czas trwania szczyty uległo zmianie po 1890 roku.

Konflikty o podłożu politycznym wkraczające w religijność mające miejsce w XIX wieku spowodowały, że religia w Europie Zachodniej stała się częścią życia politycznego. „Konserwatywni politycy poszukiwali porozumienia z tymi, którzy wierzyli w potęgę państwa – wspierane przez państwo Kościoły i liberalizm czy radykalizm jednoczyły się z tymi, którzy byli wykluczeni [do tej pory – uzupełn. B.P.S.] z politycznego establishmentu”⁹.

7 Oświadczenie J. Musioła [w:] GKat R. II (1906) nr 145, s. 3.

8 Kłamcobij [pseud.], Wilk socyaldemokracki albo Panowanie, podług urożeń socyaldemokrackich byłoby śmieszne, bezwstydne, bezbożne; nie byłoby zbawieniem dla ludu, ale zniszczeniem wszelkiego dobrobytu ludzkości, Bytom 1891, s. 5.

9 „Conservative politics began to be associated with those who worshiped in state – protected Churches, and

Było to zjawisko istniejące nie tylko w Niemczech, ale w wielu krajach europejskich, w których katolicy znajdowali się w sytuacji zdominowania przez niechętnie im państwo. Zarówno większościowa grupa duchownych protestanckich w Niemczech jak i katolicy księża we Francji coraz bardziej skłaniali się ku prawej stronie życia politycznego. Kenneth Latourette był zdania, że, paradoksalnie, Kulturkampf zjednoczył partię Zentrum pod wodzą Ludwiga Windthorsta i zmobilizował do podjęcia bardziej aktywnych działań¹⁰. Szczególna sytuacja w Prusach spowodowana opresyjną polityką państwa wobec katolicyzmu miała przyczynić się nie tyle do zjednoczenia katolików, ile do wprowadzenia ich na scenę życia politycznego umożliwiając tym samym bezpośredni wpływ na funkcjonowanie państwa. Dzięki temu w latach 90. XIX wieku Kościół katolicki w Niemczech nie tylko formował duchowość swoich wiernych, ale brał aktywny udział w dyskusjach na tematy społeczne i ekonomiczne. Dzięki aktywności polityków katolickich rok 1890 także pod względem politycznym okazał się przełomowy dla górnośląskich katolików¹¹. Postulaty ogłoszone w 1864 roku przez biskupa Moguncji, Wilhelma Emmanuela Kettelera, znalazły kontynuację w formującej się wówczas katolickiej nauce społecznej. Podkreślona przez niego w „Die Arbeiter Frage und das Christentum” konieczność zaangażowania się Kościoła w „kwestię robotniczą” wynikać miała z faktu, że Chrystus poza zbawieniem dusz miał uzdrowić „wszelkie [między]ludzkie stosunki: obywatelskie, polityczne i społeczne”¹². Jednocześnie Ketteler sformułował zasady wspierania robotników poprzez stowarzyszenia chrześcijańskie, jednakże modus operandi zmian upatrywał w pracy wewnętrznej, w pielęgnowaniu „ducha chrześcijaństwa”¹³. Spoglądanie na robotniczą rzeczywistość, głównie ekonomiczną, miało polegać na włączeniu w charytatywne działania duszpasterskie chrystologicznej perspektywy. Włączenie idei Kettelera w działalność polityczną nadało temu aspektowi działalności Kościoła, szczególnie na Górnym Śląsku, nowy wymiar. Sprawilo także, że kształtująca się wówczas katolicka nauka społeczna musiała konkurować z innymi teoriami oferującymi recepty na rozwiązanie najbardziej palących problemów. W ogniu społecznych dyskusji i niepokojów oraz strajków między zwolennikami liberalizacji rzeczywistości społecznej i ekonomicznej, a katolikami propagującymi bezpieczeństwo socjalne, 15 marca 1891 roku ogłoszona została encyklika Rerum Novarum. Stanowiła ona głos podsumowujący Kościoła w dyskusji nad sytuacją robotników, a wymowa tekstu jeszcze bardziej wzmogła dyskusje

liberalism or radicalism with those who were excluded, or chose to exclude themselves, from the establishment”, por. F. Knight, *The Church in the Nineteenth Century*, London 2008, s.155.

10 K. S. Latourette, *The Nineteenth Century in Europe. Background and the Roman Catholic Phase*, London 1958, s. 441.

11 Por. H. Neubach, *Wkład Śląska w politycznie zaangażowany katolicyzm [w:] Dziedzictwo i posłannictwo śląskiego kościoła*, Dülmen 2001, s. 207 i 208.

12 W.E. Ketteler, *Nauczanie społeczne*, Warszawa 2007, s. 117 – 120.

13 W.E. Ketteler, *Nauczanie społeczne*, Warszawa 2007, s. 128 – 134.

nad społecznymi i duchownymi konsekwencjami uprzemysłowienia i zmiany stosunków własnościowych. Dała ona oręż działaczom katolickim w walce o poprawę warunków pracy robotników. Podczas wiecu katolików w Raciborzu, Joseph Bitta w trakcie wygłoszonego przemówienia sugerował, że wszyscy pracodawcy powinni zaznajomić się z tekstem Encykliki, co stanowiłoby bezpośrednią podstawę do poprawy sytuacji robotniczej przez wzgląd na chrześcijańską cnotę miłosierdzia¹⁴. Przełomowym wydarzeniem dla robotników na Górnym Śląsku miało być pojawienie się tygodnika firmowanego przez ukonstytuowany w 1889 roku „Związek Wzajemnej Pomocy dla robotników górno-szląskich” funkcjonujący przy wsparciu partii Centrum. Czasopismo „Praca czyli porządek chrześcijański między ludźmi”, adresowane do robotników, stało się wykładnią chrześcijańskiego rozumienia kwestii społecznej wskazującej chrześcijańskie cele i środki mające doprowadzić do poprawy ich sytuacji ekonomicznej. W jednym z pierwszych numerów robotnicy górnośląscy mogli zapoznać się z argumentacją zainteresowania się Kościoła kwestią robotniczą. Poszukiwano jej w tekstach Ewangelii: „Pan Jezus podniósł stan robotniczy przez to, że właśnie z pomiędzy pracujących wybrał sobie Opiekuna, św. Józefa, który był cieślą. Pan Jezus podniósł stan robotniczy z niewoli do wolności, uzacnił go, uczynił go stanem równouprawnionym z innymi stanami godnymi szacunku i pożądania. (...) Z tego stanu robotniczego pochodzili Apostołowie święci, rozkrzewiciele kościoła katolickiego na ziemi. Dla tego też kościół katolicki miłość miał wielką i gorliwą dla stanu robotniczego”¹⁵. Tak sformułowana apologia zainteresowania Kościoła kwestią robotniczą wskazuje nie tylko na wagę, jaką instytucja miała przywiązywać do problemów socjalnych, ale także była bezpośrednim wskazaniem źródła wsparcia samym robotnikom. Czasopismo jednoznacznie wskazywało, że „(...) stan robotniczy wiernie stojąc przy Kościele św. dojdzie prędzej czy później do polepszenia swej doli ziemskiej”¹⁶. Od tego czasu Kościół systematycznie interesował się i ingerował, poprzez lokalnych duszpasterzy, w politykę socjalną i społeczną przedsiębiorców. Ułatwiała to konsolidacja własności przemysłowej.

Około 1890 roku wyklarowały się duże grupy kapitałowe. Spośród wszystkich zakładów jedynie kopalnia „Gleiwitz” nie znajdowała się w rękach dużej grupy kapitałowej kontrolowanej przez przemysłowców. Pozostałe zakłady na badanym terenie były kontrolowane przez Ballestremów, Borsigów, Donnersmarcków z linii świerkłanieckiej, spadkobierców Georga von Giesche i Schaffgotschów. Kopalnie „Königin Luise” i „Guido” były własnością państwa, a niewielka kopalnia „Karsten – Centrum” znajdowała się

14 b.a., O przyczynach niezadowolenia między robotnikami [w:] „Praca” R. 2 (1891) nr 29, s. 2.

15 b.a., Czem stan robotniczy w pogaństwie a czem go uczyniło chrześcijaństwo? [w:] „Praca” R. 1 (1890) nr 2, s. 2 – 3.

16 b.a., Czem stan robotniczy w pogaństwie a czem go uczyniło chrześcijaństwo? [w:] „Praca” R. 1 (1890) nr 2, s. 3.

w posiadaniu lipińskiej Schlesische A.G. Für Bergabau und Zinkhüttenbetrieb¹⁷. Zarówno właściciele, jak i zatrudniana przez nich kadra zarządzająca nie była, w przeciwieństwie do kadry inżynierskiej pracującej na terenie Zagłębia Dąbrowskiego, niechętna Kościołowi¹⁸. W okresie konsolidacji kapitału i coraz gorętszych dyskusji na temat poprawy jakości życia robotników nastąpił także wzrost koniunktury gospodarczej. Krótkotrwałe załamanie produkcji węgla zakończyło się w 1889 roku i rosła ona do wybuchu wojny. Wzrost produkcji przekładał się na rosnące zyski umożliwiające nie tylko zwiększenia zatrudnienia w kopalniach, ale także wzrost nakładów na inwestycje o charakterze socjalnym, do których należy zaliczyć między innymi wyposażanie cechowni w obiekty kultowe. Z pewnością ich pojawienie się wiązało się nie tylko ze zwiększaniem się zysków. Katolicka nauka społeczna, sprawna praca duszpasterska w diecezji wrocławskiej oraz przemysłowcy przychylni chrześcijańskiej duchowości stworzyły warunki do funkcjonowania grupy górniczej opartej na wspólnotowości religijnej. Jak zauważył Janusz Wycisło, „złączenie strefy życia zawodowego z życiem religijnym spowoduje, że „szychta” będzie kontynuacją nabożeństwa kościelnego. (...) wysiłek fizyczny, włożony w sumienność wykonania pracy zawodowej będzie kontynuacją wysiłku duchowego, którego wymaga zaangażowany udział w nabożeństwie”¹⁹. Realizacja tego modelu poprzez udział górników w porannych wspólnotowych modlitwach po 1890 nie przebiegała jednak równie sprawnie, jak w okresie największej popularności modlitewników stanowych.

1.1. Modlitwy.

Najprawdopodobniej jednym z najważniejszych czynników powodujących zmiany w duchowości górniczej było wyłączenie czasu przeznaczonego na modlitwę z czasu trwania szychty. W konsolidowanych w latach 90. XIX wieku kopalniach hrabii Ballestrema zapis o wliczaniu modlitwy do dniówki zniknął w 1890 roku²⁰. Ogłoszony wówczas „Arbeits Ordnung für die Rudauer Gruben” przewidywał 9. godzinny dzień pracy, gdyż dzięki

17 Szerzej o stosunkach własnościowych w górnictwie por. J. Jaros, Historia górnictwa węglowego w zagłębiu górnośląskim do 1914 r., Wrocław 1965, s. 278 – 280.

18 Por. D. Olszewski, Duszpasterstwo a przemiany społeczno – religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX. wieku [w:] ŚSHT 1975, t. 8, s. 138.

19 J. Wycisło, Model chrześcijańskiego robotnika górnośląskiego w końcu XIX w., Katowice 1991, s. 33.

20 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 861 Arbeits Ordnung für die Rudauer Gruben (Ustawa robotnicza dla kopalń do Rudy należących Bytom b.r.w. (ok. 1890), także Arbeitsordnung für die cons. Brandenburggrube (korekta Pieler) z 13 grudnia 1892 roku; APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 861, s. 32; Arbeitsordnung für die cons. Wolfganggrube (korekta Pieler) z 13 grudnia 1892 roku; APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 861, s. 37. Pomimo tego, że w 1905 roku zwiększono czas trwania szychty do 10 godzin, porządek pracy dla kopalni „Castellengo” również nie przewidywał czasu na modlitwę odliczanego od pracy, por. Arbeit – ordnung für das Steinkohlenbergwerk Castellengo z 27 października 1905 roku APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 862, b.p.

odliczaniu od czasu trwania szychty²¹ przerw oraz czynności organizacyjno – administracyjnych (pobieranie prochu, paliwa do lamp, wyczytywanie listy obecności, zapisywanie szychty oraz zjazd i wyjazd) rzeczywisty czas dniówki skracał się o około 3 godziny. Porządki pracy kopalń wydane po 1900 roku nie wspominają o modlitwie, a czas pracy (szychty) jest liczony od zakończenia zjazdu aż do rozpoczęcia wyjazdu²². Kwestia zmian dotyczących przebiegu szychty była także tematem dyskusji pracodawców²³ oraz samych robotników, głównie na łamach pracy, między innymi „Pracy”. W miarę ograniczania czasu pracy, zgodnie z żądaniami związków zawodowych i samych robotników, zrezygnowano z wliczania modlitwy przed szychtą do czasu pracy. Szychta rozpoczynała się zjazdem, a kończyła się wjazdem z dołu, które to czynności nie powinny były zająć więcej niż pół godziny. Protestowały przeciwko temu katolickie związki zawodowe i stowarzyszenia robotnicze dążące do zachowania długiej tradycji nabożeństw górniczych. Według nich modlitwa nie tylko wzmacniała więzi między członkami załogi ale miała także wpływać korzystnie na relacje między górnikami a nadzorem, który także brał udział w obowiązkowych nabożeństwach. Miała ona bowiem wpływać kojąco na górniczą moralność. Po 1890 roku robotnicy kopalń skarżyli się na problem coraz powszechniej używanych przekleństw i pogarszające się relacje między robotnikami a członkami nadzoru.

Wyłączenie czynności przygotowawczych i modlitwy z szychty zbiegło się w czasie z coraz liczniejszymi protestami robotniczymi o podłożu ekonomicznym. Postulat skrócenia czasu pracy był jednym z najczęściej podnoszonych przez strajkujące i protestujące załogi górnicze, jednakże samo skrócenie czasu pracy do ośmiu godzin budziło szereg kontrowersji. Wskutek coraz silniejszych wpływów organizacji o charakterze socjalistycznym, pomimo obowiązywania ustawy antysocjalistycznej, w wielu kopalniach domagano się skrócenia czasu pracy w trakcie akcji strajkowych powiązanych z rozruchami w 1879 i 1889 roku na terenie całego regionu²⁴. Skróconą dniówkę wprowadziły jako pierwsze kopalnie fiskalne²⁵,

21 Szychta – dniówka w górnictwie. Według słownika języka polskiego „zmiana robocza w kopalni”.

22 por. Arbeits-Ordnung für das Steinkohlenbergwerk konsolidierte Heintzgrube / Porządek roboczy dla kopalni węgla kamiennych konsolidierte Heintzgrube, Kattowitz 1905, s. 13; Arbeitsordnung für das Steinkohlenbergwerk konsolidierte Radzionkau-Grube und Nebenfelder / Porządek roboczy dla kopalni węgla kamiennych konsolidierte Radzionkau-Grube i pól pobocznych, Radzionkau 1913, s. 13; Arbeits-Ordnung für das Königliche Steinkohlenbergwerk bei Bielschowitz, Gleiwitz 1912, s. 9; Arbeits-Ordnung für das Steinkohlenbergwerk Castellengo, Ruda, po 1910; Betriebsordnung für die Ludwiksglückgrube, Beuthen po 1910, s. 9 – 10.

23 Dyrektor generalny Georg von Giesche's Erben, Ferdinand Bernhardt, w referacie wygłoszonym na posiedzeniu Oberschlesischen Berg- und Hüttmännischen Verein w 1890 roku analizował przebieg 12. godzinnej dniówki. Z biegiem czasu pod wpływem różnorodnych czynników stopniowo zaczęto ustawowo skracać czas trwania szychty, podnosząc jednocześnie efektywność pracy, S. Michalkiewicz, Przemysł i robotnicy, s. 163. Por. także PZ R. 9 (1934) nr 338, s. 6.

24 S. Michalkiewicz, Przemysł i robotnicy, s. 262 – 264. W 1889 roku strajkujący realizowali postulaty zdefiniowane przez III Międzynarodówkę.

25 W kopalni „König” wprowadzono 8. godzinną szychtę w latach 60. XIX w., skrócenie jej uzyskano poprzez odliczenie czasu na posiłki, co nie spotkało się z uznaniem załóg, por. S. Michalkiewicz, Przemysł i robotnicy, s. 183.

co spotkało się z niezadowoleniem ze strony załogi. Po protestach załogi górnośląskiej kopalni w 1871 roku przywrócono dłuższy czas pracy z korzystnym dla górników rytmem²⁶. Dyskusja na temat długości dnia pracy toczyła się regularnie, głównie z inspiracji aktywistów socjalistycznych. Na szerokie forum, łącznie z pruskim parlamentem, powróciła przy okazji uchwalania prawa robotniczego w 1892 roku. Posłowie partii Centrum zabierali głos w tej sprawie, ponieważ podchodzili do zmian ograniczających czas pracy z ostrożnością. Ksiądz Franz Hitze wyrażając głos poparcia dla nowej ustawy, zastrzegł jednakże, że powinna być ona traktowana wyłącznie jako punkt wyjścia, „pierwszy krok”, dla dalszych prac²⁷. Kontrowersje budziła bowiem zależność długości dnia pracy od wysokości zarobków. Obawiano się, że pracujący na akord robotnicy, w tym górnicy, nie będą w stanie osiągnąć wydajności pozwalającej na osiągnięcie godziwych zarobków. W większości zakładów prywatnych obowiązywał 11. lub 10. godzinny dzień pracy, który był jednak systematycznie skracany i do wybuchu wojny około trzech czwartych pracowników dołowych pracowało nie więcej, niż 10 godzin²⁸. Pomimo zastrzeżeń czas pracy został skrócony a czynności przygotowawcze oraz dodatkowe, w tym czas na modlitwę, wyłączone z niego.

Równolegle obyczaj wspólnotowych modlitw zaczął zanikać w kopalniach chorzowskich i katowickich. W nich bowiem coraz rzadziej poddawano się religijnej tradycji pobożnościowej. Zupełnie inaczej wyglądała sytuacja w kopalniach Bytomia i Piekar, gdzie wpływ nowych ideologii był wówczas dość nieznaczny²⁹ i zwyczaj wspólnotowego modlenia się utrzymywał się najdłużej. Co więcej, tradycją w kopalniach Bytomia i Piekar było modlenie się zarówno przed jak i po zakończeniu szychty. Znający ten zwyczaj ze wspomnień swojego ojca opowiada: „(...) przychodzili na kopalnię po pół do szóstej, to obraz św. Barbary był otwarty, ustrojony i oświetlony i rozpoczynało się poranne nabożeństwo przed zjazdem na dół. A więc była modlitwa do Matki Boskiej, do św. Barbary, a potem były pieśni do św. Barbary śpiewane, „Ojcze nasz”. Po odprawieniu tego krótkiego, 10-minutowego nabożeństwa załoga udawała się na szyb i zjeżdżali na dół do kopalni. A kiedy wyjechali z kopalni z powrotem to znowu przechodzili przez cechownię i znowu oddawali cześć obrazowi św. Barbary. Każdy stanął, przeżegnał się i pochylił”³⁰. Podobny zwyczaj został wprowadzony w kopalni „Ludwigsglück” w lutym 1890 roku. Po około piętnastu latach praktykowania porannej modlitwy, nadszycagar kopalni wprowadził także praktykę modlitw

26 J. Jaros, Historia górnictwa węglowego, s. 223.

27 „Praca” R. 3 (1892) nr 22, s. 3.

28 J. Jaros, Historia górnictwa węglowego, s. 223 – 224.

29 Sytuacja zmieniła się radykalnie tuż przed pierwszą wojną światową. W 1918 roku echa rewolucji dotarły do Bytomia i przyczyniły się do wybuchu rozruchów, w których brali udział również górnicy. Po tym okresie notujemy niemal zanik obyczaju w niektórych kopalniach Zabrze i Bytomia.

30 Relacja anonimowa, [inc.] „A więc...”.

po zakończeniu szczyty, za co załoga była „naszemu obersztajrowi wdzięczna”³¹. Wraz z uruchomieniem cechowni głównego szybu „Gemanderschacht” kopalni „Hohenzollern” w 1894 roku umieszczono w niej obraz świętej Barbary, a górnicy regularnie odprawiali poranne nabożeństwa do wybuchu pierwszej wojny światowej przy dźwiękach fisharmonii³². W kopalniach (węglu kamiennego i rud metali) w okolicach Szarleja, Brzozowic, Kamienia, Brzezin, Piekar oraz Rozbarku górnicy modlili się krótko³³. Nie znamy dokładnych opisów nabożeństw w kopalniach z tego okresu, można jednak przypuszczać, że formy praktykowane w innych kopalniach były zbliżone do wspomnianego³⁴.

Poranne prośbne modlitwy wspólnotowe bardzo rzadko były prowadzone przez osoby spoza konkretnego zakładu, a nigdy przez przedstawicieli lokalnego duchowieństwa. Przewodniczyły im osoby świeckie, zazwyczaj pracownicy kopalń. Często byli to emeryci lub inwalidzi górniczy cieszący się szacunkiem społeczności i mający opinię pobożnych. W wielu przypadkach powszechna opinia o religijności i szczerzej wierze miała decydujący wpływ na wybór konkretnych osób do przewodniczenia porannym nabożeństwom. Oprócz emerytów i inwalidów modlitwy prowadzili górnicy dołowi słynący z pobożności³⁵. Wielu z nich zyskiwało status „Vorbeter”, w języku polskim określany słowem „śpiewok”. Byli to członkowie wspólnot parafialnych pełniący przede wszystkim funkcje przewodników pielgrzymkowych. Podczas peregrynacji byli oni między innymi animatorami śpiewu i modlitw odmawianych w czasie wędrówki³⁶. Emerytowani górnicy, „Vorbeterzy” - „śpiewocy”³⁷, robili to bądź społecznie, z potrzeby serca, bądź byli oni zatrudniani przez dyrekcje. Prowadzący modlitwy w kopalni „Preussen” w Miechowicach otrzymywał za to wynagrodzenie wysokości 3 marek miesięcznie³⁸. Śpiewok był także zatrudniony przez kopalnię „Heinitz”³⁹. Zwyczaj ten był utrzymywany do wybuchu I wojny światowej⁴⁰, choć

31 b.a., Z kopalni Ludwigs Glück [w:] „Praca” R. 1 (1890) nr 16, s. 4.

32 Schaff WZ Jhg 1, 1933, Nr 3, s. 5 -6.

33 Relacja anonimowa, [inc.] „A więc...”

34 PZ R. 9 (1934) nr 338, s. 6.

35 Na przykład w kopalni „König – Nordfeld”, w kopalni „Böer” górnik o nazwisku Filak oraz pracownicy łaźni w kopalni „Andalusien” w Brzozowicach – Kamieniu: „śpiewać to tam śpiewali przed obrazem badymajstry (łazienni)”.

36 Por. J. Górecki, Pielgrzymki na Górnym Śląsku w latach 1869 – 1914, Katowice 1994, s. 42 – 53.

37 W realiach górnośląskiego górnictwa „Vorbeter” był osobą wyznaczoną przez dyrekcję lub wybraną przez załogę do prowadzenia nabożeństw w kopalniach. Do jego obowiązków należało otwarcie retabulum, zapalenie świec, wybór pieśni oraz modlitw i inicjowanie ich odmawiania przez zebranych. Używane w języku polskim słowo „śpiewok” oznaczało tę samą osobę pełniącą takie same obowiązki.

38 R. Adamski, Der Barbarakult, s. 27; także tegoż, Die hl. Barbara auf unseren Schächten, s. 62.

39 b.a., Pamiętajcie o chwale Bożej [w:] „Praca” R. 1 (1890), nr 33, s. 4.

40 Na przykład pracownik kopalni „Max”, zatrudniony jako górnik dołowy otrzymywał wynagrodzenie od 15 do 20 marek miesięcznie, co stanowiło ekwiwalent czterech dniówek za dbanie o ołtarz, jego oświetlenie i wystrój, por. Relacja anonimowa. W państwowej kopalni „König” w Królewskiej Hucie również opłacano osobę, która opiekowała się ołtarzem, dbała o jego odświętny wystrój. Nie wiadomo, czy opłacano śpiewoka, z pewnością jednak poranne modlitwy przed zjazdem odbywały się w tej kopalni regularnie do okresu pierwszej wojny, por. Relacja Rafała Lesika, także PZ R. 9 (1934) nr 334, s. 5. Regularnie modliła się także załoga szybu „Rheinbaben”, gdyż „(...) na kopalni dyrekcja w cechowni urządziła również ołtarz z obrazem

w niektórych zakładach, w których opłacano śpiewoka, ewentualne prośby o podniesie wynagrodzenia kończyły się niepowodzeniem i porzuceniem przez niego pracy⁴¹. Z pewnością utrzymywani przez kopalnie vorbeterzy wpływali stymulująco na obyczaj wspólnotowych modlitw tym bardziej, że wielu z nich mogło wykazać się umiejętnością gry na fisharmonii. Z pewnością było to dodatkowym atutem wspomagającym wybór konkretnej osoby do funkcji prowadzącego spotkania modlitewne. W tych kopalniach, w których załoga całej zmiany modliła się razem, śpiewom towarzyszyła gra fisharmonii. Znajdowały się one w kopalniach „Gräffin Johanna”, od 1894 roku w kopalni „Hohenzollern”⁴², w cechowni szybu „Delbrück”⁴³ oraz „Castellengo”⁴⁴. Instrumenty te, skonstruowane w połowie XIX-tego wieku, z powodzeniem zastępowały organy w miejscach kultu religijnego. W kościołach, w których z różnych względów nie można było zainstalować dużego instrumentu, w kaplicach, w których odprawiano nabożeństwa, umieszczano fisharmonie. Dzięki temu, że były one stosunkowo tanie i doskonale naśladowały dźwięk instrumentu wykorzystywanego do użytku podczas nabożeństw, były polecane między innymi przez czasopisma urzędowe diecezji wrocławskiej⁴⁵. Trudno jednakże określić, z jaką częstotliwością wykorzystywane były kupowane na przełomie stuleci fisharmonie⁴⁶, szczególnie wobec coraz częstszej rezygnacji załóg ze wspólnotowych nabożeństw.

Zwyczaj modlitw wspólnotowych prowadzonych przez zatrudnionych do tego celu nie był jednak powszechny we wszystkich zakładach. Trudno ustalić, czym fakt odbywania się indywidualnych modlitw górników był uwarunkowany. Można przypuszczać, że zatrudnienie osób prowadzących nabożeństwa było wypadkową przychylności dyrekcji oraz jakości życia

świętej Barbary, była i fisharmonia, która ułatwiała śpiew do świętej Barbary przed zjazdem do kopalni”, por. APBił.Mag., Kronika parafii Bielszowice, rkps, bp.

41 Przypadek taki miał miejsce w kopalni „Hoym Laura” w Rybniku. W 1890 roku został tam zakupiony ze składek górniczych obraz, który został poświęcony przez proboszcza z Rydułtów 25 marca tego roku. 15 maja śpiewok prowadzący nabożeństwa w kopalni zwrócił się z prośbą do nadsztygara o zwiększenie wynagrodzenia z kwoty 1. marki, gdyż z powodu przewodniczenia nabożeństwom czas pracy wydłużał mu się o 45 minut. W związku z odmową podwyżki śpiewok nie prowadził więcej modlitw i w ciągu roku nie znalazł się nikt, kto go zastąpił. Autor listu wyraził przekonanie, że skoro załoga kupiła obraz, kopalnia powinna utrzymywać śpiewoka, por. „Praca” R. 2 (1891) nr 25, s. 5.

42 SchaffWZ Jhg 1, 1933 Nr 3, s. 6 -5.

43 APGI 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 132, Inwentarz zdawczo – odbiorczy kopalni „Makoszowy”, pozycja 495.

44 APGI 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 135, Inwentarz zdawczo – odbiorczy kopalni „Rokitnica”, pozycja 777, nr inwentarza 24/683: „fisharmonium z wentylatorem powietrza wraz z silnikiem elektrycznym 220 V 1.5 kW.

45 „Schlesische Pastoralblatt” Jhg 30, 1909, Nr 14, s. 138. Liczne reklamy prasowe firm produkujących instrument były kierowane do górników – zamieszczano je głównie na łamach „Der Oberschlesische Arbeiterfreund” aż do 1914 roku. Prasa codzienna reklamowała firmy posiadające podobną ofertę handlową. Por. Sklep M. Kowatza w Bytomiu, OSV Jhg 26, 1901, Nr 231, s. 1. Wielkoformatowe reklamy dwa modele w cenie 255 i 310 Mk pojawiały się na łamach zabrzeńskiej gazety branżowej kilkakrotnie. Z pewnością były one odpowiedzią na zapotrzebowanie, ale reklamy również mogły to zapotrzebowanie wspierać.

46 W kopalni „Chwałowice” w okresie po I wojnie światowej fisharmonii kupionej z zakładu Theodora Cieplika w Bytomiu używano zaledwie dwa razy w roku, podczas Barbórki i w czasie spotkania załogi z okazji Bożego Narodzenia.

religijnego załogi. Wiadomo, że w dwu kopalniach chorzowskich, „Gräffin Laura” oraz w Polu Północnym kopalni „König”, górnicy modlili się tylko indywidualnie.

Pod wpływem różnorodnych czynników, do których zaliczyć należy zmianę prawa pracy oraz narastające niepokoje społeczne, zwyczaj porannych modlitw zaczął stopniowo wygasać. Na początku XX wieku „pozostały one wprowadzić tu i ówdzie jako nieliczne wyjątki, lecz nie odbywają się one z takim okazałem obrzędkiem jak dawniej. Jedynie na kopalniach rudy dochował się zwyczaj odprawiania modłów porannych a to nawet częstokroć z akompaniamentem harmonium lub małych organów na których wtórują górnicy biegli w tej sztuce. Niestety i tutaj biorą udział w nabożeństwach porannych wyłącznie robotnicy nadszybowi, czyli wierzchowi. Właściwy górnik pracujący w kopalni rzekomo dla braku czasu, nie może obecnie brać udziału w tradycyjnych obchodach porannych przed obrazem swej patronki, św. Barbary”⁴⁷. Winą za zaniechanie obyczaju pobożnościowego przez górników obarczano dyrekcje kopalń, choć kwestia roli, jaką odgrywali pracodawcy rzadko była niechętna nabożeństwom. Z powodu przeniesienia felezunku⁴⁸ z cechowni, zaledwie niewielki procent górników kopalni „Hedwigswunsch” na początku XX wieku miało uczestniczyć w nabożeństwach przed zjazdem. Udając się do pracy nie mieli oni obowiązku wchodzić do cechowni, gdyż załogi gromadziły się przy szybie zjazdowym⁴⁹. Organizacja pracy oraz obowiązki wymuszały w niektórych przypadkach, że część załogi mogła odmówić jedynie cichą modlitwę w cechowni przed odbywającym się tam później nabożeństwem, gdyż musieli wcześniej niż pozostali rozpocząć wykonywania obowiązków zawodowych⁵⁰. W kopalni „Königin Luise”, przy szybie „Schmide”, pracę rozpoczynano modlitwą i tam również pojawił się podobny problem z udziałem w nabożeństwach. Zatrudniony tam górnik relacjonował trudności wynikłe w związku z wprowadzeniem skróconego dnia pracy: „Robota zaczyna się u nas o godzinie 5 rano modlitwą, po modlitwie o ćwierć na 6 jest wywoływanie i zjazd na dół (...)”, co jednak nie dotyczyło wszystkich górników, gdyż wprowadzenie 8 - godzinnego dnia pracy powodowało, że część pracowników musiała udać się w dół kopalni już o 5 rano⁵¹. Skrócenie czasu pracy i jednocześnie podniesienie jego efektywności spowodowało, że część pracowników, odpowiedzialnych za prace przygotowawcze, nie mogła uczestniczyć wraz z całą załogą w modlitwach prowadzonych

47 PZ R. 9 (1934) nr 338, s. 6.

48 Felezunek (nazwa pochodzi od niemieckiego „vorlesen”) był praktykowany w kopalniach przed rozpoczęciem pracy każdej zmiany i polegał na odczytywaniu listy obecności górników udających się do pracy do wyrobisk. Po odczytaniu nazwisk sztygarzy przydzielali robotnikom konkretne zadania. Felezunek stracił rację bytu po wprowadzeniu do górnictwa marek kontrolnych.

49 „Katolik” R. 41 (1908) nr 149, s. 3: „Tam, jak się dowiedziałem rzadko kto zaśpiewa, a to dlatego, iż sztygar w cechowni, jak na innych kopalniach, nie recytuje górników, tylko nadgórnika na dole. Górnicy idą, zamiast do cechowni, zaraz do kopalni; to śpiewu nie ma”.

50 „Praca” R. 1 (1890) nr 4, s. 5. Odpowiedź górnika z Zabrze na list górnika z Bytomia zamieszczony w Katoliku nr 9 i 24.

51 b.a. Z kopalni Schmiedeschacht [w:] „Praca” R.11 (1890), nr 24, s. 5.

w cechowni właśnie ze względu na obowiązki. Samo skrócenie czasu pracy nie było jednakże wprowadzone z intencji pracodawców, a pracowników. Inspiracja ideologią socjalistyczną spowodowała, że w końcu XIX wieku coraz więcej kopalń na terenie Prus skracало czas trwania szychty. Na Górnym Śląsku zmiany te nastąpiły zresztą późno w stosunku do porównywalnego gospodarczo Zagłębia Ruhry, gdzie już w latach 60. XIX w. rozpoczęto skracanie czasu pracy do 9 godzin⁵². Zmieniająca się na niekorzyść religijności organizacja pracy wpływała na trwałość obyczaju odbywania nabożeństw. Wydaje się, że decydującą rolę w ich utrzymaniu odgrywał stosunek doń zarówno górników jak i pracodawców.

W 1890 roku pracownik kopalni „Concordia” donosił o zmianach zachodzących w obyczaju modlitewnym: „W naszej kopalni „Konkordia” panuje od dawna zwyczaj, że górnicy, każdodziennie rano modlą się i śpiewają przed obrazem św. Barbary, patronki górników (...). Jest to chwalebny zwyczaj, gdzie górnicy z Bogiem zaczynają swą pracę i proszą za przyczyną św. Patronki, aby ich zachował od nieszczęścia, a udzielił im swego błogosławieństwa. Lecz jak wszystkie rzeczy im starsze, tem bardziej słabiej, tak i nas wyglądało ze śpiewem, że coraz to bardziej osłabiał. Dopiero w ostatnim czasie za staraniem naszych przełożonych, którzy sprowadzili do cechowni dziewczyny do śpiewania na kopalni pracujące, i sami swoją obecnością każdodziennie śliczny śpiew polski upiększają i podwyższają, a górnicy się teraz licznej zgromadzają, mając na przewodzie za wzór i przykład swoich przełożonych. Oddajemy im za to szacunek i pochwałę oraz stawiamy ich za wzór i przykład wszystkim innym przełożonym aby i oni przyświecali z góry dobrym przykładem swoim poddanym (...). Dla tego bracia górniczy naszej kopalni uczęszczajmy jak najliczniej na modlitwę i śpiew przez pracę, a naszym przełożonym bądźmy wdzięczni za to, co dla nas dobrego czynią”⁵³. Zdaniem pracownika kopalni wspólne modlitwy nie tylko miały więc wiązać się z efektem duchowym i ochronnym, ale przede wszystkim wspólna modlitwa odmawiania przez pracowników i przełożonych miała przyczynić do poprawy wzajemnych relacji między górnikaми a nadzorem. Starania nadzoru przyniosły pożądany efekt, gdyż w 1901 roku zwyczaj ten był ponownie praktykowany przez załogę. Nabożeństwa prowadził wówczas śpiewok o nazwisku Pytlik, emerytowany inwalida górniczy, za co otrzymywał kwartalne wynagrodzenie wysokości 27 marek⁵⁴. Podczas nabożeństw odbywających się zawsze przed oświetlonym ołtarzem świętej Barbary górnicy śpiewali 22 zwrotkową wersję pieśni „Za starosty Marcyjana” oraz „Barbaro święta, perło Jezusowa”⁵⁵. Odmawiano także

52 J. Jaros, Historia górnictwa węglowego, s. 224.

53 ba. Z Bogiem praca – dobra praca [w:] „Praca” R. 1 (1890), nr 2, s. 6.

54 APGI 112 Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach, sygn. 167 Książka kasowa, b.p., dot. 1902 i 1903 roku. W wykazie wydatków z 1899 roku nie ma jeszcze pozycji wypłaty dla „Vorbetera”, w którym roku wzniesiono ołtarz..

55 PZ R. 1(1926) nr 3, s. 6 – 7.

„Godzinki o świętej Barbarze”⁵⁶. Trudno stwierdzić, czy w innych zakładach dyrekcje podejmowały podobne kroki, można jednak założyć, że ich postawa sprzyjająca nabożeństwom miała decydujące znaczenie dla podtrzymywania obyczaju. Szczególnie w sytuacji, w której efekt „uwolnienia” porannych nabożeństw był dosyć szybko zauważalny.

Pracownik jednej z bytomskich kopalń pisał w 1891 roku o czasach minionych: „Przy śpiewaniu w cechowni rano musiał każdy być; nie mógł stać na dworze i co innego prowadzić albo spać, ale śpiewać i modlić się. Przełożeni też siedzieli naprzeciw robotników z książką i zarówno, ba nawet lepiej śpiewali i modlili się, mając na wszystko baczenie; byli wzorem i przykładem dla wszystkich”⁵⁷. „Dziś nie słychać ani tak śpiewu, ani modlitwy, lecz za to głośniejsze gromy, przekleństwa, wyzwiska, zgorszenie i to tak u panów, jak u robotników”⁵⁸, co mogło być wynikiem zniesienia obligatoryjności wspólnotowych modlitw. Z kolei niezbyt duża frekwencja podczas nabożeństwa w kopalni „Rozbark” miała być spowodowana zbyt małą liczbą śpiewników i książek modlitewnych dostępnych dla górników w cechowni. Największą bolączką miał być więc bierny udział górników w nabożeństwie. Postulowano: „Przeto zakupmy sobie wiele więcej śpiewników polskich, abyśmy im [przeciwnikom wiary – uzup. B.P.S.] mogli pokazać, że duch wiary żyje w nas, aby nie tylko 6 – ciu lub 7 – miu górników śpiewało, ale wszyscy. Boć ci 6 – ciu lub 7 – miu nie mogą śpiewać za ostatnich, jeno za siebie tylko, a tak, gdy będziemy mieli każdy śpiewnik w rękę, toć przecie nie będzie nikt stał i słuchał jak drudzy śpiewają, ale i się sam przyłoży swoim głosem i będziemy wszyscy śpiewać. (...) A gdybyśmy książek nabyli, to potem by każdy chętnie śpiewał (...)”⁵⁹. Jako rozwiązanie problemu zaproponowano zakup śpiewnika kosztującego około 3. marek lub „Magazynu Duchownego” ze składek górników. Zasugerowano także, że w ich zakupie mógłby partycypować właściciel. Wyłączenie modlitw z czasu pracy pociągało za sobą także restrykcje finansowe wobec tych śpiewników, którzy przedłużali czas nabożeństw: „(...) górnik z Radzionkowa, Szczepan Krupa, który kilkadziesiąt lat pełnił obowiązki kantora w kopalni „Gräffin Johanna” (...) należącej do (...) rodziny Schaffgotschów, został ukarany potrąceniem jednej marki ze swojego miesięcznego datku wynoszącego dwadzieścia marek, a wypłacanego najczęściej złotą monetą (...) za to, że poniesiony brawurą improwizatorskiej gry na fisharmonii opóźnił zjazd załogi do kopalni”⁶⁰. Stosunkowo nieliczne świadectwa ówczesnej pobożności nie pozwalają na dokładne ustalenie repertuaru modlitw i pieśni

56 PZ R. 9 (1934) nr 334, s. 5.

57 b.a., Jaki był dawniej, a jaki jest dziś porządek między robotnikami w górnictwie [w:] „Praca” R. 2 (1891) nr 47, s. 5.

58 Kontynuacja przedruku listu Jaki był dawniej, a jaki jest dziś porządek między robotnikami w górnictwie [w:] „Praca” R. 2 (1891), nr 49, s. 6.

59 b.a., Pamiętajcie o chwale Bożej [w:] „Praca” R. 1 (1890), nr 33, s. 4.

60 J. T. Czernicki, Aspekt społeczny kultu świętej Barbary, s. 144 – 145. A. Dygacz podaje jeszcze dwa udokumentowane przez siebie przypadki naliczania kary za przekroczenie czasu przeznaczonego na poranną modlitwę, por. tegoż, Pieśni górnicze, Katowice 1960, s. 13.

kopalnianych śpiewoków. Prawdopodobnie w niektórych kopalniach były nadal wykorzystywane modlitewniki stanowe, jednak nie można określić, nawet w przybliżeniu w jakim zakresie. O kryzysie trydenckiej brackiej duchowości, propagowanej przez modlitewniki Lissa – Stabika, Szaffranka i Janitzka, świadczą trudności w sprzedaży „Magazynu Duchownego”. Egzemplarze ostatniej edycji z 1889 roku nie sprzedały się jeszcze w 1902 roku, oferowane nawet z 50% bonifikatą⁶¹. Może to pośrednio świadczyć o zmieniającym się modelu pobożności górniczej praktykowanej w obrębie kopalń. Można także wysunąć przypuszczenie, że zmiany zachodzące w obrębie struktur samych załóg spowodowały oddolne odchodzenie od praktyki nabożeństw. Zarówno stymulująca rola dyirekcji i nadzoru, jak jakość obrazów i ołtarzy finansowanych w całości lub częściowo przez kopalnie musiała być niewystarczająca. Zastanawia, na ile proces zanikania czynnego uczestnictwa w nabożeństwach na rzecz cichej adoracji oraz dewocji opartej na wrażeniach wzrokowych, wiązał się z dynamiką zatrudnienia w kopalniach. Zwiększającemu się od 1889 roku zatrudnieniu w kopalniach towarzyszyła jednocześnie największa fala emigracji zarobkowej do Zagłębia Ruhry.

Zawartość wydanych w okresie największej prosperity gospodarczej modlitewników powszechnych wskazuje, że model religijności mógł już wówczas ulec zmianie. Na przełomie XIX i XX wieku w Bytomiu powstała książka modlitewna oparta o pracę kompilacyjną połączoną z pasją kolekcjonerską organistów bytomskich, Ryszarda Gillara i Hoffmanna⁶². „Śpiewnik dla ludu katolickiego oraz książkę do nabożeństwa” wydano nakładem „Katolika” w 1895, 1900 i 1908 roku. W modlitewniku tym znalazły się między innymi „Litania” , „Godzinki” oraz siedem pieśni kierowanych do świętej Barbary. Tekst modlitwy litanijnej był tożsamy z tekstem z modlitewnika bractwa rudzkiego⁶³. Ponadto bytomscy organiści zamieścili trzy krótkie modlitwy o charakterze inwokacji, gromadząc je pod wspólnym tytułem „Modlitwy górników do św. Barbary, panny i męczenniczki”⁶⁴. Z kolei katolickie modlitewniki niemieckojęzyczne używane na Górnym Śląsku także zamieszczały teksty modlitewne ku czci świętej Barbary, jednak zarówno ich liczba jak i różnorodność są znacznie skromniejsze, ograniczające się zazwyczaj do pieśni „Sankt Barbara du edle Braut”⁶⁵. Z kolei w wydanej w 1911 roku przez proboszczów dwu zabrzańskich parafii,

61 W 1895 roku najtańsze egzemplarze drukowane na zwyczajnym papierze oprawne w okładkę płócienną kosztowały 2.25 marki, a oferta prasowa z 1902 roku oferowała książkę za 1 markę.

62 Ryszard Gillar był organistą i nauczycielem śpiewu w kościele pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny w Bytomiu, Natomiast Hoffmann był organistą w parafii pod wezwaniem św. Trójcy w Bytomiu, por. T. Ochot, *Modlitewniki gómośląskie*, s. 378.

63 R. Gillar, Hoffmann, *Śpiewnik dla ludu katolickiego*, Bytom 1895, s. 216 – 220.

64 R. Gillar, Hoffmann, *Śpiewnik dla ludu katolickiego*, Bytom 1908, s. 374 – 375.

65 Dotyczy to zarówno książek modlitewnych przeznaczonych do użytku na terenie całej diecezji, ale także modlitewników o zasięgu lokalnym. Ponieważ ruch wydawniczy obejmujący niemieckojęzyczne katolickie książki modlitewne na Górnym Śląsku był ograniczony, skupić się należy na książkach modlitewnych funkcjonujących na terenie całej diecezji wrocławskiej. Na temat modlitewników wydawanych na Górnym

Johannesa Peschkę oraz Oswalda Sonnecka, książce „Katholisches Kirchengesangbuch der Pfarrkirche St. Anna zu Zabrze – Dorotheendorf” zamieszczono tylko jedną pieśń, „[inc.] Die du im letzten Streite uns schirmend steht zur Seite voll Huld, o Barbara!” i ani jednej modlitwy⁶⁶. Była ona publikowana w niemieckojęzycznej literaturze dewocyjnej⁶⁷. Podobnie, jak pieśń „Święta Barbaro perło Jezusowa”, jej strofy również były wykorzystywane jako hymn w tekście „Kleine Tagzeiten zu Ehren der hl. Barbara”⁶⁸. Zabrowski modlitewnik to jedyna niemieckojęzyczna książka wydana na badanym obszarze i zawierająca tekst ku czci św. Barbary⁶⁹. Z kolei zawartość modlitewników ogólnodiecezjalnych pod względem tekstów ku czci Patronki dobrej śmierci i górników wskazuje, że z pozycji pracy duszpasterskiej diecezji wrocławskiej kult świętej Barbary miał wymiar zdecydowanie lokalny.

Zaniechanie wydawania modlitewników stanowych i, co uwidocznił modlitewnik Gillara i Hoffmana, przeniesienie akcentu na krótkie modlitwy stanowi przyczynek do zauważenia zmian w formach pobożnościowych. O ile teksty modlitewne charakterystyczne dla duchowości brackiej stanowiły stały zestaw książek modlitewnych, to krótkie inwokacje są bardzo zróżnicowane. Mogła na to mieć wpływ nie ukonstytuowana forma nabożeństw, lub, jak wspomniano, zmiany w modelu religijności. Przebieg wspólnotowych modlitw nie podlegał żadnym, poza czasowymi, regulacjom. Na brak ściśle obowiązującej formy nabożeństw zwrócił już uwagę Adamski⁷⁰. Że miało to wpływ na treść nabożeństw, świadczy ilość krótkich inwokacji zanotowana przez Gillara i Hoffmana w kolejnych wydaniach „Śpiewnika dla ludu katolickiego i książki do nabożeństwa”. W części gromadzącej modlitwy przygodne modlitewników wydanych w 1895 i 1900 roku znajdują się „Serdeczne westchnienia osobliwe górników, do św. Barbarki M.P.”, które ci zaczerpnęli z dwujęzycznego modlitewnika Szaffranka⁷¹. W kolejnym wydaniu książki modlitewnej

Śląsku T. Ochot, Modlitewniki górnośląskie, tabela na stronie 361.

66 J. Peschka, Katholisches Kirchengesangbuch der Pfarrkirche St. Anna zu Zabrze – Dorotheendorf, St. Annaberg 1911, s. 133 – 134. Modlitewnik został wydany dwukrotnie, jego druga edycja ukazała się w 1915 roku.

67 A. König, St. Barbara – Büchlein, Lebensgeschichte, Andachts-Uebungen und Lieder zu Ehren der heiligen Jungfrau und Martyrin Barbara, Schutpatronin in der Sterbenstunde, Aachen 1895, s. 79 – 81. J. Schetter, St. Barbara – Büchlein, für Berg- und Hüttenleute. Zum besonder Gebrauche der Mitglieder der St. Barbara – Bruderschaft, Aachen 1888, s. 401 – 402. Pieśń liczy 8 zwrotek.

68 A. König, St. Barbara – Büchlein, Lebensgeschichte, Andachts-Uebungen und Lieder zu Ehren der heiligen Jungfrau und Martyrin Barbara, Schutpatronin in der Sterbenstunde, Aachen 1895, s. 73 – 78.

69 Kolejne z modlitewników wydane w Bytomiu, „Katholisches Gebet- und Gesang Buch” w oficynie Wylezola w 1876 roku i „Katholische Gesangbuch für Kirche und Schule”, z 1917 roku w Konservatorium – Verlag Theodora Cieplika nie zawierają w ogóle żadnych pieśni ani modlitw do świętej Barbary. Modlitw ani pieśni do św. Barbary nie zawierają książki ogólnodiecezjalne: „Mortiz Brosig's Gesangbuch für den katholischen Gottesdienst”, Leipzig 1873, tłumaczony z j. niemieckiego modlitewnik J.A. Schneidera, „Książka do nabożeństwa dla katolickich chrześcian”, Wrocław 1811. „Breslauer Diözesan – Gesangbuch” Franza Dirschke wydany w Breslau w 1902 roku zamieszcza litanie do św. Józefa i Jana Nepomucena oraz pieśni do świętych Józefa, Jana Nepomucena i Jadwigi.

70 R. Adamski, Der Barbarakult, s. 27 – 29.

71 R. Gillar, Hoffmann, Śpiewnik dla ludu katolickiego, Bytom 1895, s. 406; R. Gillar, Hoffmann, Śpiewnik dla ludu katolickiego, Bytom 1900, s. 408 – 409.

z 1908 roku do wspomnianej modlitwy dodano jeszcze dwie kolejne [inc.] „Boże! Któryś mię w nieskończonej dobroci Twojej” oraz [inc.] „Boże, któryś wybrał św. Barbarę na pociechę”⁷². Pierwsza z nich jest fragmentem modlitwy przeznaczonej do odmawiania w sobotę według modlitewnika Janitzka, co dobitnie świadczy o recepcji jego „Pieśni o świętej Barbarze”. Modlitewnik Gillara i Hoffmana podający cytowane teksty był jedyną książką modlitewną przeznaczoną dla powszechnego odbiorcy, w której zamieszczono modlitwy przeznaczone do odmawiania dla górników. Bez wątpienia miało to związek z faktem, że obszar, z którego kolekcjonowali oni teksty modlitewne, zamieszkały był przez pracowników przemysłu ciężkiego oraz ich rodziny. Ponadto krótkie inwokacje prośbne są w zasadzie jedynym z dwóch elementów dziewiętnastowiecznej kultury duchowej górników dystynktywnym wobec potrydenckiej duchowości brackiej. Członkowie fraterni zobowiązywali się do odprawiania nabożeństw opartych na litanii czy godzinkach w określonym rytmie. Być może ograniczenia czasowe wprowadzone po likwidacji obowiązku modlitewnego w kopalniach spowodowały stopniowe zarzucenie czasochłonnych modlitw na rzecz krótkich wezwań, potwierdzałaby to także chronologia, gdyż poza Janitzkiem nikt nie zmieścił tej modlitwy.

Zastanawiać musi ewentualny związek zmiany modusu pobożności górniczej w związku z gwałtowną industrializacją i rozbudową tak kopalń, jak i sieci parafialnej. Wydaje się, że znaczącą rolę mogły odgrywać inwestycje w infrastrukturę powierzchni, szczególnie cechowni, gdyż w nich koncentrowało się wspólnotowe życie załogi. Ich prymarną funkcją było gromadzenie załogi przed i po pracy w celach administracyjnych, co było szczególnie ważne do momentu wprowadzenia marek kontrolnych. Na względy praktyczne nałożyła się obyczajowość wykształcona pod wpływem nakazu prawnego odbywania wspólnotowych praktyk modlitewnych. Spowodowało to wykształcenie się dwufunkcyjności przestrzeni cechowni. Nie tylko miała się tam gromadzić załoga, ale czasowo miała ona symulować przestrzeń sakralną. Połączenie wspólnotowych praktyk dewocyjnych z formą obiektów oraz włączenie ich w rytm pracy górniczej charakteryzującej się koniecznością grupowej realizacji czynności zawodowych w ściśle określonym porządku, spowodowało wytworzenie określonych form architektonicznych cechowni⁷³. Wzrastająca od około 1880 roku liczebność załóg górniczych wpłynęła także na zwiększanie się kubatury pomieszczeń. Wybór cechowni jako miejsca służącego nie tylko w celu gromadzenia załogi był naturalny i wynikał

72 R. Gillar, Hoffmann, *Śpiewnik dla ludu katolickiego*, Bytom 1908, s. 375.

73 W cechowniach znoszonych na początku XX wieku uwzględniano fakt, że łaźnia i cechownia powinny znajdować się blisko siebie. Tak zaprojektowano cechownie przy szybach „Delbrück” i „Rheinbaben” z 1906 roku, w kopalni „Donnersmarckhütte” z 1907 roku. O dwufunkcyjności cechowni B. Piecha – van Schagen, *Ołtarze świętej Barbary jako świętości miejsca i czasu w przestrzeni kopalnianych cechowni* W: Katowice w 144 rocznicę uzyskania praw miejskich, Katowice 2010, s. 373 – 379.

z organizacji pracy⁷⁴. Nowe, dużych rozmiarów budynki stawiano zazwyczaj w pobliżu szybów zjazdowych i były one zdolne pomieścić załogi jednocześnie dając możliwość uczestnictwa w nabożeństwach dużym grupom. Wiadomo, że najstarsza cechownia kopalni „Königin Luise” nie dawała takich możliwości⁷⁵, ale obiekty wzniesione w latach 80. XIX wieku były już w stanie sprostać potrzebom załóg. Cechownia dla pracowników „Ostfeld” przy ulicy Kutzendorfer została wzniesiona w 1885 roku i miała powierzchnię 772 metrów kwadratowych a cechownia szybu „Hermann” była dużo większa, miała 1392 metrów kwadratowych⁷⁶. Okres stabilności społeczno – politycznej sprzyjający sukcesowi ekonomicznemu przyczynił się do wykształcenia się obyczaju wystawiania drogich i spektakularnych nieraz w skali artystycznej wizerunków.

1.2. Wizerunki.

Nie powinno więc dziwić, że komunikat niesiony przez przekaz ikonograficzny oraz stylową i funkcjonalną paralelność między cechownianymi obiektami kultowymi a kościelnymi jednoznacznie wskazują, że funkcjonowała ideowa korespondencja pomiędzy sacrum i profanum. Wydaje się, że była ona na tyle silna w ostatnim dwudziestoleciu XIX wieku i na początku wieku XX, że w większości kopalń o wystawieniu obiektów kultowych myślano już na etapie prowadzenia prac budowlanych budynków nadszybia a koszty wykonania wizerunków włączono w cenę całej inwestycji. Obrazy i rzeźby, pochodzeniem związane z warsztatami artystów wykonujących takie zlecenia dla proboszczów, pozwalają domniemywać, że w większości nieudokumentowanych przypadków zakłady pracy mogły być jedynymi fundatorami. Bezpośrednio lub poprzez wyznaczonych architektów kadra kierownicza brała czynny udział w wyborze rodzaju i stylu fundowanego obiektu kultowego. Zamówienie obrazu było procesem decyzyjnym, realizowanym przez zarządzających kopalnią a nawet właścicieli. Umieszczenie ich na terenie zakładów także odbywało się przy współudziale urzędników górniczych, duchowieństwa i robotników.

Górnicy Borsigwerku otrzymali nową rzeźbę świętej Barbary 4 grudnia 1893 roku. O godzinie 7 rano odbyło się poświęcenie figury w cechowni. Obrzęd przeprowadził proboszcz parafii biskupickiej, Ignacy Spendel wobec liczego udziału górników. Następnie pochód z orkiestrą i urzędnikami na czele udał się do kościoła by wziąć udział

⁷⁴ Po przebraniu się w ubrania robocze górnicy pobierali lampy, paliwo, spotykali się w cechowni na modlitwie, następnie odczytywano listę obecności.

⁷⁵ Patrz grafika [w:] O. Hoffmann, Geschichte der ev. Kirchengemeinde Hindenburg O.S. zum 50-jährigen Kirchweihfest - 25. Oktober 1924, s. 8.

⁷⁶ APGI 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 127 Protokół zdawczo – odbiorczy kopalnia „Zabrze – Wschód”, s. 64 i 157.

w nabożeństwie⁷⁷. Uroczystość połączona ze świętowaniem liturgicznego wspomnienia świętej Barbary podkreślała przecież istnienie spójnego obrazu życia religijnego wspólnoty górniczej Borsigwerku. Charakter święta wspólnoty lokalnej skupionej wokół kopalni miało poświęcenie cechowni oraz retabulum w Makoszowach. Uroczystość odbyła się także 4 grudnia po powrocie załogi z mszy świętej w kościele pod wezwaniem św. Anny w Zabrze. Rozpoczęto ją odśpiewaniem pieśni górniczej, po zakończeniu której proboszcz tej parafii, Johannes Peschka, przemawiał do zgromadzonej załogi. Następnie dokonał poświęcenia ołtarza i retabulum udekorowanego z okazji święta gałęziami jedliny. Uroczystości prawdopodobnie towarzyszyła orkiestra⁷⁸. Podobną skalę miało poświęcenie ołtarza i retabulum dla cechowni kopalni „Gräffin Johanna”, z tym że nie odbyło się to w grudniu, a po siedemnastym wrześniu⁷⁹. Dyrekcja kopalni zwróciła się do dyrekcji generalnej o wyasygnowanie 120 marek na opłacenie ceremonii poświęcenia na zasadzie identycznej, jak odbywało się to wcześniej w szybie „Gothard”. Sam obraz został zamówiony przez dyrekcję kopalni bezpośrednio u Augusta Wolffa. Członkowie dyrekcji prawdopodobnie widzieli obrazy jego autorstwa wykonane dla kopalń „Ferdinand” i „Preussen”. Wydaje się, że poszukiwaniom adresu Wolffa towarzyszył ogląd obrazów, które ten już wykonał. Było to pierwsze zamówienie, jakie złożyła u niego dyrekcja Dóbr hrabiów Schaffgotschów i około miesiąca zajęło zainteresowanym dotarcie do adresu korespondencyjnego Wolffa w Wenecji. Jeszcze przed jego pozyskaniem, prawdopodobnie w oparciu o opis (kopia obrazu Palmy Il Vecchio z kościoła Santa Maria Formosa), na posiedzeniu dyrekcji generalnej, hrabia Hans Urlyk, w imieniu Hrabiny wyraził chęć zamówienia takiego obrazu dla nowo powstającej kopalni oraz zapłatę za niego w kwocie do wysokości 700 marek. W rezultacie prowadzonych listownie uzgodnień zdecydowano się na obraz inny, niż kopię Il Vecchio, korzystając z licznych wskazówek i ofert kopisty. Po wpłaceniu 200 marek zaliczki obraz został dostarczony do pałacu w Szombierkach 17 września 1909 roku. Zachowana korespondencja pokazuje, że proces decyzyjny dotyczący zamawiania angażował nawet właścicieli całej grupy kapitałowej. Nie był to przypadek osobny, gdyż w listopadzie 1912 roku identyczną praktykę zastosowała dyrekcja Dóbr Ballestremów. Zajmujący się wyposażeniem wznoszonej cechowni szybu Graf Franz, Hans von Poellnitz, z podobną starannością dobierał twórców

77 OSV Jhg 19, 1893, Nr 280, s. 2. Wzięli w nim udział między innymi inspektor górniczy Scheller, nadsztygar Beumgärtner, mistrz Stepan oraz sztygarzy i robotnicy.

78 Jedyna relacja opisująca uroczystość zamieszczona została w „Der Oberschlesische Arbeiterfreund” . Bardziej szczegółowy opis dotyczy analogicznego wydarzenia w Bielszowicach. Informuje się na przykład, że uroczystość uświetniała orkiestra III Inspekcji Górniczej. Nie wiadomo więc czy w Makoszowach także orkiestra brała udział w uroczystości. OSAF Jhg 7, 1906, Nr 107, s. 915.

79 APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 4044, s. 157. Informacja dla organizatorów od dyrektora generalnego w sprawie prośby o wyasygnowanie środków na opłacenie uroczystości poświęcenia obrazu w cechowni. Wszystkie informacje dotyczące procesu zamawiania obrazu dla kopalni „Gräffin Johanna” znajdują w wymienionym zbiorze akt o sygnaturze 4044 na stronach od 75, 75II, 75III, 79, 81, 82, 86 – 88, 90 – 93, 98, 101, 105, 111, 114 – 116, 146, 157.

oraz współdecydował o stylistyce pożądanej rzeźby⁸⁰.

Obrazy i rzeźby przedstawiające świętą Barbarę znajdujące się na przełomie XIX i XX wieku na terenie cechowni funkcjonowały na styku dwóch światów. Jako obiekty formalnie zbieżne z aktualną religijną były umieszczane w przestrzeni życia codziennego oddalonego od rytualnej pobożności. Ich „ostentatio” w momencie odsłonięcia obrazu miało ogromne znaczenie psychiczne i emocjonalne, zarówno w trakcie sprawowania wspólnotowych praktyk pobożnościowych jak i wyłącznie poprzez cichą modlitwę i spoglądanie na świętą Barbarę. O ile teksty modlitw i pieśni propagowały duchowość kontrreformacyjną, to same wizerunki były stylistyczną paralelą dla aktualnej wówczas sztuki kościelnej. Wszystkie one umieszczone wówczas w kopalniach reprezentowały cały szeroki wachlarz bogactwa sztuki kościelnej przełomu XIX i XX wieku. Tym samym obiekty te (obrazy i rzeźby) reprezentowały różnorodne koncepcje sztuki o przeznaczeniu kultowym wyrażane w toczącej się wówczas w Niemczech dyskusji. Toczyła się ona zarówno wśród księży, świeckich katolików jak i twórców, dotyczyła artystycznych środków wyrazu, inspiracji twórczych, czy nawet materiałów i technik artystycznych. Obrazy i rzeźby, przed którymi modlili się górnicy, zarówno przez treść jak i poprzez formę reprezentowały ówczesną „nową” katolicką sztukę religijną, w której propagowanie angażował się między innymi biskup wrocławski.

Styl powstającego w owym okresie budownictwa sakralnego i towarzyszącej mu plastyki na Górnym Śląsku był, niejako pokłosiem działalności mecenackiej biskupa Heinricha Förstera. Jak wskazuje Joanna Lubos – Koziół, właśnie taka jego działalność przyczyniła się do rozpowszechnienia malarstwa religijnego w duchu nazarenizmu⁸¹. Kształtujące się wówczas idee odnowy sztuki „chrześcijańskiej” nadały jej nową, nieedukacyjną już funkcję uznając prymat walorów estetycznych nad immanentną treścią. Sam nazarenizm w swojej czystej i wczesnej postaci, stosunkowo mało popularny w uprzemysłowionej części Górnego Śląska⁸², odegrał niezwykle interesującą rolę w historii wizerunków świętej Barbary dając nazareńskiej estetyce prymat ilościowy nad obiektami reprezentującymi idealistyczną estetykę nazareńskiego nurtu neogotyckiego. Ilościowo przeważające w cechowniach obrazy oraz nieliczne rzeźby znajdowały się w centrum dyskusji na temat stylu nowej sztuki o funkcji kultowej i dewocyjnej. Obrazy umieszczane w cechowniach miały więc idealnie balansować między realizmem historii hagiograficznej, a idealną świętością postaci przedstawianej⁸³. Studiowanie prac starych mistrzów gotyku i wczesnego renesansu oraz

80 APGL 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 599. Dokumentacja związana z budową szybu „Graf Franz”.

81 Szeroko o mecenacie biskupa J. Lubos – Koziół, *Wiarą tchnące obrazy. Studia z dziejów malarstwa religijnego na Śląsku w XIX wieku*, Wrocław 2004, s. 200 – 245.

82 Por. J. Lubos – Koziół, *Wiarą tchnące obrazy*, s. 70 – 148.

83 Między innymi głos w dyskusji na temat rzeźby, por. A. Heilmayer, *Moderne religiöse Plastik* [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 5, 1908, Hft 1, s. 1 – 4.

dogłębne ich badanie miały dać sztuce nowy wymiar spełniający te wymagania.

Ruch odnowy sztuki chrześcijańskiej był związany z ruchami świeckich katolików oraz duchowieństwa ostrzegającego potrzebę dostosowania stylowości obiektów kultowych i dewocyjnych do wymogów współczesnego społeczeństwa. Organizowano w tym celu szereg wystaw sztuki religijnej oraz rzemiosła artystycznego znajdujące zastosowanie w liturgii. Wiele wystaw artystycznych o charakterze międzynarodowym organizowało osobny dział wystawienniczy⁸⁴. Ekspozycje te prezentowały zarówno, czasem jednocześnie, aktualne produkcje artystów oraz warsztatów sztuki kościelnej, jak i obiekty historyczne. Towarzystwa działające na rzecz sztuki kościelnej propagowały sztukę dawną dzięki literaturze, artykułom w czasopismach, jak „Archiv für christliche Kunst”⁸⁵, „Die kirchliche Kunst”⁸⁶, „Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft”⁸⁷ czy wydawany od 1908 roku „Der Pionier”⁸⁸. Publikowano w nich artykuły o włoskiej sztuce wczesnego renesansu do której nawiązywali nazareńczycy, ale także o architekturze i sztuce gotyckiej, także w kontekście prac konserwatorskich. Ponadto szeroko propagowano twórczość malarzy realizujących założenia sztuki epoki odnowy chrześcijańskiej a więc przede wszystkim Friedricha Overbecka. Potrzebna artystom wiedza historyczna była szeroko rozpowszechniana nie tylko przez wspomniane pisma, ale także przez towarzystwa skupiające artystów realizujące zamówienia zlecniodawców kościelnych⁸⁹.

Równolegle do twórczego wykorzystywania środków wyrazu malarstwa wczesnego renesansu, podjęcie wykończeniowych prac budowlanych katedry w Kolonii w 1842 roku spowodowało ogromne zainteresowanie sztuką gotycką w Nadrenii i jednocześnie napływ architektów na Górny Śląsk⁹⁰. Ponad czterdziestoletni ruch budowlany wokół średniowiecznej katedry wywołał dalekosiężne skutki dla narodzin nowej estetyki sztuki kościelnej, wskrzeszając „niemieckiego ducha w sztuce”⁹¹. Towarzysząca mu ogólnonarodowa dyskusja

84 Wystawa sztuki w Paderborn w 1913 miała dział sztuki religijnej zainicjowany i zorganizowany przez Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst. Podobne wystawy odbywały się także w Düsseldorf, Münster. Także we Wrocławiu, por. „Schlesien: Illustrierte Zeitschrift für die Pflege heimatlicher Kultur” Jhg 3, 1909 / 1910, s. 600 – 601. Pozostałe wystawy odbywające się we Wrocławiu wymienia J. Lubos - Koziół, *Wiarą tchnące obrazy*, s. 281.

85 „Archiv für christliche Kunst. Organ des Rottenburger Diözesan Vereins für christliche Kunst” wydawane w latach 1883 - 1907.

86 „Die Kirchliche Kunst. Beilage zum Katholischen Vereinblatt” redagowany przez ojca Johannes Geistergera OSB i wydawany w Wiedniu. Pierwszy rocznik miesięcznika ukazał się w 1894 roku.

87 „Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft” wydawany był w Düsseldorf od 1888 roku.

88 „Der Pionier. Monatsblätter für christliche Kunst, praktische Kunstfragen und kirchliches Kunsthandwerk” wydawany przez Gesellschaft für christliche Kunst w Monachium.

89 W Wrocławiu funkcjonował Christliche Kunstverein für die Diözese Breslau, jego członkiem był między innymi Ferdinand Winter. Podobne diecezjalne stowarzyszenia artystów chrześcijańskich funkcjonowały w diecezjach Linz, Rottenburg - Stuttgart, Seckau, Freiburg.

90 I. Kozina, *Architektura sakralna. Neogotycki uniformizm i nowe doświadczenia przestrzenne* [w:] *Sztuka Górnego Śląska*, Katowice 2009, s. 231.

91 I. Kozina, *Neogotycki uniformizm i nowe doświadczenia przestrzenne* [w:] *Sztuka Górnego Śląska*, Katowice 2009, s. 231, także D. Głazek, *Domus Celeberrima. Architektura sakralna (katolicka) przemysłowej części Górnego Śląska 1870 – 1914*, Katowice 2003, s. 28 – 31. A. Smitmans, *Die christliche*

środowisk artystycznych oraz niektórych duchownych przyczyniła się do powstania wspomnianego ruchu odnowy sztuki chrześcijańskiej. Obiekty artystyczne kupowane w celu wyposażenia świątyń były między innymi inspirowane obiektami sztuki średniowiecznej. Wielu, spośród odnalezionych i odrestaurowanych, obiektom nadawano ponownie status obiektów kultowych⁹².

Sama neogotycka odmiana nazarenizmu powstawała w atmosferze sporu pomiędzy zwolennikami sztuki idealistycznej, a zwolennikami niemieckiej etiologicznie twórczości Albrechta Dürera, której, poza walorami patriotycznymi, przypisywano artystyczną cnotę „Wirklichkeit”⁹³. Nurty te funkcjonowały w oparciu o budownictwo kościelne, także na Górnym Śląsku. Dzięki wsparciu finansowemu Thiele – Winklerów, Schaffgotschów czy Friedricha Grundmanna już po 1850 roku, powstały katolickie kościoły w Miechowicach, Goduli, Katowicach⁹⁴. Jednak większość obiektów architektonicznych powstało już w sprzyjających warunkach politycznych, to znaczy po uzyskaniu porozumienia między Niemcami a Stolicą Apostolską, co w praktyce przełożyło się na okres między 1890 a 1914 rokiem. To właśnie w drugim okresie rozwoju przemysłowo - urbanistycznego uprzemysłowionej części regionu⁹⁵ odnotowujemy rozkwit budownictwa nawiązującego do stylistyki największej katolickiej świątyni⁹⁶. W przypadku obrazów zamawianych dla kościołów, kwestia rozkwitu budownictwa była kluczowa, gdyż większość ołtarzy i retabuli stanowiła niejako uzupełnienie architektury a ich powstawanie przywoływało średniowieczne

Malerei im Ausgang des 19. Jahrhunderts – Theorie und Kritik, Sankt Augustin 1980, s. 46 – 47.

92 Por. Cl. Frhr. Von Hermann, Kunstaussstellung XXXIX Generalversammlung der katholiken Deutschlands in Mainz [w:] „Zeitschrift für christliche Kunst” Jhg 5, 1892, Nr 7, szp. 219 – 220.

93 Głos w dyskusji zabrał między innymi proboszcz parafii w Geislingen, Fuhrmans [w:] „Archiv für christliche Kunst” Jhg. 8, 1890, Nr 7, s. 60 – 61, Nr 8, s. 75 – 76, Nr 9, s. 84 – 85. Także S. Staudhamer, Zum Geleite [w:] „Die christliche Kunst” Jhr 1, 1904, Nr 1, s. 1 – 7. B. Riehl, Albrecht Dürer ein deutscher Master christlicher Kunst [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 1, 1904, Nr 1, s. 8 – 11, Nr 2, s. 25 – 32. Na terenie Niemiec i Austrii działał Albrecht Dürer – Verein. Zostało ono utworzone podczas 55 Versammlung der Katholiken Deutschlands w 1908 roku dniach 16 – 20 sierpnia w Düsseldorf i miało wspierać młodych twórców sztuki kościelnej

94 I. Kozina, Dzieje budowy kościoła w Goduli - „Fabrica Ecclesiae” 2. połowy XIX wieku [w:] Przestrzeń. Architektura. Malarstwo. Wybrane zagadnienia sztuki górnośląskiej, red. E. Chojecka, Katowice 1995, s. 43 – 54. D. Głazek, Domus Celeberrima, s. 45 – 47,

95 R. Bigdoń, Rozwój sieci parafialnej, s. 137 - 131.

96 W pismach poświęconych sztuce religijnej reklamowano wydawnictwa publikowane na zlecenie Zentral Dombauvereins a poświęcone architekturze nowego kościoła, por. A. Bohrer, Vom Kölner Dom und seiner Umgebung [w:] „Die christliche Kunst” Jhr. 1, 1904 / 1905, Hft. 2, November 1904. W dalszym ciągu drukowano informacje o budowie katedry, tamże Hft. 6. Marzec 1905. Paralelnie można przywołać, wspomnianą już, literaturę na temat architektury kościelnej na Górnym Śląsku autorstwa I. Koziny i D. Głazek. Omawiane są obiekty między innymi Alexisa Langer, Paula Jackischa lub Ludwiga Schneidera. Także monografia A. Zabłockiej – Kos, Sztuka, wiara, uczucie. Alexis Langer (1825-1904) - twórca śląskiego neogotyku, Wrocław 1996. Stylistyka nowego gotyku nie wyczerpywała jednak bogactwa architektury sakralnej. Jednocześnie z początkiem XX – tego wieku wznoszono świątynie inspirowane architekturą romańską czy bizantyjską, por. D. Głazek, Domus Celeberrima, s. 33. Wzbogacenie inspiracji można zauważyć na łamach czasopism z dziedziny sztuki religijnej, na przykład A. Blum – Erhard, Von Köln über Aachen nach Trier [w:] „Der Pionier” Jhg 5, 1913, Hft 9, s. 65 – 68; Hft 11, s. 73 – 85; Hft 12, s. 89 – 94. Różnorodność stylową budynków kościelnych najwyraźniej widać w pracy D. Głazek, Domus Celeberrima, część katalogowa.

„fabrica ecclesiae”⁹⁷. Dzięki twórczemu, a nie odtwórczemu naśladowaniu gotyckiej sztuki i nie jak w przypadku nazareńczyków z wczesnoreniesansowymi środkami wyrazu, stworzono stylistykę, która stanowiła wypełnienie architektury w myśl idei Gesamtkunstwerku.

Na twórczość malarzy, między innymi takich jak Ferdinand Winter, miała wpływ współpraca z architektami, jak rzeczonoego Wintera z Alexisem Langerem, oraz liczne źródła graficzne powstałe między innymi w Vereins zur Verbreitung religiöser Bilder (Towarzystwie Upowszechniania Obrazów Religijnych) w Düsseldorfie. Grafiki te rozpowszechniały typ przedstawienia świętego w pozie prezentującej jego skromność (opuszczona lekko głowa) lub nabożność (spojrzenie ku niebu)⁹⁸. Centralnie umieszczonej postaci towarzyszyły drobne elementy sztafazu, głównie roślinność lub, jak w przypadku obrazu z kopalni „König” z Królewskiej Huty, przedstawienie płytkiego szybu wpisanego w pejzaż. Poza reprodukcjami malarstwa nazareńskiego, jeden z grafików düsseldorfskiego Towarzystwa, Heinrich Nüsser⁹⁹ reprodukował obrazy szkoły kolońskiej, z których dwa przedstawiały na przykład świętą Barbarę i świętą Urszulę według tego samego schematu – frontalnie ustawiona postać na wyłożonym ornamentalnym tle. Schemat idealizowanej postaci, ustawionej frontalnie na „niebiańskim” złotym tle¹⁰⁰ mógłby zdominować model wizualizowania świętej Barbary w górnośląskich kopalniach, adekwatnie do popularności w katolickich świątyniach, tak się jednak nie stało. Spośród 12 znanych obiektów zaledwie dwa z powstałych na terenie gmin Bytomia, Zabrze i Gliwic między 1880 a 1914 rokiem, a znajdujące się w Szombierkach i Porębie, realizują założenia idealistycznej estetyki. Pierwszy z nich, w przeciwieństwie do obiektów kościelnych, nie funkcjonował jako element Gesamtkunstwerku, nie korespondował stylistycznie z pomieszczeniem, w którym się znajdował ani nawet z edikulowym retabulum, w którym go osadzono. Brak archiwaliów dokumentujących powstanie obrazu dla kopalni „Hohenzollern” nie pozwala jednoznacznie na określenie autorstwa. Uroczyste poświęcenie nowej części kopalni „Hohenzollern” odbyło się 8 lipca 1873 roku¹⁰¹. Budynek cechowni miał zostać wzniesiony w 1885¹⁰² roku, a dziewięć lat później miała zostać rozbudowana. W latach 1892 – 94 wzniesiono cechownię szybu „Gemander” i w tym samym czasie w cechowni

97 I. Kozina, *Dzieje budowy kościoła w Goduli - „fabrica ecclesiae” 2 połowy XIX wieku* [w:] *Przestrzeń. Malarstwo. Architektura. Wybrane zagadnienia sztuki górnośląskiej*, red. E. Chojecka, Katowice 1995, s. 43 - 54.

98 Teczka Nüssera w Kupferstichkabinett Berlin, sygn. W Gal 12/2. Katalog wystawy *Religiöse Graphik aus der Zeit des Kölner Dombaues 1842 – 1880*, Köln 1980, il. 58, 62, 68, 69, 89, 98.

99 Heinrich Nüsser wykonał natomiast grafikę obrazu św. Jadwigi Śląskiej wg W. von Schadowa, która okazała się na Śląsku bardzo popularna, por. teczka Nüssera w Kumpfstuchkabinett Berlin, sygn. W Gal 12/2.

100 Por. Schindler Herbert, *Nazarener. Romantische Geist und christliche Kunst im 19. Jahrhundert*, Regensburg 1982, s. 94 i passim.

101 APKat 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 649, b.p.

102 Por. J. Soja, *120 lat kopalni Szombierki*, Bytom 1986, s. 28.

szybu głównego miał pojawić się ołtarz z wizerunkiem świętej Barbary¹⁰³. Wydaje się¹⁰⁴, że obiekt wykazuje cechy stylowe typowe dla malarstwa Ferdinanda Wintera reprezentowany przez jego późne górnośląskie realizacje¹⁰⁵. Nie jest to hipoteza zaskakująca, gdyż Schaffgotschowie, do których należała kopalnia, brali czynny udział w fundacjach artystycznych decydując między innymi o wyborze artystów czy nawet konkretnych obiektów. Dla fundowanego przez parę hrabiowską kościoła w Goduli ołtarze zamówiono we wrocławskim warsztacie Carla Buhla, z którym początkowo współpracował Winter¹⁰⁶. Wykonane przez niego w latach 1871 – 1873 obrazy przedstawiające św. Jana Chrzciciela, św. Józefa i św. Barbarę musiały przypaść do gustu zleceniodawcom, skoro dziesięć lat później wykonał on obraz dla cechowni kopalni „Gothard” w Rudzie Śląskiej¹⁰⁷. Domniemany czas powstania obrazu, najpóźniej w 1894 roku nie wyklucza autorstwa Wintera, który zmarł dwa lata później, jednak zastrzeżenia budzą proporcje płótna. Bardziej przypomina ono realizację Wintera dla kościoła w Prudniku, w którym obraz osadzono w barokowym retabulum. W przypadkach samodzielnych realizacji, szczególnie we współpracy z Alexisem Langerem i zakładem Carla Buhla, Winter zachowywał typowy wydłużony kształt płócien jako element jednolitości stylowej¹⁰⁸. Wariant wtórnego, wykonanego wcześniej, umieszczenia obrazu Wintera jest mało prawdopodobny, trudno także stwierdzić czy na potrzeby kopalń zakłady takie jak Buhla wykonywały specjalne retabula dostosowane do specyficznych potrzeb klienta. Wszystko to skłania ku tezie, że obraz z cechowni kopalni „Hohenzollern” został wykonany przez naśladowcę malarza. W przeciwieństwie autorstwo obrazu z cechowni Pola Wschodniego kopalni „Königin Luise” nie pozostawia żadnych wątpliwości. Wykonał go drugi z najbardziej popularnych na Górnym Śląsku twórców nazarenizmu, Joseph Fahnroth. Przed 1880 rokiem wykonał on obraz z przedstawieniem Matki Boskiej Różańcowej dla kościoła pod wezwaniem św. Andrzeja w Zabrze¹⁰⁹ a dla parafii w Zaborzu wykonał także wszystkie trzy obrazy w retabulum ołtarza głównego oraz stacje Drogi Krzyżowej między

103 SchaffWZ Jhg 1, 1933, Nr 3, s. 6 -5. Por. Aneks. Katalog „Hohenzollern” / „Szombierki”, s. 23 – 24.

104 Brak dokumentacji obrazu oraz dostępność fotografii archiwalnych o niezadowalającej jakości powoduje, że możemy jedynie domniemywać co do autorstwa obrazu.

105 Obraz św. Barbary wykonany przez Wintera dla kościoła Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Gliwicach - Łabędach sprzed 1856 roku wykazuje większe podobieństwo stylistyczne do wczesnego malarstwa nazareników i inspirowanego twórczością malarzy wczesnego renesansu.

106 APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 1263. Budowa kościoła w Goduli. Za obraz olejny do ołtarza głównego para hrabiowska zapłaciła 1.700 marek a do ołtarzy bocznych po 730 marek. Także J. Lubos – Koziel, Wiarą tchnące obrazy, s. 410.

107 Obraz ten jako jeden z nielicznych został zachowany, poddany konserwacji i znajduje się obecnie w zbiorach Muzeum Miejskiego im. Maksymiliana Chroboka w Rudzie Śląskiej nr inw. MMRŚI/H./5131.

108 J. Lubos – Koziel, Wiarą tchnące obrazy, s. 159 – 177.

109 Por. J. Lubos – Koziel, Wiarą tchnące obrazy, s. 307. Autorka podaje informację o kościele katolickim w Zabrzu sprzed 1880 roku, więc w grę wchodzi jedynie kościół pod wezwaniem św. Andrzeja. Kościół parafii św. Franciszka z Asyżu powstał w 1885 roku (parafia wydzielona z parafii św. Jana Chrzciciela w Biskupicach, ale swoim zasięgiem terytorialnym objęła między innymi kopalnię Königin Luise oraz osiedla zamieszkałe przez jej pracowników), a kościół parafii św. Anny dopiero w 1900 roku.

1885 a 1890 rokiem¹¹⁰ i być może w tym samym czasie dyrekcja zabrskiej kopalni fiskalnej zamówiła obraz u artysty dla cechowni w Porębie powstałej w 1885 roku¹¹¹. Nie wiadomo niestety czy w czasie swojego pobytu w Monachium w latach 1862 – 1866 artysta mógł wykonać jakieś zlecenia po 1865 roku dla nowo wybudowanego budynku kościelnego zabrskiej parafii. Obraz dla ołtarza bocznego świętej Barbary¹¹² powstał w oparciu o tę samą grafikę, która służyła Fahnrothowi do wykonania około dwadzieścia lat później trzech górnośląskich obrazów przedstawiających górnictwem Patronkę¹¹³. Możliwie jedynie wydłużone proporcje wrocławskiego artysty sytuują obraz z kopalni „Königin Luise” w późniejszym okresie jego twórczości związanym z realizacją prac w duchu neogotyckiego Gesamtkunstwerku. Potwierdza to także wyłożone tło obrazu, które tylko w dolnej partii ustępuje rysunkowi zwaliska skalnego i powalonej drewnianej belki, co różni go także od obrazu z zabrskiej świątyni.

Neogotyckie obrazy z Szombierek i Poręby były wyjątkami w zbiorze malowideł cechownianych z badanego obszaru, co stało niejako w opozycji do popularności tej stylistyki w sztuce kościelnej na Górnym Śląsku. Jest to fakt dosyć zaskakujący chociażby dlatego, że barokowe obrazowanie świętej Barbary, z jakim stykali się górnicy używając wspomnianych już tekstów modlitewnych, posługiwało się symboliką „złota i blasku”. Także tym bardziej, że typizacja kościelnego malarstwa ołtarzowego była znacznie bardziej zaawansowana ilościowo, niż w przypadku cechownianych obrazów ołtarzowych. Miało to związek z popularnością malarstwa nazareńskiego, która była znacznie większa w przypadku obrazów umieszczanych w kościołach, niż górnośląskich kopalniach.

Spośród zachowanych i udokumentowanych obiektów z cechowni zaledwie jeden chronologicznie odpowiada okresowi największej popularności nazarenizmu¹¹⁴. Znajdował się

110 J. Lubos - Koziół podaje, że Joseph Fahnroth wykonał stację Drogi krzyżowej „w kościele katolickim w Poremby koło Zabrze”, s. 310. Kościół parafii św. Jadwigi w Porębie powstał w 1929 roku. Chodzić może wyłącznie o kościół w Zaborzu, dla którego Fahnroth wykonał komplet obrazów. Lubos – Koziół datuje je na 1880 – 1890. W ołtarzu głównym znajdują się obrazy Fahnrotha „Wizja św. Franciszka”, „Św. Elżbieta” i „Św. Barbara”. Por. P. Górecki, Historia budowy świątyni i powstania parafii pw. św. Franciszka w Zaborzu [w:] Kroniki Miasta Zabrze R. 19 (2010), s. 175 i 177.

111 APGI 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zaborzu, sygn. 80 Inwentarz zdawczo – odbiorczy kopalni Zabrze Wschód. Według ks. J. Góreckiego obraz miałby pochodzić z ołtarza głównego kościoła pod wezwaniem św. Franciszka w Zaborzu. Do cechowni Pola Poręba miałby zostać przeniesiony w 1982 roku, por. tegoż. J. Górecki, A. Mrochen, Rudzkie Barbary: figury i obrazy świętej Barbary w Rudzie Śląskiej, Jastrzębie 1998, tabl. 48. J. Lubos Koziół nie wymienia realizacji Fahnrotha dla kościoła w Zaborzu, por. też. Wiarą tchnące obrazy, s. 307 – 310.

112 Fotografia przedstawiające pierwotne wyposażenie wnętrza kościoła znajduje się w archiwum parafialnym.

113 Poza obrazem z kopalni „Königin Luise”, por. Aneks. Katalog „Königin Luise” / „Zabrze”, s. 66; Fahnroth wykonał także w 1886 roku obraz św. Barbary dla kościoła pod wezwaniem św. Krzyża w Siemianowicach, por. J. Lubos – Koziół, Wiarą tchnące obrazy, s. 309 oraz obraz dla jednej z kopalń w Rudzie Śląskiej. Obraz znajdował się w cechowni kopalni „Pokój” a obecnie jest przechowywany w kościele pod wezwaniem św. Pawła w Nowym Bytomiu.

114 Mowa o obrazie z kopalni „König” w Królewskiej Hucie. Powstał on prawdopodobnie między 1840 a 1850 rokiem w Monachium, w 1853 roku został przekazany, być może jako depozyt, do nowo powstałego kościoła pod wezwaniem św. Barbary w Królewskiej Hucie. W 1863 przekazano go na własność parafii, por. J.

on cechowni państwowej kopalni „König” i jest jedynym tak wczesnym zachowanym obiektem z kopalń. Niestety nie wiadomo, czy w równocześnie niemal powstałej kopalni fiskalnej w Zabrze znajdował się obiekt o podobnej klasie i stylistyce. Co prawda największe dzieła nazareńczyków powstawały do lat 60. XIX wieku, ale jeszcze w 1892 roku na wystawie sztuki religijnej towarzyszącej XXXIX Generalversammlung der Katholiken Deutschlands w Mainz prezentowano, poza obiektami wyprodukowanymi przez zakłady i warsztaty sztuki kościelnej, obrazy Eduarda von Steinle¹¹⁵, Philippa Veita, Ernsta Degera, Franza Ittenbacha oraz samego Friedricha Overbecka¹¹⁶. Malarstwo zarówno Overbecka jak i odległego czasowo Hansa Memlinga propagowało także düsseldorfskie Towarzystwo posiadające ogromny wpływ na sztukę religijną w Niemczech dzięki reprodukowanym przez nie grafikom¹¹⁷. Była to estetyka propagująca „kindlich milde Frömmigkeit” w duchu malarstwa Rafaela i innych malarzy renesansowych¹¹⁸. Pomimo ekspansywnej popularyzacji wzorców, malarstwo nazareńskie szybko uległo schematyzacji, posługując się idealistyczną, statyczną kompozycją. Stosunkowo szybko, także dzięki stereotypizacji środków wyrazu dokonującej się pod wpływem uznania go za typowo adekwatne dla sztuki religijnej, towarzyszące mu środki wyrazu zdominowały sztukę kościelną¹¹⁹.

Ołtarzowe obrazy nazareńskie, jako kościelno – religijne obiekty artystyczne funkcjonujące na terenie kopalń, musiały zawierać odpowiednio czytelny ładunek treści duchowych, by mogły funkcjonować jako element życia religijnego górników. Jest to o tyle interesujące, że w dyskusji toczącej się na temat malarstwa z przeznaczeniem dla obiektów i celów kultowych przeważała tendencja idealizacji. Zbytnie związanie obrazu religijnego z naturalistycznym przekazem rzeczywistości uważano niejako za niezgodne z ideą malarstwa religijnego. W komentarzu do religijnej części Internationalen Kunstausstellung w Monachium w 1888 roku komentator pisał: „Ist nicht ein Widerspruch zwischen der idealen Gestalt eines Heiligen und unserer all fäglichen, prosaischen Wirklihkheit? Offenbar, und ein Kunstwerk kann und muß einen solchen Widerspruch vermeiden, die Scenerie hätte idealisiert werden müssen”¹²⁰. Idealizacja wydawała się najwłaściwsza w przypadku

Chrzęszcz. Historia parafii św. Barbary w Królewskiej Hucie na Górnym Ślązku, Królewska Huta 1902. Także PZ R. 9 (1934) nr 332, s. 5.

115 Artykuł z okazji 100 lecia urodzin z licznymi reprodukcjami rysunków, akwareli i obrazów von Steinlego opublikowało czasopismo „Die christliche Kunst” patrz. M. Fürst, Edward von Steinle [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 6, 1910, Nr 10, S. 293 - 312 oraz dalsze ilustracje s. 313, 314, 315.

116 Cl. Frhr. Von Hermann, Kunstausstellung XXXIX Generalversammlung der katholiken Deutschlands w Meinz [w:] „Zeitschrift für christliche Kunst” Jhr 5, 1892, Nr 7, szp. 219 – 220.

117 Por. katalog wystawy Religiöse Graphik aus der Zeit des Kölner Dombaus 1842 – 1880, Köln 1980, szczególnie artykuł L. Gierse, Das kleine Andachtsbild und der Verein zur Verbreitung religiöser Bilder in Düsseldorf, tamże, s. 21 – 28.

118 I. Markowitz, Rheinische Maler im 19 Jahrhundert [w:] Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland Bd. 3, Düsseldorf 1979, s. 103 – 106.

119 Por. J. Lubos - Koziół, Wiarą tchnące obrazy, s. 70 – 147, szczególnie 147 – 148.

120 A. Fuhrmans, Die religiöse Malerei auf der internationalen Kunstausstellung in München [w:] „Zeitschrift

jednolitości ontycznej dzieła malarskiego i przestrzeni, w której się ono znajdowało, czyli świątyni. Popularne wzorce graficzne, propagujące ją i wykorzystywane przez autorów malarstwa religijnego, były kompozycyjnym źródłem także twórcy dwu płaskorzeźb wykorzystanych jako centralne przedstawienia ołtarzowe.

Jedna z nich znajdowała się w niewielkiej cechowni szybu „August” kopalni „Hedwigswunsch” i zastąpiła, być może w 1893 roku¹²¹, zawieszony w cechowni niewielki oleodruk z wizerunkiem świętej Barbary. Płaskorzeźba została wykonana niezwykle rzadką dla przedstawień ołtarzowych techniką odlewu metalowego. Jako potencjalnych wykonawców można uznać liczne pracownie odlewnictwa artystycznego w Berlinie¹²². Lokalizacja ta jest prawdopodobna, gdyż Borsigowie byli aktywnymi odbiorcami sztuki powstającej w tamtejszym środowisku artystycznym. Nie stronili od zakupów prac aktualnie czynnych artystów do zbiorów prywatnych lub dla kopalń¹²³. Ich prywatne zamówienia wyjątkowo egzemplifikowały związek wielkiego przemysłu z równoległe powstającą sztuką. Liczne berlińskie odlewnie oraz Gliwicka Huta w początku XIX wieku współtworzyły tradycję odlewnictwa artystycznego w Niemczech. Było ono wówczas pełnoprawną dziedziną aktywności artystycznej, na przykład z powstałą w 1804 roku odlewnią w Berlinie współpracowali między innymi Karl Friedrich Schinkel oraz Erdmann Theodor Kalide¹²⁴. Niektórzy z nich, jak Leonhard Posch, Christian Daniel Rauch czy jeden z najbardziej znanych nazareńczyków, Gottfried von Schadow współpracowali także odlewnią gliwicką¹²⁵. Ich działalność, między innymi dla górnośląskiej odlewni, wpłynęła później na rozwój

für christliche Kunst” Jhg. 1, 1888, Hft. 11, s. 390.

121 Na łamach „Der Oberschlesische Volksstimme” z 1893 roku znalazła się informacja o poświęceniu figury św. Barbary (Barbara Statue). Być może opis ten dotyczy wspomnianej płaskorzeźby. Nie wiadomo jednak, czy nie był to obiekt wcześniejszy, który mógł się znajdować w kopalni po 1862 roku, od kiedy rozpoczęto wydobywanie, por. P. Mrass, Das ober-schlesische Borsigwerk, Zabrze 1995, s. 6. Załoga kopalni miała do dyspozycji dwie cechownie, przy szybach „August” i „Albert”. Cechownia pierwszego z nich była najstarsza i rozbudowano ją w 1923 roku, z kolei cechownia szybu „Albert” została zbudowana w 1902 roku. Nie wiadomo jednak, czy obiekty kultowe z przedstawieniem św. Barbary znajdowały się w obydwu cechowniach.

122 Z dużym prawdopodobieństwem odlew ten nie został wykonany przez odlewnię w hucie „Gleiwitz”, za potwierdzenie przypuszczenia dziękuję pani Annie Kwiecień, kustosz Muzeum w Gliwicach. Joanna Lubos – Koziół wskazała na możliwość wykonania retabulum przed berlińskie odlewnie Gladenbeck czy Noack.

123 Paul von Meyerheim w latach 1873 – 1876 wykonał w oparciu o miedzioryt obraz o wymiarach 3. 65 x 2.51 metra pod tytułem „Lebensgeschichte einer Locomotive”. Od 1911 roku obraz znajdował się w Villa Borsig. Wystawiony na Großer Berliner Kunstausstellung w 1912 roku wywołał sensację. Z inicjatywy Borsigów także inni artyści podjęli temat industrializacji w malarstwie. Efektem podróży Adolpha Menzla na Gómy Śląsk był obraz walcowni „Königshütte”. Podobną podróż i obrazy takiej samej tematyce malował Adreass Dressler. Por. Wirth I., Berliner Malerei im 19. Jahrhundert von der Zeit Friederichs der Grossen bis zum Ersten Weltkrieg, Berlin 1990, s. 419 - 421. W świetlicy kopalni „Hedwigswunsch” znajdował się obraz A. Buscha o wymiarach 1.20 x 1.5 m o nieznanym tytule, por. APGL 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 134 Inwentarz zdawczo odbiorczy kopalni „Jadwiga”, poz. 741.

124 Oprócz nich także Leonhard Posch, Gottfried Schadow, Christian Friedrich Tieck, Christian Daniel Rauch, Wilhelm August Stularsky, Karl Eduard Kiss, por. H. Spiegel, Eisenkunstguss: Plastik, Schmuck und Gerät [w:] Kunst des 19. Jahrhunderts im Rheinland, Bd. 5. Kunstgewerbe, Düsseldorf 1981, s. 119 – 120.

125 K. Bimler, Modellure und Plastik der königlichen Eisengiesserei bei Gleiwitz, Kattowitz 1914, s. 12 – 19. Posch projektował odlewy przedstawień religijnych, ale nie były one tak duże jak środkowa część retabulum z kopalni „Hedwigswunsch”.

odlewnictwa na terenie Nadrenii po utworzeniu Saynerhütte. Wszystkie zakłady odlewnictwa artystycznego na terenie Niemiec¹²⁶ produkowały jednolite stylistyczne obiekty. Wyroby z Gliwic, Berlina i nadreńskiego Sayner na międzynarodowych targach i wystawach były prezentowane wspólnie jako „Berliner Eisen”¹²⁷. O ile w dokumentacji dotyczącej gliwickiej odlewni znajdujemy jedynie jeden obiekt posiadający coś wspólnego z retabulum ze św. Barbarą¹²⁸, to w odlewni nadreńskiej między 1810 a 1850 rokiem powstawały płaskorzeźbione obrazy (Relief Bildplatten) projektowane między innymi przez wspomnianego już Poscha¹²⁹. Ich rozmiary jednak, podobnie jak w przypadku produktu huty gliwickiej, nie są porównywalne do retabulum świętej Barbary¹³⁰. Od 1825 roku wykonywano tam i inne projekty Poscha, między innymi krzyże ołtarzowe, pulpity lektorskie oraz ołtarze do użytku domowego (Hausaltar)¹³¹. Przykład nadreńskiej odlewni wskazuje, że artyści znani i funkcjonujący jako „historien Malern” nie stronili jednocześnie od wykonywania projektów dla, przeżywającego w latach 90. odrodzenie, odlewnictwa. Unikatowy element sztafazu wzbogacającego płaskorzeźbę, jakim są drzewa palmowe, może sugerować, że powstała ona na indywidualne zlecenie i według unikatowego projektu. Palmy pojawiają się niezwykle rzadko jako element pejzażu w nazareńskim malarstwie, aczkolwiek funkcjonowały w źródłach graficznych wykorzystywanych przez drukarzy¹³². Jakkolwiek w kontekście górnośląskich kultowych obiektów cechownianych retabulum jest unikatem ze względu na materiał, z jakiego zostało wykonane, doskonale wpisuje się w stylistykę oraz powszechność

126 W samym Berlinie odlewni artystycznych (Bildgiesserei) było około 40.

127 „Über die Erzeugnisse der Sayner Hütte, die zusammen mit den Erzeugnissen aus Gliewitz und Berlin als „Berliner Eisen” in der internationalen Messen und Ausstellungen ausgestellt und in alle Welt geliefert wurden”, por. H. Spiegel, Eisenkunstguss: Plastik, Schmuck und Gerät [w:] Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland, Bd. 5 Kunstgewerbe, Düsseldorf 1981, s. 125. Dokumentacja znajduje się w Historisches Archiv der Friedrich Krupp GmbH, Villa Huegel, Essen.

128 Jest to plakieta z przedstawieniem Chrystusa, która mogła funkcjonować jako samodzielny obiekt dewocyjny, ale, jak sądzę, można ją było także umieścić w drewnianej konstrukcji retabulum i także wykorzystywać jako ekwiwalent malarstwa ołtarzowego. Wysokość całej plakietki wynosiła 68, 5 cm., por. E. Hinze, Gleiwitzer Eissenkunstguss, Berlin 1928, s. 108, tabl. 99.

129 H. Spiegel, Eisenkunstguss: Plastik, Schmuck und Gerät [w:] Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland, Bd. 5. Kunstgewerbe, Düsseldorf 1981, s. 130 - 131.

130 Płaskorzeźby te miały wymiary boczne około 20 centymetrów a plakieta dla kopalni „Hedwigswusch” ma wymiary 138 x 81 centymetrów, por. Aneks. Katalog: „Hedwigswusch” / „Jadwiga – Pstrowski”, s. 59. W 1908 roku w hucie odlano „Bismarckplakette” według obrazu Franza von Lenbacha dla prywatnej willi w Derschau (Suchy Bór) koło Opola. Plakieta miała 150 cm wysokości, por. K. Bimler, Modelure und Plastik der königlichen Eisengieserei bei Gleiwitz, Kattowitz 1914, s. 46.

131 „Für religiöse Darstellungen war der schlichte Eisenfeinguss besonders geeignet. Kleine Bilderliefs mit Erinnerungen an die Biblische Erzählungen schmückten die Wohnräume des Hauses; sie waren teilweise in Feingussrahmen gesetzt. Besonders beliebt war das nach dem Bild des letzte Abendmahl von Da Vinci Posch modellierte Relief, das in kleinen und Grossen Kunstgusen in Gleiwitz und in Nachformungen in Sayn gegossen wurde. Andachtheischende Darstellungen des Gekreuzigten schmückten den kleinen Hauslitr und prächtig gestellte Kreuzsymbole, Vorlesepulte und Tabernakel die grossen hellen Kirchenräume”, por. H. Spiegel, Eisenkunstguss: Plastik, Schmuck und Gerät [w:] Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland, Bd. 5. Kunstgewerbe, Düsseldorf 1981, s. 134.

132 Grafika oparta na barokowym źródle z drzewem palmowym jako elementem pejzażu znalazła się na stronie frontowej druku ulotnego wydanego przed około 1900 rokiem, być może przez oficynę Teofila Nowackiego w Niemieckich Piekarach, „Święta Barbaro, patronko konających, módl się za nami”.

„berlińskiego odlewnictwa” i sztuki nazareńczyków. Drugą płaskorzeźbą ołtarzową jest obiekt z kopalni „Concordia” powstały prawdopodobnie po 1890 roku i wykonany z drewna. Schematycznie ukształtowana poza Świętej nawiązuje jednoznacznie do materiału graficznego inspirowanego twórców sztuki kościelnej. Płaskorzeźba ta z pewnością wyszła z zakładu produkującego elementy wyposażenia wnętrz sakralnych, z dużym prawdopodobieństwem, może tej skali co wrocławski zakład Carla Buhla, monachijski Josefa Mayera czy innych wytwórców produkujących elementy wyposażenia wnętrz kościelnych¹³³. Wskazywałaby na to ikonograficzna dystynktywność względem innych obiektów znajdujących się w kopalniach. Płaskorzeźba z centralnej części retabulum zamówionej dla kopalni „Concordia” operowała elementami ikonografii górniczej i hagiograficznej.

Dziewiętnastowieczne malarstwo i rzeźba identyfikowane jako „religijne”, choć w różnym stopniu realizujące założenia nazarenizmu ze względu na skalę popularności, szybko uległo schematyzacji. Kolejnym czynnikiem mającym na to wpływ była powszechność wykorzystywania grafik. W działalności tej prym wiodł wspomniany düsseldorfski Verein zur Verbreitung religiöser Bildern przyczyniający się do powstania „deutsche Bewegung” w sztuce nazareńczyków¹³⁴. Twórcy czarno - białych grafik, działający pod patronatem koadiutora arcybiskupa kolońskiego, propagowali już od 1842 roku najlepsze wzorce tej sztuki rozprzestrzeniające się w kościołach katolickich całej Europy.

Wspieranie się grafikami przez artystów odegrało istotne znaczenie w utrzymywaniu równowagi między realizmem, a idealizmem stwarzającym przesłanki do zaistnienia konkretyzacji nie tylko estetycznej, ale także numinotycznej. Twórcze wykorzystywanie malarstwa średniowiecznego i wczesnorennesansowego odegrało ogromne znaczenie dla kształtowania się stylu późniejszych pokoleń nazareńczyków. Powielanie prac mistrzów i wzorcowych dla nazareńczyków stylów nie ograniczało się wówczas wyłącznie do procesu edukacji artystycznej. Wykonywanie kopii stanowiło równowartościowy element pracy twórczej¹³⁵. Wiele spośród obiektów wykonywanych na potrzeby górniczej dewocji powstało w oparciu o grafiki rozpowszechniane przez Towarzystwo. Jednakże w przypadku obrazów cechownianych nie była to jedyna droga, jaką obiekty współgrające z nazareńską estetyką

133 Por. Aneks. Katalog „Concordia” \ „Concordia”, s. 47 – 48. U Carla Buhla we Wrocławiu ołtarze zamawiał między innymi ksiądz Józef Szaffranek dla kościoła parafialnego oraz dla kościoła filialnego pod wezwaniem św. Małgorzaty. Zakład reklamował się między innymi na łamach „Katolika” R. 4 (1871) nr 29, s. 240 i 256. Zakład z Monachium z kolei wykonał między innymi elementy wyposażenia wnętrza dla kościołów w Kochłowicach, Karbiu, Rożdżeniu, Szombierkach i Zabrze. Przedstawiciel firmy, Clemens Spengler, rezydował we Wrocławiu. W „Katoliku” reklamował się także Zakład Budowy Ołtarzy C. Hertschla z Wrocławia oferujący ołtarze, ambony i figury świętych, zatrudniający rzeźbiarza z akademickim wykształceniem artystycznym, Schoppika. W zakładzie tym wykonano ołtarze dla kościoła pod wezwaniem św. Jadwigi w Królewskiej Hucie, por. „Katolik” R. 17 (1884) nr 43, s. 3.

134 W. Schulten, *Die religiöse Gedanke in der Bildwelt der Nazarerer [w:] Religiöse Graphik aus der Zeit des Kölner Dombaues 1842 – 1880*, Köln 1980, s. 9 – 15.

135 O kopiowaniu wspomina J. Lubos – Koziół, *Wiarą tchnące obrazy*, s. 33 – 34 i passim.

docierały na Górnym Śląsku. Najbardziej charakterystyczną cechą obiektów kopalnianych była popularność autorskich, sygnowanych kopii włoskiego malarstwa renesansowego wykonanych przez Augusta Wolffa¹³⁶. Prawdopodobnie pierwszy tego typu obiekt pojawił się w kopalni „Myslowitz” w 1900 lub 1901 roku¹³⁷. Następnie przed 1909 rokiem kopię obrazu „Święta Barbara” z ołtarza w kościele Santa Maria Formosa w Wenecji niemiecki malarz mieszkający na stałe w Wenecji, wykonał dla kopalni „Preußen”¹³⁸. Następnie u tego samego artysty zamówienie złożył zarząd kopalni „Ferdinand” w Katowicach¹³⁹. Pomimo popularności renesansowego pierwowzoru i sugestii samego Wolffa w 1909 roku, zarówno hrabina von Schaffgotsch opłacająca zakup, jak i dyrekcja kopalni, zdecydowali się na inny obraz¹⁴⁰. Kopię „włoskiego obrazu”, jak pisano o nim w korespondencji między dyrektorami kopalń, zamówiono jeszcze po 1928 roku dla kopalni „Beuthen”¹⁴¹ oraz innych zakładów na terenie Górnego Śląska¹⁴². Zlecniodawcom nie przeszkadzał nawet ikonograficznie wyrażony patronat nad artylerzystami¹⁴³. Dwie renesansowe kopie dla kopalń w Miechowicach i Bobrku w sposób dosłowny realizują zainteresowanie sztuką renesansową, a popularność renesansowych kopii doskonale wpisuje się w estetykę ówczesnej sztuki kościelnej.

Schematyzacja malarstwa późnych nazareńczyków działających na terenie uprzemysłowionej, zachodniej części Górnego Śląska oraz standaryzacja malarskich środków wyrazu przyczyniły się do tego, że, jak pisze Lubos – Koziół, po okresie jego akademickiej kodyfikacji zdobył status „modus religijny w malarstwie”¹⁴⁴. W procesie jego

136 August Wolf rozpoczął swoją karierę jako złotnik, edukację artystyczną odbył w Norymberdze a następnie w Dreźnie. W 1870 roku, rok po przyjeździe do Monachium, wyjechał do Wenecji kopiować obrazy do prywatnej galerii hrabiego von Schacka. Na jego zlecenie wykonał 48 kopii i dwa własne obrazy, w tym kopię obrazu „Św. Barbara” z kościoła Santa Maria Formosa autorstwa Palmy II Vecchio. Po zerwaniu współpracy z von Schackiem wykonywał kopie na prywatne zamówienia, między innymi dla wielkiego księcia von Oldenburg oraz dla zlecniodawców amerykańskich. Na stałe zamieszkał w Wenecji i tam zmarł w 1915 roku, por. Thieme – Becker, Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler, Leipzig 1947, t. 36, szp. 192.

137 Obraz z kopalni „Myslowitz” przed konserwacją posiadał sygnaturę artysty oraz datę 1900 na odwrociu. Miał on zostać zakupiony przez dyrektora kopalni, Otto Fritscha w pierwszym roku jego pracy w 1901 roku.

138 APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 4044, s. 75 II. List A. Wolffa do dyrekcji kopalni „Ferdinand”.

139 APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 4044, s. 75 II. Dokumentacja obrazu z kopalni „Gräffin Johanna”

140 APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 4044, s. 86, 87, 88, 90, 91. Korespondencja między Wolffem a kopalnią „Gräffin Johanna”.

141 Brak jest jakiegokolwiek dokumentacji. Obraz poświęcono 30 czerwca 1928 r, por. Aneks. Katalog „Beuthen” / „Bytom” - „Powstańców Śląskich”, s. 3.

142 Na życzenie zamawiających rzeźbę według włoskiego obrazu wykonano dla cechowni kopalni „Graf Franz” w Rudzie. Mozaika zamówiona przez Emila i Georga Zillmanów dla cechowni szybu „Karmer” także została wykonana w oparciu o obraz Palmy Vecchio.

143 Palma Vecchio wykonał obraz dla ołtarza głównego w kaplicy bombardierów. U stóp świętej Barbary po lewej i prawej stronie znajdują się lufy armatnie. Zostały one odmalowane zarówno na obrazie z kopalni „Myslowitz”, „Beuthen” oraz w mozaice z szybu „Karmer”. Biorąc pod uwagę malarską rzetelność Wolffa można przypuszczać, że pozostałe kopie nie zostały pozbawione tych elementów ikonograficznych.

144 Por. J. Lubos - Koziół, Wiarą tchnące obrazy, s. 147.

popularyzacji i utrwalania największą rolę odegrali nie artyści jak Winter czy Fahnroth, ale obiekty będące wytworem przemysłu dewocyjnego.

Szybko stały się one bardzo ważnym elementem kultury religijnej. Stanowiły ekwiwalent malarstwa religijnego zarówno w dewocji prywatnej jak i coraz częściej stawały się częścią wyposażenia kościołów. Funkcjonujący od lat 50. XIX wieku przemysł religijny z biegiem czasu poddawał się ścisłej specjalizacji. Obok popularnych i potężnych zakładów sztuki kościelnej, jak wrocławski zakład Carla Buhla czy monachijski zakład Mayera, w miarę wzrostu popularności produktów, pojawiały się liczne mniejsze zakłady. Rolę w propagowaniu nowoczesnych obiektów kultu religijnego odgrywały periodyki „Schlesische Kirchenblatt” adresowany do księży czy „Katolik”, w którym reklamowały się warsztaty i dystrybutorzy produktów przemysłu przedmiotów kultowych i dewocyjnych. Periodyk diecezji wrocławskiej na swoich łamach pozytywnie oceniał działalność wybranych firm trudniących się wyrobem figur¹⁴⁵ oraz wyposażenia wnętrz kościelnych. Równolegle do głosów zachwytu idących w parze z wykorzystaniem masowo produkowanej drobnej plastyki do tak prestiżowego miejsca jak kaplica wrocławskiego seminarium, dało się słyszeć głosy niezadowolenia. Wynikały one z troski, iż wskutek rosnącej popularności tanich i łatwo osiągalnych obiektów prawdziwa sztuka kościelna zostanie skazana na niebyt, głównie z powodów ekonomicznych. Za pośrednictwem czasopism Górnolązakom oferowały swoje produkty warsztaty włoskie, bawarskie, tyrolskie, wielkopolskie, działające na Dolnym Śląsku oraz liczni pośrednicy, co przyczyniło się swobodnego przepływu treści i motywów ikonograficznych. Giovanni B. Oliviero, posiadający największą, zaraz po Georgu Aderholzu, firmę specjalizującą się w handlu dewocjonaliami reklamował się już w 1854 roku¹⁴⁶. Poza dystrybucją wyrobów innych producentów obydwie firmy prowadziły również własną produkcję obrazków dewocyjnych. Pionierska działalność tego warsztatu szybko została zdominowana przez zakłady z terenu Austrii oraz z południa i zachodu kraju, na przykład Hermana Manza z Monachium¹⁴⁷, Kunstanstalt für religiöse Bilder Alfonsa Manza z Augsburga¹⁴⁸, Friedricha Pusteta z Regensburga oferującego nie tylko chromolitografie w dużych rozmiarach, ale także obrazki dewocyjne drukowane według projektów Heinricha Knöflera¹⁴⁹ czy Ernesta Schandriego z Monachium¹⁵⁰, którego reprodukcje stacji drogi krzyżowej nazareńczyka Josefa von Führicha zdobiły kościoły w Pradze i Wiedniu. Wielu z wytwórców rozpowszechniało reprodukcje czołowych nazareńczyków a przede wszystkim

145 Por. J. Lubos – Koziel, Urok gipsowej madonny [w:] Marmur dziejowy. Studia z historii sztuki, Poznań 2000, s. 415 – 418.

146 „Schlesische Kirchenblatt”, Jhg 20, 1854, Nr 20, s. 500.

147 „Schlesische Kirchenblatt”, Jhg 39, 1873, Nr 39, s. 479.

148 „Schlesische Kirchenblatt”, Jhg 41, 1875, Nr 41, s. 119, 167.

149 „Schlesische Kirchenblatt”, Jhg 39, 1873, Nr 39, s. 84.

150 „Schlesische Kirchenblatt”, Jhg 47, 1880, Nr 46, s. 552.

Overbecka. Z kolei na łamach prasy lokalnej, przeznaczonej głównie dla świeckich odbiorców, także reklamowały się firmy trudniące się wyrobem drobnej plastyki dewocyjnej. „Schlesisches Kirchenblatt” oraz „Katolika” reklamował „Schlesische Werkstätten für chrstliche Kunst” Carla Buhla, który nie bazował wyłącznie na rekomendacjach proboszczowskich¹⁵¹. Na początku XX wieku reklamowała się Figurenfabrik Ferdinanda Peranzi z Wrocławia specjalizująca się między innymi w produkcji figur ze sztucznego kamienia¹⁵². Wielkopolski warsztat artystyczny J. Szpetkowskiego, „dekoratora kościołów”, reklamował się na łamach „Katolika”¹⁵³. W katolickiej prasie polsko- i niemieckojęzycznej reklamowała się pracownia specjalizująca się malarstwie olejnym Pawła Lubeckiego. Właściciel zapewniał: „Ich unterhalte eine ganz bedeutende Auswahl von modernen echten Cölner und anderen Bilderleisten und werden Bilder in meiner Einrahmungswerkstadt solid u. Preismässig eingerahmt”¹⁵⁴. Lubecki wraz z bratem Emilem lub Emmanuelem otworzyli zakład artystyczno – malarski oraz fabrykę parową ram barokowych znajdujący się w Bytomiu przy ulicy Bäckerstrasse w bezpośrednim sąsiedztwie ratusza¹⁵⁵. Spośród bogatej oferty zakładów trudniących się produkcją i sprzedażą sztuki religijnej, załoga kopalni „Ludwigsglück” zdecydowała się zakupić obraz świętej Barbary właśnie w zakładzie braci Lubeckich. Ponieważ w tym jedynym udokumentowanym przypadku inicjatorami zakupu obrazu z wizerunkiem patronki byli robotnicy: „Ponieważ w cechowni krzyż tylko się znajdował, przeto poprosiliśmy naszego państwa o obraz św. Barbary, jako patronki górników. Państwo nasze zgodziło się na to i jeszcze nam dało 80 m.”¹⁵⁶. Kryterium wyboru zakładu mogło być ekonomiczne, gdyż doceniono niską cenę obiektu, 240 marek, ale zakład polecono ewentualnym kolejnym klientom ze względu na tożsamość konfesyjno – narodową właścicieli i zamawiających. Sam obiekt nazwany ołtarzem był sporych rozmiarów, jego wysokość wynosiła 1.80 metra a szerokość 1.12 metra. Styl oraz jakość pracy Lubeckich pozostaje nieznana. Można jedynie przypuszczać, że obraz wpisywał się w nazareński modus malarstwa religijnego. Powszechność wzorca odczytywanego jako „kościelny” stwarzałaby przesłanki do zrozumienia estetycznego zachwyty, jaki wywołał zamówiony obraz w kopalni. Jego walory zostały dostrzeżone i docenione nie tylko przez katolików, ale również przez „innowierców”¹⁵⁷. Oferta Lubeckich, produkowane przez nich „barokowe ramy” mogą burzyć

151 „Schlesisches Kirchenblatt” Jhg 60, 1894 Nr 3, s. 28, „Schlesisches Kirchenblatt” Jhg 60, 1894, Nr 3, s. 37. „Katolik” R. 4 (1871), s. 240, 256. O samym zakładzie Carla Buhla i zmianach nazwy J. Lubos – Koziół, *Wiarą tchnące obrazy...*, s. 265.

152 OSV Jhg 27, 1902, Nr 243, s. 1.

153 „Katolik” R. 18 (1885) nr 96, s. 4.

154 OSV Jhg 28, 1903, Nr 283, s. 3, „Katolik” R. 17 (1884) nr 2, s. 4.

155 W reklamach zakładu imię brata Pawła zawsze było skracane do pierwszych dwu liter imienia Em. Fabryka ram znajdowała się przy szosie do Tarnowskich Gór. Skład Lubeckich został później przeniesiony do kamienicy w pobliżu kościoła farnego.

156 b.a., Z kopalni Ludwigsglück [w:] „Praca” R. 1 (1890) nr 16, s. 4.

157 b.a., Z kopalni Ludwigsglück [w:] „Praca” R. 1 (1890) nr 16, s. 4.

intuicyjne odczytanie stylistyki, z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że jednak był to obraz zachowawczy stylistycznie i hagiograficznie doskonale wpisujący się w ówczesną ideę malarstwa religijnego zdominowanego przez nazarenizm.

Być może właśnie ta stylistyczna równoległość obrazów świątynnych i cechownianych mogła mieć wpływ na to, że zasięg sztuki „nowoczesnej” był ograniczony. Dla górników zatrudnionych w dwu kopalniach, „Donnersmarckhütte” i „Delbrück”, w pierwszym dziesięcioleciu XX. wieku zamówiono przedstawienia świętej Barbary wymykające się stylistycznie „kościelnemu” nazarenizmowi. Nie był mu także podporządkowany obraz z kopalni „Heinitz”. Co prawda jego kompozycja nawiązuje do tradycji pielęgnowanych przez Fahnrotha czy Wintera, jednak wyraźny brak typowości powoduje, że obraz ten trudno identyfikować jako „malarstwo religijne” w formie praktykowanej w świątyniach regionu. Jego autor, E[mil]. Grossmann¹⁵⁸, jak się wydaje, zdecydowanie zindywidualizował twarz świętej, co zbliża obraz do salonowego malarstwa portretowego. Podobnie postąpił Max Wislicenus.

Obraz ołtarzowy jego autorstwa z Makoszów reprezentuje Sezession, styl, który nie rozpowszechnił się w sztuce sakralnej na Górnym Śląsku na przełomie XIX i XX wieku, był jednakże popularyzowany jako malarstwo do użytku religijnego przez monachijskie towarzystwo sztuki kościelnej na początku XX wieku¹⁵⁹. Obraz oraz malarska dekoracja skrzydeł wykonane przez Wislicenusa do cechowni szybu „Delbrück” są bliższe sztuce jaką zaprezentowano na wystawach sztuki kościelnej w Düsseldorfie czy Monachium w 1909 roku¹⁶⁰, niż dominującej estetyce nazarenizmu. W 1905 roku Königliche Berginspektion w Zabrze rozpoczęła wydobywanie w dwu szybach „Rheinbaben” i „Delbrück” i do cechowni

¹⁵⁸ Nie udało się uzyskać jakichkolwiek informacji o autorze. Wiadomo jedynie, Emil Grossmann, Aritst, że w latach 1914 – 1920 mieszkał w Berlinie. Być może był wówczas studentem Akademii Sztuk Pięknych w tym mieście.

¹⁵⁹ A Smitmans, Die christliche Malerei in Ausgang des 19. Jahrhunderts – Theorie und Kritik, Sankt Augustin 1980, s. 71 – 80. F.D. [pseud.], Kirchlich oder modern? [w:] „Archiv für christliche Kunst” Jhg 23, 1905, Nr 9, s. 85 – 86. Na łamach monachijskiego „Die Christliche Kunst” wielokrotnie omawiano dzieła sztuki reprezentujące styl Sezession podkreślając udział malarzy reprezentujących styl na wystawach sztuki kościelnej. Dla malarstwa Sezession stworzono osobną kategorię nagradzaną odrębną pulą medali, por. na przykład „Die christliche Kunst” podawał: F. Wolter, Der Jahresausstellung im Glaspalaste und der deutsche Künstlerbund (Sezession) [w:] Jhg 1, 1904, Nr 1, s. 12 – 20; Nr 2, s. 33 – 39. H. Schmidkunz, Berliner Sezession [w:] „Die christliche Kunst” 1 Jhg, 1904, Nr 2, s. 40 – 46. W magazynie reprodukowano zrealizowane szkice fresków Fritza Kunza dla kaplicy Ste. Croix we Freiburgu, por. „Die christliche Kunst”, Jhg 5, 1908, Nr 1, il, s. 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27. Także A. Kuhn, Die neusten Werke des Malers Fritz Kunz [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 5, 1909, Nr 4, s. 97 – 103. Nowoczesne malarstwo religijne w stylu Sezession realizował także Maximilian Liebenwein, którego twórczość omawiał monachijski periodyk, por. E. Haas, Maximilian Liebenwein [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 5, 1909, Nr 8, s. 225 – 233. W czasopiśmie tym rozważano także na przykład zagadnienia stylu w sztuce współczesnej, por. F. Schmid – Breitenbach, Der Stil in der modern Malerei, [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 1, 1904, Nr 7, s. 155 – 163.

¹⁶⁰ K. Bone, Die Großen Kunstausstellung in Düsseldorf 1909 [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 5, 1909, Nr 11, s. 322 – 327, także F. Wolter, Die X. Internationale Kunstausstellung in München 1909, [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 5, 1909, Nr 11, s. 328 – 340. Podobnie dekoracyjny styl we wnętrzu kościelnym zastosowano w kościele pod wezwaniem św. Maksymiliana w Monachium autorstwa K. J. Becker – Gundhala.,

tychże zamówiono dwa retabula skrzydłowe u profesora wrocławskiej akademii¹⁶¹. Nie specjalizował się on w malarstwie religijnym a jego zainteresowanie sztuką użytkową, głównie tkactwem, miały wpływ na stylistykę prac malarskich. Zachowany obiekt¹⁶² wykazuje zamysł projektowy łączący realistyczne malarstwo z dekoracją roślinną poddaną stylizacji. W centralnie umieszczonym wizerunku świętej Barbary uderza na pierwszy rzut oka zgodność rysów twarzy świętej Barbary z ulubioną modelką, współpracownicą a ostatecznie żoną artysty, Wandą Bibrowicz¹⁶³. Niestety niewiele możemy powiedzieć o kolorystyce obrazu. Przedstawienie znajdujące się zabrzańskiej cechowni, pomimo przeprowadzonej konserwacji, wydaje się, że nie odzyskało charakterystycznej dla Wislicenusa żywości koloru płaskiej plamy barwnej. Z kolei dekoracje skrzydeł tryptyku pokazują zainteresowanie Wislicenusa projektami tkackimi. Makoszowieckie (*nomen omen*) maki mogłyby stanowić samodzielny projekt z zakresu sztuki użytkowej. Jednocześnie spójność stylistyczna i kompozycyjna wszystkich elementów retabulum wykonanych i zaprojektowanych przez Wislicenusa¹⁶⁴, wykazuje wpływ zrozumienia koncepcji secesyjnego Gesamtkunstwerku. Łączenia nie tylko architektury i plastyki, ale także rzemiosła artystycznego. Umieszczenie tego tryptyku w cechowni z możliwością włączenia go w liturgię mszy świętej świadczy o odwadze zamawiających i wyjściu naprzeciw „nowoczesnemu malarstwu”, które nie we wszystkich kręgach spotykało się ze zrozumieniem, a wręcz z licznymi przejawami krytyki ze względu na brak „stosowności” względem sprawowanej funkcji¹⁶⁵. Przemalowanie „bliźniaczego” tryptyku z Bielszowic dowodzi istnienia konfliktu między „oddolną” konkretyzacją estetyczną i intuicyjnym

161 U. Thieme, F. Becker, *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler*, Leipzig 1947, Bd. 36, s. 108. Biogram także J. Lubos - Koziół, *Wiarą tchnące obrazy*, s. 414. Od czasu zakończenia studiów artystycznych w Düsseldorfie brał udział w wystawach malarstwa odbywających się w Berlinie, Monachium i Düsseldorfie a jego prace stylistycznie nawiązywały do prac członków grupy Secession, z którą wówczas wystawiał. 25 lat uczył w Królewskiej Akademii Sztuki i Rzemiosła Artystycznego we Wrocławiu – najpierw na stanowisku nauczyciela a od 1900 roku profesora uczelni. Jednocześnie pod wpływem zainteresowań artystycznych swojej uczennicy, Wandy Bibrowicz, w 1903 roku organizował warsztaty tkackie w współpracy z Bibrowicz.

162 Por. Aneks. Katalog „Delbrück” / „Makoszowy”, s. 49 – 50. Nastawa zabrzańska zachowana jest bez większych zmian i uszkodzeń, choć utracona została konstrukcja quasi ołtarza blokowego, na którym pierwotnie była umieszczona w cechowni. Retabulum z cechowni szybu „Rheinbaben”, zostało przemalowane przed 1927 rokiem, być może z powodu krytycyzmu kierowanego w stronę funkcjonowania obiektów sztuki nowoczesnej jako obiektów o potencjale kultowym. Zbytne nowatorstwo malarstwa Wislicenusa w zderzeniu z sakralnym przeznaczeniem obrazów wywołało falę krytyki ze strony parafian także później. Chodzi o obraz „Chrystus na morzu” namalowany przez M. Wislicenusa w 1912 lub 1913 dla parafii ewangelickiej w Wilczynie koło Obornik Śląskich, por. J. Lubos – Koziół, *Wiarą tchnące obrazy*, s. 414.

163 Namalowana na jej podobieństwo święta na obrazie z Makosów ma zawieszony na szyi medalion z inicjałami > W. B. < stanowiący własność modelki. Po konserwacji obrazu wykonanej w połowie lat 90-tych zniknęły one z medalionu. Za wskazanie tego faktu dziękuję prof. Ewie Marii Poradowskiej - Werszler.

164 Ramy części centralnej oraz skrzydeł wykonane z drewna zdobione płaskorzeźbioną dekoracją ornamentalną i pozłoczone z pewnością zostały zaprojektowane przez Wislicenusa, ale zapewne wykonane przez snycerza.

165 F.D. [pseud.], *Kirchlich oder modern?* [w:] „Archiv für christliche Kunst” Jhg 25, 1905, Nr 9, s. 85 – 86. A. Smitmans, *Die christliche Malerei in Ausgang des 19. Jahrhundert – Theorie und Kritik*, Sankt Augustin 1980 s. 71 – 80.

rozumieniem sztuki religijnej, a dwudziestowiecznymi tendencjami artystycznymi napływającymi na Górny Śląsk z Monachium¹⁶⁶. Wislicenus był w zasadzie jedynym malarzem, który wykonał obraz umieszczony w cechowni, a którego prace zostały wystawione na Wielkiej Wystawie Sztuki w Berlinie¹⁶⁷. I jako jedyne mieściły się w nurcie odważnej sztuki religijnej, jaką można było oglądać w ramach *Austellung für Christliche Kunst* w Düsseldorfie w 1909 roku. Kolejnym wizerunkiem Świętej niewpisującym się całkowicie w modus katolickiej sztuki religijnej jest rzeźba, która znajdowała się w cechowni kopalni „Donnersmarckhütte”. Wykorzystane przez artystę cytaty ze sztuki antycznej były szeroko dyskutowaną kwestią artystyczną ze względu na „pogaństwo” greckiego idealizmu i z tego powodu w realizacjach kościelnych podchodzono do nich z pewną nieufnością.

Na swoich łamach miesięcznik „Die christliche Kunst”, wydawany przez *Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst* oraz monachijskie *Gesellschaft für christliche Kunst* propagowało rzeźbiarzy, takich jak Josef Limburg, Georg Busch czy Balthasar Schmitt¹⁶⁸. Prace rzeźbiarskie powstające wówczas we wspomnianych okręgach twórczych w żaden sposób nie realizują stylistyki podobnej do tej, reprezentowanej przez rzeźbę z kopalni „Donnersmarckhütte”. Piaskowcowa figura wykonana została w oparciu o klasyczny wzorec rzeźbiarski wzbogacony delikatną dekoracyjną stylistyką. Idealistyczna twarz oraz statyczna kompozycja oparta na nader czytelnym kontrapoście kierują uwagę ku najlepszym wzorcom antycznym. Towarzyszy im drobiazgową geometryczną dekoracją nawiązującą raczej do estetyki szkoły beurońskiej, podkreślona dodatkowo dekoracją malarską niszy, szczególnie wyłączeniem jej sklepienia. Wykorzystując stylistyczne wzorce autor rzeźby, sygnujący swoją pracę monogramem CM, doskonale zachował jednolitość stylową z wnętrzem cechowni, co należy odczytać jako unikatowe dla górnośląskiej praktyki całościowe traktowanie przestrzeni cechowni wzniesionej w 1907 roku¹⁶⁹. Twórca nie próbował wyrazić siebie poszukując jednocześnie równowagi między zindywidualizowaną formą a treścią mającą wyrazić uczestnictwo Świętej w Boskim planie zbawienia. Podążył on zupełnie odmienną drogą niż Wislicenus, którego obrazy powstały około roku wcześniej

166 Por. *Ausstellung für christliche Kunst, Düsseldorf 1909*, katalog wystawy.

167 *Grosse Berliner Kunstausstellung* 23 kwietnia - 17 września 1905 r, katalog wystawy.

168 Georg Busch i Balthasar Schmitt, z tytułami doktorów sztuki wystawiali prace między innymi podczas wystawy *Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst* w Regensburgu w 1904 roku, por. J. Käss, *Die III Ausstellung der deutschen Gesellschaft für christliche Kunst in Regensburg* [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 1, 1904, Nr 2 s. 49 – 54, ilustracje na stronach 51, 53, 54, 55, 57. „Die christliche Kunst” Jhg 5, 1908, Nr 1. il. s. 19.

169 Rzeźbiarzom zalecano, żeby podczas procesu projektowania rzeźby, która miała stanowić element większej architektonicznej całości, zdefiniować jej miejsce wobec architektury, dla której powstaje, por. F. Festing, *Studien über Plastik, III Teil*, [w:] „Archiv für christliche Kunst” Jhg 1, 1883, Nr 4, s. 30 – 31. Fotografie oryginalnego wnętrza por. Aneks. Katalog. „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce” - „Pstrowski”, s. 51 - 53. Pierwszych przekształceń wnętrza dokonano około 1936 roku, kolejnych po 1945 roku. Obecnie sztukateria pokrywa wyłącznie sklepienie byłej cechowni.

a jednocześnie tak jednoznaczne nawiązanie do sztuki antycznej włącza i ten wizerunek cechowniany w dyskusję na temat rzeźby uczestniczącej w kulcie religijnym. O ile w przypadku malarstwa inspiracje wczesnorenesansowym malarstwem włoskim i niemieckim nie stwarzały konfliktu światopoglądowego, to „pogańska”, antyczna sztuka grecka obecna jako cytata budziła zastrzeżenia¹⁷⁰. Dostrzegano jednakże analogie pomiędzy religijną sztuką grecką a chrześcijańską, szczególnie w twórczości Fidiasza, którego rzeźby charakteryzowane jako piękne, idealne i majestatyczne były tak wyrazem piękna fizycznego, jak i duchowego. Wysoko ceniono środki wyrazu oraz technikę twórców antycznych jako w pełni oddających idealne piękno ludzkiego ciała gloryfikując jednocześnie duchową naturę człowieka. Według Franza Festinga idealizacja postaci ludzkiej w opracowaniu Myrona, Polikleta i Fidiasza była więc rozumiana jako sposób wypełniania naczelnej zasady sztuki o funkcji kultowej. Pisał on, „Besonders war es Letzterem gegeben, in seinen Gestalten das Hohe und Großartige mit der Anmuth und Zertheit der Formem zu vermählen und seine Compositionen in jene feinsteharmonische Bewegung zu versetzen, welche Formvollendung, Naturwahrheit, Charakteristik, Geistesschönheit in idealer Schönheit aufgehen lässt”¹⁷¹. Tendencje idealistycznie funkcjonowały z powodzeniem w nazareńskiej sztuce religijnej, jednak odium „pogańskości” antyku znacznie ograniczało jego zastosowanie. Głos w dyskusji wyrażony przez Festinga na temat możliwości funkcjonowania idealistycznych antycznych środków wyrazu w sztuce religijnej był tym bardziej istotny, że monachijskie środowisko artystów, teologów i teoretyków sztuki skupione w tamtejszym towarzystwie opowiadało się za przekształcaniem „starych” wzorów. Takie wykorzystywanie tradycji, z jakim mamy do czynienia w pracy monogramisty CM¹⁷², bawarskie środowisko, opowiadające się za nowoczesną sztuką religijną, uznawało za możliwe do przyjęcia w przypadku sztuki religijnej, ale jednocześnie za zbyt łatwe, a wręcz wsteczne¹⁷³. Zastosowanie przez autora drobnej

170 We wnętrzach kościelnych nie stosowano obiektów inspirowanych sztuką grecką. W tradycji katolickiej wskazuje na to praktyka, z kolei „Eisenacher Regulativ” z 1861 także nie wymienia antyku greckiego jako stylistycznej opcji dla twórców.

171 F. Festing, Studien über Plastik, IV. Teil [w:] „Archiv für christliche Kunst” Jhg 1, 1883, Nr 9, s. 73 – 76, szczególnie s. 74. Franz Festing był księdzem katolickim pełniącym obowiązki proboszcza w parafii Pullach. Zajmował się teorią oraz praktyką architektury i sztuki kościelnej. Wspólnie z Georgiem Buschem i Gebhardem Fugelem założyli Kunstverein zur Erneuerung christlicher Kunst w 1893 podczas Generalversammlung der Katholiken w Monachium.

172 Nie udało się odnaleźć jakichkolwiek informacji na temat monogramisty. Kwerenda źródeł archiwalnych dotyczących procesu poszukiwania wykonawcy figury dla kopalni Graf Franz pozwala wysunąć przypuszczenie, że był on związany ze środowiskiem akademii wrocławskiej. P. Hölscher wymienia dwóch studentów rzeźby o tych monogramach, Carla Mindta (ur. 1882), s. 468 i Carla Meindta (ur. 1882), por. Hölscher P., Die Akademie für Kunst und Kunstgewerbe zu Breslau. Wege einer Kunstschule 1791-1932, Kiel 2003, s. 467. Nie podaje ona jednak żadnych innych informacji na ich temat. Być może nawet chodzi o tę samą osobę (?) Nie udało się odnaleźć jakichkolwiek wiadomości ani o monogramiście CM, ani o rzeźbiarzach wspomnianych przez Hölscher. Panu Piotrowi Łukaszewiczowi z Muzeum Narodowego we Wrocławiu dziękuję za konsultację.

173 Na łamach „Die christliche Kunst” pisał Alexander Heilmeyer: „Zwei Wege stehen dem christlichen Künstler offen, auf denen er zum Ziel einer religiösen Kunst, wie sie die Kirche bedarf, gelangen kann. Das ganbarste Weg ist der Tradition. Die Tradition hat im Laufe der Jahrhunderte die Formensprache der

współczesnej dekoracji plasuje tę rzeźbę w centrum dyskusji na temat plastyki mającej realizować cele kultowe. Wbrew rozumieniu sztuki greckiej przez Festinga, nie cieszyła się ona ani w okresie jego aktywności, ani na początku XX wieku popularnością jako koncepcja stylowa wśród twórców i zleceniodawców na Górnym Śląsku.

Stan „zrównoważonej dialektyki” trwał w cechowniach do początku dwudziestego wieku. Dwa obiekty z kopalń „Delbrück” i „Heinitz”, utrzymane w stylistyce o prymacie dekoracyjności i realizmu nad „stosownością” sztuki religijnej, są w istocie najważniejszym elementem dyskusji na temat wizerunków świętej Barbary. Wydaje się, że wybór „zachowawczych” stylistycznie i ikonograficznie kopii malarstwa renesansowego oraz obrazów nazareńskich operujących modelowym i schematycznym sztafażem boskiej rzeczywistości i idealizowanych rysów twarzy przedstawianej świętej mógł na to wpływać. W obliczu powszechnie dokonanego wyboru nazarenizmu jako estetyki dominującej zaskakuje obecność obiektów charakteryzujących się dużą dozą realizmu i indywidualizmu twórcy. Nie wydaje się, by wiązała się ona z zanikaniem w niektórych zakładach obyczajów modlitewnych, gdyż obiekty te w dalszym ciągu traktowano jako elementy ołtarzy i retabuli. „Nowoczesność” wybranych obiektów powstałych po 1900 roku wynikała raczej z coraz częstszej obecności tej stylistyki w świątyniach regionu. Jednocześnie trzeba podkreślić, że nawet w przypadku obiektów cechownianych granica realizmu nie mogła być wysunięta zbyt daleko. Wskazuje na to przykład malowanego retabulum Maxa Wislicenusa dla kopalni „Rheinbaben”. Zbyt prawdziwy portret Bibrowicz oraz zbytnia odległość stylistyczna wobec nazarenizmu mogły pozbawić obrazu w oczach odbiorców kryterium „stosowności” i dlatego zostało ono przemalowane¹⁷⁴. Intuicyjna zgoda odbiorców tej sztuki na podany model estetyczny musiała mieć znaczenie w zachowaniu kultu, choć z pewnością nie był to czynnik decydujący.

Wystawianie drogich i często artystycznie spektakularnych obiektów tworzących wizualną paralelę z wnętrzem kościelnym nie było jednakże obligatoryjne i zależało od woli tak zatrudnionych jak i zatrudniających. W rozbarskiej kopalni „Heinitz” należącej do 1890 roku do braci Friedlaenderów prowadzących od początku lat siedemdziesiątych dziewiętnastego wieku prace wydobywcze w Rozbarku w ramach „Połączonych Rozbarskich Kopalń Węgla Kamiennego”¹⁷⁵ a następnie do drobnego przemysłowca Friedmanna, znajdował się niewielki wizerunek świętej Barbary. Obiekt będący w oczach górników „mały

christlichen Kunst vollkommen ausgebildet, der Künstler braucht sie bloß aufzugreifen und sie richtig anzuwenden. Die zweite, schwerige Weg ist der sich in das Problem der christlichen Kunst als eines Ausdruckes der in der Gegenwart lebenden und in der christlichen Idee vorgebildeten Anschauungen zu vertiefen” [w:] „Die christliche Kunst” Jhg 5, 1908, Nr 1, s. 1 – 2.

174 B. Piecha – van Schagen, Ukryta święta Barbara. Czy cechownia kopalni Bielszowice kryje artystyczny skarb? [w:] „Kompania Węglowa. Gazeta firmowa” R. 5 (2009) nr 2, s. 17 – 19.

175 H. Witecka, Kopalnia Węgla Kamiennego „Rozbark”, Katowice 1985, s. 42 – 43.

ilichy” dla kopalni zatrudniającej w 1890 roku półtora tysiąca robotników¹⁷⁶ mógł być produktem któregoś z zakładów sztuki religijnej. Decydujące wówczas mogły być kwestie finansowe związane z niepowodzeniami w eksploatacji, co przyczyniło się do sprzedania kopalni Georg von Giesche's Erben. Nowa dyrekcja w 1911 roku wzniosła budynek cechowni wraz z drewnianym retabulum ze wspomnianym obrazem E. Grossmanna, nie wiadomo jednakże, czy stało się to na prośbę pracowników, czy nowy właściciel ufundował obiekt zgodnie z przyjętym zwyczajem¹⁷⁷. Zaproponowano nawet zbiórkę wśród załogi drobnej kwoty 25. fenigów, która umożliwiłaby zakup obrazu¹⁷⁸. Zastanawia jednakże postawa Georg von Giesche's Erben, gdyż nowy obraz pojawił się wraz nowym, dużym budynkiem cechowni. Być może pojawienie się retabulum z obrazem po dwudziestu latach od przejęcia zakładu w okresie bardzo dobrej koniunktury gospodarczej wiązało się z modernizacją tegoż¹⁷⁹ i zakupieniem przez zakład obiektu o większej skali oraz wartości, niż taki, który kupiliby górnicy dzięki zebranych przez siebie środkom. O ile do 1890 roku załoga była stosunkowo nieliczna a tryb pracy nieregularny, można wyobrazić sobie sytuację, że właściciele nie zdecydowali się na wydatek niezwiązany bezpośrednio z podstawową działalnością zakładu, to w świetle jakości znanych i udokumentowanych wizerunków można przyjąć, że to kopalnia zatrudniająca w 1892 roku około dwóch tysięcy górników dokonała zakupu. Należy podkreślić, że fakt oczekiwania górników na nowy obiekt przez dwadzieścia lat był wyjątkowy, gdyż istniały duże kopalnie na Górnym Śląsku, w których nie było żadnych wizerunków świętej Barbary. W latach siedemdziesiątych informowano, że w królewsko - huckiej kopalni „Gräffin Laura” nie było żadnego obrazu ani figury¹⁸⁰. Dziewięć lat po uruchomieniu kopalni „Oheim”, której załoga liczyła wówczas około dwa tysiące osób, w cechowni zakładu nie było żadnego obiektu ani towarzyszących im obyczajów pobożnościowych. Stało się to przedmiotem publicznej skargi, którą na łamach

176 b.a., Pamiętajcie o chwale Bożej [w:] „Praca” R. I (1890) nr 33, s. 4.

177 Por. Aneks. Katalog „Heinitz” / „Rozbark”, s. 20 – 21. Kolegium Elektorskie Georg von Giesche Erben jako dar dla załogi szybu „Richthofen” przekazało obraz św. Barbary autorstwa Andreasa Dresslera. Nieistniejący obraz przedstawiał eteryczną postać patronki górników podającej wiatyk., por. R. Springer, Bergmanns Prosa und Poesie, Kattowitz 1912 r., s. 75. Artysta urodził się we Wrocławiu w 1869 roku, w tym mieście odbył również pierwsze studia artystyczne. Następnie w latach 1886 – 1891 kontynuował naukę Monachijskiej Akademii Sztuki. Nie wiadomo w jakich okolicznościach zamówiono wizerunek świętej Barbary u Dresslera, można jedynie przypuszczać, że doszło do tego podczas jednej z jego licznych podróży na Górny Śląsk, w trakcie których Dressler malował zakłady przemysłowe. W 1910 roku dla cechowni szybu „Kärner” w Nikiszowcu bracia Georg i Emil Zillmanowie, na zlecenie Georg von Giesche's Erben, zaplanowali mozaikę przedstawiającą św. Barbarę. Obraz wykonano w Deutsche Glassmosaik Anstalt w Neuköln (Rixdorf), obecnie dzielnica Berlina, której założycielami byli August Wagner i Wilhelm Wiegeman, współtwórcą był także inżynier Friedrich Puhl. Autorstwo warsztatu Wagner & Puhl potwierdza monogram na mozaice. Zakład powstał w 1889 roku i miał restytuować i pielęgnować niemiecką szkołę mozaiki.

178 b.a., Pamiętajcie o chwale Bożej [w:] „Praca” R. I (1890) nr 33, s. 4.

179 Niepowodzenia poprzednich właścicieli w eksploatacji spowodowały, że Georg von Giesche's Erben musiało podjąć liczne inwestycje w zakresie unowocześnienia pracy, por. H. Witecka, Kopalnia Węgla Kamiennego Rozbark. Zarys dziejów 1824 – 1984, Katowice 1995, s. 45 – 48.

180 „Katolik” R. 4 (1871) nr 47, s. 383.

„Górnoślązaka” wyraził jeden z pracowników¹⁸¹. W 1908 roku poświęcono cechownię kopalni „Eminenz” i też nie wspomina się o retabulum¹⁸².

Ich braki w cechowniach nie były sytuacjami odosobnionymi, nie mniej wydają się zaskakujące. Jeżeli umieszczanie wizerunków Świętej w cechowniach kopalń rozpoczynających wydobywanie mogło być traktowane jako rodzaj umowy społecznej pomiędzy górnikami a ich zakładami pracy, to wynikała ona raczej z oddolnego zapotrzebowania doświadczenia obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie w wymiarach symbolicznym, emocjonalnym i potencjalnie rzeczywistym. W początkach górnictwa na Górnym Śląsku, perspektywa codziennego funkcjonowania w sytuacji zagrożenia życia była przeszkodą trudną do przezwyciężenia dla zatrudnianych do prac głębinowych. Zarządzający kopalniami pszczyńskimi August Kiss w 1769 roku opisywał sytuację, w której dopiero gwarancja zaopatrzenia sakramentalnego oraz udział we mszy świętej przed rozpoczęciem pracy umożliwił mu rozpoczęcie działalności: „Kiedy mi się po dużych usiłowaniach udało pozyskać kilku młodych zuchów, gotowych zjechać ze mną do szybu po wielkich obietnicach (zwolnienia z poddaństwa, dobry zarobek itd.) nie chcieli tego prędzej uczynić, aż u proboszcza tyskiego zamówiłem kilka Mszy św. na intencję tych zuchów”¹⁸³. Komentując cytat źródłowy Ludwik Musioł zasugerował, że zstępowanie do „czeluści ciemnych pod ziemią” wywołało poczucie strachu, które mogło zostać przezwyciężone jedynie przez realizację postawy religijnej. Jak podaje Hieronim Łąbęcki, górnicy z ośrodków znajdujących się na ziemiach polskich umieszczali w kopalniach obiekty kultu, które, podobnie jak wspólnotowe modlitwy, miały zrównoważyć lęk¹⁸⁴. Realizowane podczas spotkania

181 „(...) Jak na innej kopalni wstąpisz do cechowni to na odpowiednio zaszczytnie urządzonego miejscu widzisz obraz św. Barbary, patronki górników. Przed takim obrazem górnicy się codzień modlą i śpiewają, zanim do pracy mozołnej i niebezpiecznej schodzą. Zwykle też jaki instrument grający, na przykład harmonium, w cechowni koło obrazu się znajduje, dla przygrywania do pieśni. Na kopalni „Wujek” natomiast nie ma ani jednego obrazu! Czyżby kopalnia była tak uboga, żeby nie starczyło na zakupienie obrazu”, por. „Górnoślązak” R. 8 (1909) nr 278, s. 6.

182 „Górnoślązak” R. 5 (1906) nr 281, s. 7; ZA Jhg 37, 1908, Nr 279, s. 3.

183 L. Musioł, Belk, Katowice 1968, mps, zbiory specjalne Biblioteki Śląskiej R. 746, cyt. za B. Piecha, Barbara, Barbórka, Święta, s. 115 - 116. Relacja Kissa dotyczyła mieszkańców okolic Tychów zatrudnianych przez niego w kopalniach w Murckach. Wspomniane zwolnienie z poddaństwa mogła, według Jerzego Jarosa, być wystarczająca, gdyż zatrudniający się w kopalniach ale pozostający formalnie uzależnieni od właścicieli dóbr ziemskich narażali się w ten sposób na niekorzystny dla siebie udział w sytuacji konfliktu interesów, por. J. Jaros, Historia górnictwa węglowego, s. 201 - 202.

184 „Jest odwieczny zwyczaj iż górnicy przed rozpoczęciem swej szychty czyli godziny pracy, schodzą się do jaty kopalnej, to jest domku zgromadzenia przy kopalni i tam przed udaniem się do pracy wspólnie modlitwy odmawiają; gdyż górnicy zmieniają się rano i wieczór skoro 12 godzinnymi szychdami robią, a zaś trzy razy dziennie gdy tylko 8 godzinnymi pracują, stosownie do rodzaju żmudy i utrudzenia, których im przy pracy doznać wypada, przeto też odmawiają nabożeństwa ranne, popołudniowe i wieczorne, z tych zwykle w południe najkrótsze. Litanie do S. Barbary, do SS. Aniołów Stróżów prócz właściwych do pory dnia modlitw najczęściej są odmawiane. (...) Często w kopalni pobożny górnik zawiesza obraz swego patrona lub świętej, której się opiece szczególnie oddał. Obrazy ś. Barbary, patronki od niespodziewanej śmierci, S. Sebastjana i S. Andrzeja przypominających śmierć męczeńską, a nareszcie obraz Passyi i często się postrzegać dają na ścianach, w sztolniach lub chodnikach”, por. H. Łąbęcki, O pobożności górników polskich [w:] „Alleluja” R. 1 (1842) s. 154.

modlitewnego a także poprzez wizualną percepcję idei ostentatio Eucharystii, communio Chrystusa, świętej Barbary i górników ewokowało więc nie tylko niematerialne zyski. Wszystkie udokumentowane cechowniane wizerunki świętej Barbary powstałe po 1890 roku wdają się potwierdzać, że od czasu pionierskich działań Kissa symulacja przestrzeni i czasu świętego będących antidotum na niszczycielski wpływ strachu załóg górniczych, była już stałym i dystynktywnym elementem świata emocji i wyobrażeń. Jego „fizyczna realizacja” wymagała jednak, jak się wydaje, stabilności nie tyle politycznej, ile ekonomicznej. Dopiero osiągnięcie przez kopalnię pułapu wydobywania gwarantującego zadowalające zyski, stwarzało okazję do zawierania takiej umowy społecznej między pracującymi a pracodawcami. Wiadomo jednak, że i to nie było regułą. W większości zakładów wychodzono naprzeciw duchowemu pragnieniu łącząc, pomimo braku obligatoryjności nabożeństw, czynności administracyjne z pobożnościowymi bez względu na nakłady finansowe¹⁸⁵. Pomimo tak zdecydowanej i jednoznacznej inspiracji życiem duchowym, kwestia fundowania i umieszczania wizerunków świętej Barbary wymykała się z kręgu zainteresowań diecezji¹⁸⁶ oraz samego duchowieństwa w procesie przygotowywania tej przestrzeni¹⁸⁷. Wydaje się, że wystawienie obiektów było wspólną inicjatywą górników, zarządzających zakładami oraz, jedynie w niektórych przypadkach, lokalnego duchowieństwa żyjącego świadomością potrzeb duchowych pracowników kopalń i umiejącego je zaspokoić¹⁸⁸.

Religijne zagospodarowanie lęku odbywało się poprzez werbalny i wizualny kontakt z transcendentem. Teksty modlitewne, które, jak można przypuszczać, funkcjonowały w zbiorowej pamięci załóg górniczych i były jeszcze wówczas wykorzystywane w kopalniach, były nośnikami treści teologicznych, które znajdowały kontynuację w ikonografii wizerunków św. Barbary oraz w konstrukcji retabuli, w których je osadzano. Wizualny przekaz treści teologicznych wzmacniał ich przekaz w modlitwach i pieśniach.

185 W kopalniach należących Ballestremów, Schaffgotschów i Thiele – Wincklerów retabula z obrazami wystawiono równocześnie ze wznoszeniem cechowni. Najprawdopodobniej decydującą rolę odegrały tu względy światopoglądowe.

186 Lektura roczników periodyków przeznaczonych dla duszpasterzy „Schlesische Kirchenblatt” oraz „Schlesische Pastorallblatt”, a także badanie zawartości modlitewników diecezjalnych pozwalają wysunąć przypuszczenie, że wspólnotowe akty pobożnościowe górnośląskich górników z perspektywy Wrocławia uważano za kwestię o wymiarze lokalnym.

187 Informacje na temat pojawienia się tych obiektów w kopalniach pojawiają się bardzo rzadko w prasie lokalnej. Obrazy i rzeźby przedstawiające świętą Barbarę nie ewokowały zainteresowania czasopiśmiennictwem diecezji wrocławskiej. Szereg notatek drukowanych na łamach na przykład „Schlesisches Kirchenblatt” dotyczących między innymi działalności Wintera czy Fahrnotha, nie wymieniała w ogóle żadnych obiektów które byłyby przeznaczone dla kopalń. Na przykład „Schlesisches Kirchenblatt” Jhg 39, 1873, Nr 6, s. 69; Jhg 41, 1875, Nr 11, s. 139 – 140; Jhg 41, 1875, Nr 32, s. 381. Ponadto badaczka XIX wiecznego malarstwa kościelnego, Joanna Lubos - Kozieł nie spotkała się z jakimikolwiek informacjami na temat obecności obrazów religijnych na terenie kopalń.

188 Wydaje się, że zainteresowanie duchowieństwa możliwością organizowania przestrzeni symulującej przestrzeń sakralną było widoczne szczególnie w sytuacji, kiedy istniała możliwość udostępnienia cechowni do czynności kultowych dla powszechnego użytku społeczności lokalnej, nie tylko robotników zatrudnionych w danym zakładzie.

Wydaje się, że obecność wizerunków świętej Barbary, stylistycznie jednolitych z obiektami znajdującymi się w kościołach, stanowiła uzupełnienie dla werbalnej dewocji. Przekaz ikonograficzny stał się więc „tekstem” czytelnym dla pobożnych górników.

Z tego powodu sztuka służąca do celów kultowych winna wykazywać się zgodnością ikonograficzną ze źródłami hagiograficznymi i zachowywać wobec nich absolutną wierność oraz „uwzględnianie wszystkich charakterystycznych danych odnoszących się do osoby świętego lub błogosławionego”¹⁸⁹. Wymóg ten dotyczy malarstwa towarzyszącego czynnościom liturgicznym w kościołach, jednak ze względu na specyficzny kontekst cechowanych obrazów ołtarzowych należy rozpatrzyć zaistnienie ikonograficznych paraleli lub odrębności wobec sztuki kościelnej oraz ich roli w percepcji obrazów.

Pomimo werbalnej obecności świata barokowej wyobraźni religijnej, przekaz wizualny przylegał czasowo i stylowo do epoki. Dziewiętnastowieczna ikonografia sztuki religijnej operuje zarówno atrybutami generalnymi, jak i indywidualnymi, dystynktywnymi dla świętej Barbary, ale żaden z obiektów cechowanych znajdujących się na badanym obszarze nie prezentował scen narracyjnych ani symultanicznych¹⁹⁰. Obiekty zachowawcze ikonograficznie operowały atrybutami ogólnymi o charakterze symbolicznym, przypisanym świętym męczennikom takimi jak nimb oraz, w przypadku świętych niewiast, dodatkowo korona oraz liść palmowy¹⁹¹. Opis koronowania świętej Barbary jako wyraz uznania jej męczeństwa przez Boga jest wyraźnie widoczny w tekstach modlitw i pieśni, na przykład: „Jezus cię wdzięcznie wzywa do korony”¹⁹², a przede wszystkim:

„(...)

189 Ch. Zieliński, *Sztuka sakralna*, Poznań 1959, s. 313.

190 Sceny narracyjne, hagiograficzne były popularne w sztuce średniowiecznej. Wiązały się między innymi z dekoracją kwater ołtarzy skrzydłowych. Natomiast przedstawienia symultaniczne, hagiograficzno – apologetyczne były specyficzne dla barokowych środków wyrazu. Ukazanie męczeństwa i będąca jego następstwem apoteoza pojawiała się w przywoływanej barokowej literaturze dewocyjnej. Jedno z nielicznych takich przedstawień na Górnym Śląsku znajduje się w kościele pod wezwaniem Narodzenia Najświętszej Marii Panny w Mysłowicach z XVIII wieku.

191 Nimb jako atrybut uniwersalny nawiązujący do „firmamentu lub Raju” gloryfikuje świętego i potwierdza jego uczestnictwo w chwale niebieskiej, por. L. Reau, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris. 1955-1959, t.3, s. 423 – 425. Korona, także wariantywnie wieniec kwiatowy, potwierdza w wizerunkach św. Barbary od XIV w. związek świętej z Chrystusem, który jest „koroną wszystkich świętych”; atrybut ten odwołuje się także do opisu chwały będącej rezultatem wytrwałości w męczeństwie przez analogię do korony ciemnowej, por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 437 – 440; korona była niemal nieodłącznym atrybutem świętej Barbary między XIV a XVIII wiekiem, por. E. Kirchbaum, *Lexikon der christlichen Ikonographie* (dalej LCI Kirchbaum), Freiberg 1973, Bd. 5, szp. 307, H. Aurenhammer, *Lexikon der christlichen Ikonographie* (dalej LCI Aurenhammer), Wien 1959, Bd. 1, s. 286. Aurenhammer podaje, że korona zyskała na popularności na początku XVI wieku. J. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, Stuttgart 1943, szp. 115. On także podaje, że korona funkcjonowała między XIV a XVIII wiekiem. LCI Kirchbaum, szp. 307. Palma jako atrybut pojawia się w ikonografii Świętej od 14 wieku wskazuje na męczeństwo i doskonałość właściciela atrybutu; towarzyszy świętej Barbarze równolegle do wspomnianej korony, por. H. Samson, *Beitrage zum Kunst- Symbolik. Die Palme* [w:] *Die kirchliche Kunst Jhg 5*, 1898, Nr 13, s. 100 -102. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 155 – 157. Forstner wykazuje związek gałęzi palmowej z symboliką drzewa życia. LCI Aurenhammer, s. 284. Braun, *Tracht und Attribute*, szp. 115. LCI Kirchbaum, szp. 307.

192 Janitzek, *Pieśni*, 1879, s. 19. Fragment pieśni [inc.] „Barbaro Panno, Męczenniczko Święta”.

Wieleś krzyżów wycierpiała,
Koronęś wtem odebrała,
W nieboś się wysoko wzbiła,
Jezusowi pokłoniła.
Który cię chętnie przyjmuje,
Chwałą w niebie koronuje,
(...)”¹⁹³.

Oczywiście atrybuty te wykorzystywano wariantywnie, na przykład rzeźba z kopalni „Donnersmarckhütte” nie została wyposażona w nimb¹⁹⁴, z kolei święta Barbara z kopalni „Concordia” nie posiada ani nimbu, ani liścia palmowego¹⁹⁵. Tego ostatniego nie prezentuje także obraz z kopani „Heinitz”¹⁹⁶. W większości wizerunków ich autorzy wykorzystywali ogólny atrybut hagiograficzny świętej Barbary, jakim jest miecz¹⁹⁷. Podobnie, jak w przypadku obrazów ołtarzowych z retabuli kościelnych, zazwyczaj był on nagi, trzymany przez świętą głownią w dół. Jedynym obiektem zachowującym odrębność jest przywoływana już piaskowcowa rzeźba z Mikulczyc, która prezentuje miecz schowany w zdobionej pochwie. Wykorzystywanie atrybutów o charakterze generalnym miało charakter równoległości między obrazami ołtarzowymi z kopalń i kościołów. Decydującym czynnikiem kształtującym tę paralelę jest między innymi powszechne przyjęcie nazarenizmu jako stylistyki determinującej sztukę religijną na Górnym Śląsku od końca XIX wieku.

Niewielkie różnice zachodzą w kwestii wizualizacji wieży będącej jedynym wykorzystywanym w dziewiętnastowiecznej górnośląskiej sztuce religijnej indywidualnym atrybutem hagiograficznym. Symbolika trójkiennej budowli pozostawała zrozumiała głównie dzięki wspominanym tekstom modlitewnym używanym przez górników. Budowla ta, z elementu narracyjno – hagiograficznego stała się obiektem o znaczeniu teologicznym prezentującym dogmat o Trójcy Świętej¹⁹⁸. Był on, jak się wydaje, rozumiany i akceptowany w formie ahistorycznej budowli przypominającej warowną basztę z blankami, jak

193 Janitzek, Pieśni, 1879, s. 16 – 17. Fragment pieśni [inc.] „Pozdrawiam Cię Panno święta”.

194 Aneks. Katalog „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce” - „Pstrowski”, s. 51.

195 Aneks. Katalog „Concordia” / „Concordia”, s. 47.

196 Aneks. Katalog „Heinitz” / „Rozbark”, s. 20.

197 Męczeństwo a często także śmierć świętych Katarzyny, Agnieszki, Justyny, Eufemii, Łucji i samej Barbary były wyobrażane symboliką miecza, gdyż był on narzędziem męczeństwa, por. J. Hall, Dictionary of Subjects and Symbols in Art, Oxford 1979, s. 295. Miecz jako atrybut pojawił się w przedstawieniach św. Barbary w okresie baroku dla podkreślenia idei męczeństwa w sporze teologicznym ze zwolennikami reformy Lutra, por. LCI Aurenhammer, s. 287, J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst, Stuttgart 1943, szp. 115.

198 LCI Aurenhammer, s. 284, wieża jako wyraz części dla Trójcy świętej, s. 287. Braun podaje, że pierwotnie w tekstach hagiograficznych budynek z trzema oknami był łaźnią, dopiero w średniowieczu, być może pod wpływem symboliki związanej z duchowością Maryjną, przekształcił się w wieżę. Funkcjonował jako atrybut św. Barbary od ok. XIV - tego wieku, por. J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst, Stuttgart 1943, szp. 116. Kirchbaum uważa wieżę za główny, najbardziej dystynktywny atrybut (Hauptattribut), por. LCI Kirchbaum, szp. 305. Bibliotheca Sanctorum, Roma 1962, t. I, szp. 765.

przedstawiały ją na przykład wizerunki w kopalniach „Hohenzollern” i „Preussen”. Z kolei nawiązująca do austriacko – bawarskich korzeni budowla nakryta hełmem w kształcie czaszy z trzema kolistymi oknami¹⁹⁹ nie zawsze była akceptowana. Wieże przywołujące kaplice w krajobrazie alpejskim, zaczerpnięte zapewne z XVIII wiecznego malarstwa tego regionu, znajdowały się na przedstawieniach z kopalń: „Donnersmarckhütte”, „Karsten - Zentrum” i „Heinitz”²⁰⁰. W najciekawszy sposób kwestię wplecenia wieży rozwiązał Max Wislicenus, gdyż budowle o tej konstrukcji stanowiły według Wrocławia widzianą z okien jego pracowni²⁰¹.

Wszystkie wymienione atrybuty są nośnikami podstawowych informacji teologicznych i hagiograficznych, i w żaden sposób nie definiują odrębności kultu świętej Barbary wśród górników na Górnym Śląsku. Przekazują komunikat zbieżny z tekstami hagiograficznymi oraz ikonografią ołtarzowych obrazów kościelnych²⁰². Nawet wykorzystanie atrybutu związanego z patrocinium świętej Barbary nad górnikami, jakim jest przedstawienie wykonującego ten zawód²⁰³, w obiektach cechownianych zostało wykorzystane zaledwie jeden raz. Płaskorzeźbę z przedstawieniem pracy wydobywczej zamówioną dla kopalni „Concordia”, można zestawzić z popularnymi obrazami Juliana Wałdowskiego i Hieronymusa Richtera²⁰⁴. Obiekty przeznaczone dla dewocji górniczej już w XVI wieku uwzględniały

199 Dla porównania reprodukcje obiektów zamieszczonych w R. Nemietz, D. Thierse, St. Barbara. Weg einer Heligen durch die Zeit, Essen 1995: „Św. Barbara z koroną, kielichem i wieżą ze świętą Urszulą” obraz olejny, Austria XVII w., s. 397, „Św. Barbara z koroną i wieżą”, rzeźba z piaskowca, Bamberg 1630 r., s. 401, „Św. Barbara z palmą i wieżą” płaskorzeźba w drewnie lipowym, Szwajcaria 1680, s. 411, „Św. Barbara z kielichem, książką i wieżą” rzeźba drewniana polichromowana, Kastylia XVII w., s. 415, „Św. Barbara z kielichem, wieżą i mieczem” relief w srebrze, południowe Niemcy XVII w., s. 418, „Św. Barbara z wieżą i palmą” płaskorzeźba w drewnie jesionowym, Nadrenia ok. 1720, s. 426, „Św. Barbara z kielichem i wieżą”, rzeźba w drewnie, południowe Czechy ok. 1740, s. 430, „Św. Barbara w koronie z kielichem i wieżą”, rzeźba w drewnie, Francja ok. 1750, s. 433, „Św. Barbara z wieżą”, rzeźba w drewnie, Antwerpia 1826, s. 1826, także z terenu Portugalii „Św. Barbara z wieżą, piórem”, rzeźba w drewnie polichromowana z XVIII w., s. 443.

200 Z nieznanych przyczyn wieża na ostatnim z wymienionych obrazów została przemalowana. Pierwotna forma budowli została odkryta podczas konserwacji wykonanej na zlecenie parafii pod wezwaniem św. Jacka w Bytomiu.

201 Za zwrócenie uwagi na ten fakt dziękuję prof. Ewie Marii Poradowskiej – Werszler. W obrazie dla szybów „Rheinbaben” Wislicenus wyobraził wieżę nowo powstałej cechowni jako atrybut świętej Barbary.

202 Na podstawie porównania z materiałem ilustracyjnym zamieszczonym w książce J. Lubos – Koziel Wiarą tchnące obrazy. Studia z dziejów malarstwa religijnego na Śląsku w XIX wieku, Wrocław 2004 oraz kwerendy własnej.

203 Na wykorzystywanie urządzeń górniczych jako atrybutów związanych z patrocinium zwrócił uwagę wyłącznie H. Aurenhammer, por. LCI Aurenhammer, s. 284.

204 W malarstwie przełomu XIX i XX wieku mamy do czynienia z przedstawieniem wykonywanym według tej samej grafiki przez Hieronymusa Richtera oraz Juliana Wałdowskiego. Pierwszy wykonał obraz dla ołtarza bocznego kościoła pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Mysłowicach, por. M. Forstner, Zum Andenken an die Myslowitzer Kirchen. Pamiątka kościołów mysłowickich, b.m.r.w. il. nr 4 oraz kościoła pod wezwaniem św. Marii Magdaleny w Chorzowie (in situ). Patrz także J. Lubos – Koziel, Wiarą tchnące obrazy, s. 383. Drugi z malarzy wykonał w 1900 roku obraz ołtarzowy „Św. Barbara ukazująca się górnikowi” dla kościoła pod wezwaniem św. Józefa w Załężu, oraz taki sam obraz dla kościoła w Dąbrówce Wielkiej, por. J. Lubos – Koziel, Wiarą tchnące obrazy, s. 138 i 407. Obraz Richtera z parafii mysłowickiej został wtórnie, w 1980 roku umieszczony w pomieszczeniu przy szybie „Wschodnim” kopani „Mysłowice”.

ukazywanie patronatu zawodowego²⁰⁵. Znaczy to, że, w kwestii jedynego atrybutu wynikającego z patrocinium świętej Barbary, ikonografia obiektów cechownianych była zdecydowanie bardziej zachowawcza i bardziej „kościelna”, niż starszych obiektów górniczych.

Atrybutem najistotniejszym dla kultu świętej Barbary na terenie kopalń jest, jak się wydaje, kielich, wariantywnie występujący także z hostią. Swoiste symboliczne „ostentatio” wyobrażenia Najświętszego Sakramentu zadość czyniące pragnieniu wzrokowego kontaktu z Eucharystią było wyrazem nadziei na rzeczywistą komunię z Bogiem w sytuacji zagrożenia. Taka forma pobożności, „nabożne oglądanie obrazu”, zastępowała chyba zanikający obyczaj wspólnotowych modlitw. W istocie wyobrażenie Eucharystii wzbudzające u górników pragnienie kontaktu z Bogiem w Najświętszym Sakramencie nie było nową formą pobożności wynikającą z zaniku modlitwy wykorzystującej słowo. Być może, do pewnego stopnia i w sposób nieuświadomiony, realizowano średniowieczne przekonanie, że spoglądanie na Ciało Chrystusa daje „(...) możliwość osiągnięcia licznych łask dla duszy i ciała”²⁰⁶. Praktyka ta, piętnowana przez kapłanów, przyczyniła się do wykształcenia pobożności „oglądania Ciała Pańskiego”²⁰⁷. Praktyka *expositio* wyzwoliła traktowanie okazywanego Najświętszego Sakramentu jak relikwii świętych mających moc ochraniającą, uzdrawiającą i odczyniającą²⁰⁸. Popularność tej praktyki na terenie Niemiec i Czech doprowadziła do konieczności stałego *expositio* a nawet do wytworzenia nowej formy architektonicznej *Sakramentenhaus*²⁰⁹. Wyobrażenie Najświętszego Sakramentu okazywanego przez Świętą może w symbolicznym znaczeniu przywoływać tę formę kontaktu. Nie poprzez realną obecność, ale, jak się wydaje, wyłącznie poprzez kontekst psychologiczno – emocjonalny wiążący z się z zagospodarowaniem lęku przed śmiercią. Dlatego, z wyjątkiem obrazu Maxa Wislicenusa dla cechowni szybu „*Delbrück*”, wszystkie obrazy i rzeźby cechowniane przedstawiające

205 Heilfurth podaje dwa przykłady. Obraz z 1500 roku ukazujący św. Daniela i podziemia kopalni znajdujący się obecnie w zamku Blühnbach bei Werfen koło Salzburga, oraz obraz ołtarzowy z Flitschl (obecnie Plezzut) ukazujący pracę górników oraz świętych Daniela, Barbarę i Krzysztofa znajdujący się obecnie w muzeum diecezjalnym w Klagenfurcie. Wskazuje on także dekorację wewnątrz skrzydeł predelli ołtarza z 1510 roku z kaplicy cmentarnej w Gossensas, która przedstawia pracujących górników, św. Barbarę i Daniela, por. G. Heilfurth, *Bergbau und Bergmann in der deutschsprachigen Sagenüberlieferung Mitteleuropas*, Marburg 1967, s. 84 – 85.

206 H. Sobeczko, Wpływ teologicznego pojmowania Eucharystii na jej artystyczne formy przekazu ikonograficznego [w:] *Kultura i sztuka w służbie Eucharystii*, Opole 1997, s. 28.

207 H. Sobeczko, Wpływ teologicznego pojmowania Eucharystii, s. 28. Nowiński podaje, że pociągnęło to za sobą wprowadzenie do użytku nowych form przechowywania Eucharystii umożliwiających kontakt wzrokowy z hostią, por. J. Nowiński, *Ars Eucharistica*, Warszawa 2000, s. 169 – 202, 211 – 218. Aleksander z Hale nadał tej praktyce znaczenia równoważnego z przyjęciem Eucharystii, wprowadzając pojęcie „*manducatio per visum*”. Jakkolwiek oglądanie Ciała Pańskiego nie mogło być źródłem łaski, jakim jest sakrament, było ono traktowane jako zastępczy kontakt z Ciałem Chrystusa. Miało to szczególne znaczenie w średniowieczu, kiedy praktyką było przyjmowanie Najświętszego Sakramentu raz w roku, w okresie Wielkiej Nocy, por. M. Rubin, *Corpus Christi, The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991, s. 63 – 82.

208 M. Rubin, *Corpus Christi*, s. 288 – 294.

209 M. Rubin, *Corpus Christi*, s. 292.

świętą Barbarę posiadają także symboliczne i alegoryczne znaczenie teoforyczne zachęcające do oddawania czci Najświętszemu Sakramentowi poza liturgią eucharystyczną. Rozumienie to wspierały teksty modlitw a także praktyki udzielania tego Sakramentu w oderwaniu od mszy świętej.

Eksponowanie Eucharystii w ikonografii Świętej funkcjonowało od XV wieku, zgodnie ze wspomnianą zmianą form pobożności względem Eucharystii. Wówczas święta Barbara została włączona do grupy „des saints eucharistiques”²¹⁰. Kielich z hostią lub bez oraz, wariantywnie, monstrancja, wiąza Barbarę z patronatem nad umierającymi. Wydaje się jednak, że wyobrażenie wiatyku jako jednego z atrybutów ustawionego w niszy towarzyszącej jej wieży ma inne znacznie, niż gest ostentatio. Rozumienie go w kontekście patronatu świętej Barbary podkreśla Josef Braun twierdząc, że kielich jako atrybut związany jest z kultem Świętej a szczególnie jej patronatem nad umierającymi. Podkreśla on także, że związek z Najświętszym Sakramentem ma genezę w legendzie hagiograficznej²¹¹. Wizualizacja kielicha bądź kielicha i hostii w kontekście ikonografii świętej Barbary nie wiąże jej tyle z przedstawieniem samego Ciała Pańskiego²¹², ile z wizualizacją udzielania wiatyku. Zaopatrzenie sakramentalne chorych i umierających było, zgodnie z Rytuałem Rzymskim, elementem opieki nad chorymi²¹³. Jednak sakrament ten bywał coraz częściej kojarzony z umieraniem i traktowano go apotropeicznie jako zaopatrzenie na czas ostatniej podróży w jaką udaje się umierający²¹⁴. Tym bardziej, że zarówno praktyka jak i ustawodawstwo kościelne widziało w komunii udzielonej umierającemu akt przebaczenia²¹⁵.

210 L. Reau, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris. 1955-1959, t.3, s. 171. LCI Kirchbaum, szp. 306, Kirchabum podaje, że pojawił się w północno alpejskim malarstwie. LCI Aurenhammer, s. 285,

211 J. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutsche Kunst*, Stuttgart 1943, szp. 117. Także Detzel podaje, że patrona nad umierającymi miał związek z komunią udzieloną Barbarze przez anioła, por. tegoż, *Christliche Ikonographie*, Bd. II *Die bildnische Darstellungen der Heiligen*, Freiburg 1896, s. 180 – 181.

212 Por. LCI Kirchbaum, Bd I, szp. 687 – 693.

213 F. Schubert, *Krankenseelsorge*, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd.6, Feiburg 1934, szp. 231. Pierwotnie rozumienie namaszczenia chorych i kierowanie do nich posługi sakramentalnej miało znaczenie niemal wyłącznie pragmatyczne – uzdrawiające. Namaszczenie chorych zostało uznane za „ostatni sakrament w okresie karolińskim i już wtedy rodziło się wśród wiernych oddzielne traktowanie namaszczenia i zaopatrzenia w sakramentalnego, szczególnie komunii, por. G.J.C. Snoek, *Medieval piety from Relics to the Eucharist*, Leiden 1995, s. 115 – 166.

214 Praktyce tej sprzyjał obyczaj przechowywanie Eucharystii w domach. Konsekrowaną hostię w kościele wkładano w lnianą ściereczkę i zabierano do domowego preservarium znajdującego się zazwyczaj w pomieszczeniach sypialnych. Umożliwiało to udzielenie komunii przez domowników osobie znajdującej się niebezpieczeństwie śmierci lub w agonii. Umieszczanie hostii na języku umierającego było powszechną praktyką we wczesnym średniowieczu. Św. Ambroży otrzymał wiatyk z rąk sąsiada, biskupa Honorata. Apotropaiczne i postpogańskie traktowanie wiatyku spowodowało liczne nadużycia, jak udzielanie go już zmarłym lub wkładania hostii do trumny zmarłego. W IV wieku biskupi Afryki oraz Jan Chryzostom zakazywali tych praktyk, co potwierdził synod w Kartaginie w 525 roku. por. G.J.C. Snoek, *Medieval piety*, s. 71 – 75, 103 – 118, 123 – 124.

215 Zmarły w 265 roku biskup Dariusz z Antiochii przywoływał przypadek człowieka, który całe życie czcił pogańskich bogów, a w momencie śmierci posłał po księdza i jako wyraz przebaczenia otrzymał z jego rąk wiatyk. Praktykowano to powszechnie z Rzymie i Kartaginie a przebaczący charakter komunii udzielonej umierającemu, nawet nieochrzczonemu, potwierdziły synody w Elwirze w 306 roku i w Arles w 314 roku, por. G.J.C. Snoek, *Medieval piety*, s. 116 – 117. Także P. Browe, *Pflichtkommunion*, Münster 1940, *passim*, szczególnie s. 129 – 142.

Przyjmowanie Eucharystii w momencie bezpośrednio poprzedzającym śmierć spowodowało utworzenie się obyczaju kładzenia hostii na języku umierającego, co omówił Sobór Nicejski I²¹⁶. Związek hagiografii świętej Barbary z udzielaniem wiatyku jest więc realizacją praktyki dewocyjnej potwierdzonej autorytetem Soboru Kościoła. Pomimo tego, że Barbara nie jest jedyną świętą, której hagiografia związana jest z wiatykiem²¹⁷, jest ona jedyną Szafarką sakramentu. Legendy hagiograficzne zarówno o świętej Barbarze publikowane w modlitewnikach powszechnych i stanowych oraz propagowana przez księdza Andrzeja Ziebrońskiego postać św. Stanisława Kostki przyczyniły się do spopularyzowania obyczaju wiatyku wśród górników. W związku z tym wyobrażenie wiatyku stało się dystynktywnym elementem ikonografii wizerunków cechownianych.

Wskazywać na to może wizualizowana forma naczyń służących do przechowania Eucharystii. W większości przypadków, szczególnie w obiektach pochodzących z omawianego okresu, naczynia i preservaria nie miały charakteru historycznego. Co prawda w malarstwie przełomu średniowiecza i renesansu wyobrażano świętą trzymającą w rękach pixis albo ina formę zamkniętego preservarium, to od wieku XV Barbara eksponuje hostię. Potwierdza to istniejąca wówczas zależność formalno – ikonologiczną ze sposobami expositio²¹⁸, ale już w sztuce XIX wieku obserwujemy wyłącznie kielich. Podkreślało to związek nie tylko z udzielaniem wiatyku w momencie śmierci, ale atrybut ten, ukazując naczynie liturgiczne poza kontekstem samej liturgii, kierował uwagę modlących się do świętej Barbary na moment transubstancjacji. Tworzono w ten sposób wizualną wykładnię teologiczną prawdziwej obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie stanowiącym zaopatrzenie sakramentalne dla umierających. Wizualizacja kielicha z hostią, bez względu na jakość artystyczną, reprezentowała kult Eucharystii wpisujący się we wspomniany jego model „ostenstatio te devote” zgodnie z postanowieniami soboru w Trydencie. Stwierdzono wówczas, że oddawanie czci Najświętszemu Sakramentowi, także poza mszą świętą,

216 Zdaniem Soboru „Wobec umierających trzeba zachowywać starą i kanoniczną regułę Kościoła, by tego, kto znajduje się w obliczu śmierci, nie pozbawiać ostatniego i najbardziej koniecznego wiatyku. Jeśli po dopuszczeniu do jedności i uczestniczenia w ofierze nie zmarł, należy go zaliczyć do tych, co pokutują uczestnicząc tylko w modlitwie (...). Niech jednak będzie regułą obowiązującą, że biskup (...) dopuszcza do udziału w ofierze i udziela Eucharystii temu, kto znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci i o nią prosi”, por. Sobór Nicejski I, can. XIII [w:] Dokumenty soborów powszechnych, t. 1, oprac. A. Baron, H. Pieras SJ, Kraków 2001, s. 39. Pomimo jasnych wypowiedzi Kościoła obyczaj ten rodził szereg nadużyć, szczególnie wobec długiego powstrzymywania się przed udzielaniem wiatyku. Już w IX wieku biskup Tours zalecał, że należy upewnić się czy osoba otrzymująca wiatyk jeszcze żyje, por. G.J.C. Snoek, *Medieval piety*, s. 119 – 120. Wiatyk został także udzielony św. Benedyktowi w momencie jego zgonu, co opisuje Grzegorz Wielki w *Dialogach*.

217 Święci Elbruf i Odilia mieli powrócić ze świata umarłych, by otrzymać sakramentalne zaopatrzenie, por. G.J.C. Snoek, *Medieval piety*, s. 120 – 121.

218 Szeroko na ten temat pisze J. Nowiński, *Ars Eucharistica*, Warszawa 2000, s. 159 i *passim*, także G.J.C. Snoek, *Medieval piety from Relics to the Eucharist*, Leiden 1995, s. 289. Hostia była eksponowana w *pixide cristellano* dopiero po 1400 roku.

uświadamia zwycięstwo i triumf Chrystusa nad śmiercią²¹⁹. Nowa forma kultu spowodowała zaistnienie problemu w sztuce związanego z obrazowaniem go²²⁰. Sobór, zajmwszy jednoznaczne stanowisko wobec kultu obrazów, podkreślił przecież, że „(...) poprzez obrazy (...) adorujemy Chrystusa i czcimy świętych, których one noszą podobizny”²²¹. Postanowienia soboru obowiązujące katolików także w okresie odnowy sztuki chrześcijańskiej, których popularyzatorem w diecezji wrocławskiej był biskup Heinrich Förster, przyczyniły się do powstania kanonu ikonograficznego przedstawień świętej Barbary. Funkcjonowanie atrybutu „Eucharystycznego” jako elementu potencjalnego kultu Najświętszego Sakramentu, a nie wyłącznie jego Szafarki, nie daje jednak powodów do uznania tych obrazów i rzeźb za pełniące funkcję kultowych.

Najprawdopodobniej przekaz wizualny wyznaczający ikonograficzną równoległość względem między sakramentem a obrazami znajdującymi się w cechowniach miał wpływ na utrwalanie się kultu świętej Barbary wśród górników. W sytuacji codziennego zagrożenia nagłą i niepodziewaną utratą życia, spójny komunikat teologiczny pozwalał realizującym praktyki pobożnościowe kierować się nadzieją na uzyskanie łaski zaopatrzenia sakramentalnego bez względu na jego realność bądź cudowność. Kielich z Eucharystią jest więc jedynym dystynktywnym atrybutem wiążącym patronat Świętej nad osobami lub wspólnotami narażonymi na śmiertelne w skutkach wypadki i jednocześnie szerzącą kult Najświętszego Sakramentu. Wizualna i teologiczna zgodność nie była jedyną paralelą między obiektami cechownianymi a sztuką kościelną. Większość wizerunków była osadzana w konstrukcjach kojarzonych raczej nie z kopalnią, a kościołem. Obrazy umieszczano w retabulach nastawianych na ołtarz i umieszczano je w cechowniach²²².

O ile umieszczanie ich w budynkach przeznaczonych definicji do kultu religijnego nie budzi emocji, o tyle symulacja przestrzeni sakralnej dokonywana w cechowniach kopalń węgla wydaje się być „niestosowną” specyfiką górnolaską. W niemieckich zagłębiach górniczych, zdominowanych przez ewangelicką kulturę duchową na terenie kopalń funkcjonowały sale modlitewne (Betenstuben). Na podstawie dostępnych źródeł można

219 Sesja 13 Soboru Trydenckiego, Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii, rozdział 5 Kult i cześć Najświętszego Sakramentu, cyt. za Dokumenty soborów powszechnych, t. IV, oprac. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2004, s.451

220 „Der Kirchenrath von Trient erklarte dass durch die heiligen Sakramente jede wahre Gerechtigkeit theils in uns beginne, theils die begonnene in uns vermehrt und, wenn sie verloren worden, wieder hergestellt werde”, por. H. Samson, Bilder der heiligen Sacramente [w:] „Der kirchliche Kunst” Jhg 3, 1896, Nr 19, s. 151. Autor pisze dalej: „Aus dem Todesopfer des Heilandes, welches den Hohepunkt, die Vollendung und die Krone seines Gehorsams und seine verdienste bildet, quillt alle Kraft der sieben heilige Sakramente, alle Kraft, welche sie haben, uns zu entstuendigen und zu heiligen. Es wurden deshalb schon in alter Zeit die heiligen Sakramente dargestellt als sieben Gnadenstrome, die am Fusse des heiligen Kreuzes entspringen”.

221 Sobór trydencki Sesja 25/A: II Wzywanie, cześć i relikwie świętych oraz święte obrazy, cyt. za Dokumenty soborów powszechnych, t. IV, oprac. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2004, s.781 i 783.

222 Por. B. Piecha – van Schagen, Ołtarze świętej Barbary, s. 374.

stwierdzić, że nie wyróżniały się one architektonicznie od innych budynków zakładowych, a ich wyposażenie było bardzo skromne²²³. Katolicy w większości górnicy w Austrii, głównie w Tyrolu, modlili się w kaplicach nie związanych własnościowo ani topograficznie z kopalniami z równie skromnym wyposażeniem²²⁴. Podobna tradycja wystawiania kaplic funkcjonowała w okolicach w Olkusza w dziewiętnastym wieku. W Bolesławiu w 1866 roku „Górnicy kopalni Jerzy własnymi dobrowolnymi składkami i ofiarami wybudowali obszerną kaplicę pod wezwaniem św. Barbary, gdzie co miesiąc odbywa się nabożeństwo. (...) Kaplicę tę, kosztującą dotąd do 2.000 rs, coraz więcej upiększają i zaopatrują w apparata i utensylia kościelne (...). W wielkim ołtarzu obraz przedstawia św. Barbarę, śpieszącą z górnych krain z wiatykiem Pańskim do podziemnych lochów kopalni, w których górnik umierający pod bryłami odłamanego kruszcu bez nadziei pomocy ludzkiej, ufnosć swoją położył w Świętej i do niej wyciąga ręce, widząc ją zstępującą na pomoc z Panem Jezusem”²²⁵.

Opis obrazu z Bolesławia i kaplicy, w której się znajdował, doskonale egemplifikuje odrębność obiektów górnośląskich. Co prawda obiekt jest ołtarzem z nastawionym retabulum z wizerunkiem Świętej, nie znajduje się on jednak w kaplicy, a na terenie zakładu przemysłowego. Należy osobno przyjrzeć się formom ołtarzy, a oddzielnie omówić same retabula. Forma obydwu jest jednak w większości przypadków tożsama z obiektami przeznaczonymi do sprawowania czynności liturgicznych i poddaje się typologii tychże.

W przypadku konstrukcji ołtarzy pierwszego rozróżnienia możemy dokonać z uwagi na materiał, z którego zostały wykonane oraz trwałość i sposób zamocowania. Ołtarze kamienne w cechowniach należały do zdecydowanej mniejszości, z kolei w świątyniach były popularne jako najtrwalsze i symbolicznie wpisujące się w teologię Eucharystii²²⁶. Na badanym obszarze istniał jeden taki obiekt, w kopalni „Donnersmarckhütte”²²⁷. Posiadał on konstrukcję blokowo – stołową, jednolitą mensę oraz suppedaneum. Wszystkie elementy były wykonane z kamienia. W swojej formie był on najbardziej zbliżony do altare określanego przepisami liturgicznymi ze względu na formę, materiał, z którego go wykonano, trwałość oraz stałe mocowanie do podłoża. Jednym z czynników mniejszej popularności tych obiektów może być, podobnie, jak miało to miejsce w praktyce kościelnej, kwestia finansowa. Ponadto wybór trwałego obiektu o charakterze sakralnym stanowiącego całość kompozycyjną z wnętrzem cechowni wymagał od zamawiającego jednoznacznego zamysłu stworzenia takiej przestrzeni.

223 O. Dünbier, *Der Kumpel*, s. 68 – 72.

224 Hochenegg podaje, że w kaplicy górniczej w Hall znajdowały się „(...) ein heliges Cruzifix, Mutter Gottes und Magdalena als erwehlte Salzbergs Patronin Bildnuss (...)”, tegoż: *Heiligenverehrung in Nord- und Osttirol, Beiträge zum religiösen Volkskunde*, Innsbruck 1965, s. 92.

225 R. Wójcik, *Korespondencja przeglądu Katolickiego. Z dekanatu Olkuskiego* [w:] „Przegląd Katolicki” R. 20 (1882) nr 2, s. 20 – 21.

226 Por. J. Braun, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, München 1924, s. 101 – 109.

227 Drugi ołtarz kamienny został umieszczony w cechowni kopalni „Wolfgang” w Rudzie Śląskiej.

Z kolei ołtarze drewniane, stanowiące najliczniejszą grupę, pozwalały na większą elastyczność w zakresie dystrybucji wnętrza cechowni. Były to obiekty znacznie tańsze w wykonaniu, ale jednocześnie mniej trwałe i wielu przypadkach nie mocowane w żaden sposób ze ścianą lub podłogiem. Tym samym typologicznie nawiązują najbardziej do altare – quasi fixum, który to rodzaj był popularny jako boczne ołtarze świątynne. Większość z obiektów posiadało suppedaneum, a drewniana mensa naśladowała mense stołowo – blokową. Całość uzupełniała drewniana tabula. Wydaje się jednak, że szerokość mensy, w większości przypadków była analogiczna do altare kościelnych i zakładała możliwość umieszczenia portatylu. Obiekty dla kościołów i kopalń wychodziły przecież z tych samych warsztatów produkujących elementy wyposażenia wnętrza świątyń chrześcijańskich. Było to ewidentne w przypadku obiektów z kopalń „Gräffin Johanna” , „Guido”, „Castellengo”, „Hohenzollern”, „Beuthen”, „Heinitz”, „Concordia”, „Hedwigswunsch” oraz „Königin Luise” (obiekt z cechowni Szybu „Krug”). Dla kopalni z Bobrka ołtarz i retabulum dla wykonanego wcześniej obrazu zamówiono w „Mrowetz und Mayer'sche Kunst Anstalt” (Zakładzie Sztuki Kościelnej Mrowtza i Mayera w Żernikach)²²⁸, a obiekt z kopalni „Guido” miał zostać podarowany przez Kościół²²⁹ i, jak można przypuszczać, także zamówiony w podobnym zakładzie. Fotografie archiwalne pozostałych obiektów potwierdzają, że istniała możliwość posadowienia altare portatile w celu sprawowania Eucharystii i odbywało się to regularnie w kopalniach „Castellengo”²³⁰ i „Guido”²³¹. Szerokość tabuli tylko w jednym znanym ołtarzu, jak się wydaje, nie zakładała takiej możliwości, jakkolwiek jej nie uniemożliwiała²³². Dlatego obiekt z kopalni „Delbrück” należałoby nazywać quasi – ołtarzem. Formy ołtarzy wskazują, że symulacja przestrzeni świątynnej była ważnym aspektem funkcjonowania obiektów znajdujących się w cechowniach kopalń. Pokrywałoby się to z dziewiętnastowiecznymi tendencjami związanymi z rozkwitem budownictwa sakralnego. Powstawały wówczas na terenie Niemiec liczne towarzystwa na rzecz sztuki kościelnej. Zajmowały się między innymi propagowaniem poprawności liturgicznej sztuki w kościołach, propagowały dobre formy, między innymi ołtarzy. Podawano informacje historyczne i prawnie – kościelne oraz praktyczne wskazówki²³³.

228 APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 4044,, s. 115, korespondencja z firmą.

229 Notatki H. Piechy. Nie udało się znaleźć potwierdzenia tego faktu w źródłach archiwalnych.

230 APZab.Cord. Kronika parafialna, rkps, bp.

231 W cechowni kopalni odprawiano msze święte dla mieszkańców.

232 Por. B. Piecha – van Schagen, Ołtarze świętej Barbary, s. 375 – 376. Podobna sytuacja istniała w Chwałowicach. Prawdopodobnie rozmiary tabuli były podobne, jak w przypadku ołtarzy bocznych w kościołach. Pomimo tego Kopalnia przygotowała ołtarz do regularnego sprawowania czynności liturgicznych, por. APKat 335 Dyrekcja Dóbr Hr. Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 243 Kirchengemeinde Chwallowitz.

233 W pierwszym roczniku „Archiv für christliche Kunst. Organ des Rottenburger Diözesan Vereins für chritliche Kunst” wydawanym od 1883 roku pojawiła się seria artykułów poświęconych ołtarzowi, por nr 1, 2, 3, 4,. Od numeru 7. zamieszczano uwagi i praktyczne wskazówki, łącznie z projektami tabernakuli

Staranność w podążaniu za liturgiczną poprawnością ołtarzy, także w kopalniach, dotyczy nie tylko form, ale także wyposażenia mens ołtarzowych. Wiadomo, że wiele obiektów było ubieranych w bieliznę ołtarzową, między innymi z ołtarze z kopalń „Gräffin Johanna”, „Karsten – Zentrum”, „Beuthen”, „Concordia”, „Guido”, „Hedwigswunsch”, „Abwehr”, „Castellengo”, „Heinitz”, „Königin Luise”, „Hohenzollern”. Sindones ograniczały się, jak się wydaje²³⁴, jedynie do obrusa, ale jego przeznaczenie miało być zarazem symulacyjne i w pełni utylitarne.

Kolejnym elementem symulującym ołtarz cechowniany jako miejsce stwarzające przesłanki do sprawowania Eucharystii było umieszczanie na mensie ołtarzowej krucyfiksu zgodnie z obyczajem oraz przepisami liturgicznymi. Jego obecność w kontekście ołtarza w świątyni katolickiej jest oczywistą i stoi w zgodnością z tajemnicą ofiary Eucharystycznej uobecniającej ofiarę Krzyża św. Powszechnie umieszczano je na ołtarzach od średniowiecza, a w okresie gotyku były one wykorzystywane wariantywnie do relikwiarzy²³⁵. Od XVI wieku przepisy liturgiczne wymagały, by krucyfixs ustawiany na mensie był odpowiednich rozmiarów i znajdować się pomiędzy dwoma lichtarzami²³⁶. Ich funkcjonowanie opiera się na mistycznej symbolice światła związanej z uobecnianiem Jezusa Chrystusa i jako takie znajdowały się na ołtarzach. W duchowości górniczej miały szczególne znaczenie, gdyż ich zapalanie oraz wygaszanie wydzielalo „czas święty”, co także działo się podczas sprawowania liturgii. Umieszczano je więc na niemal wszystkich obiektach²³⁷.

O ile, według przepisów liturgicznych, retabula nie są elementem wyposażenia wnętrza sakralnego koniecznym do sprawowania liturgii, to jednak zdecydowanie wskazują, że chrześcijaństwu trudno obyc się bez sztuki będącej zmysłowym wyrażeniem wiary. Widać to wyraźnie nie tylko we wnętrzach dziewiętnastowiecznych kościołów, ale także w cechowniach. Na badanym obszarze żaden z ołtarzy nie funkcjonował bez nastawionego na

i ołtarzy z tabernakulum, por. nr 7, 8, 9, 10, 11, 12.

234 Jakość fotografii archiwalnych uniemożliwia sformułowanie jednoznacznego osądu. Można jedynie przypuszczać, że podobnie, jak sindones kościelne poddawane zostały tym samym przepisom, por. Karol Borromeusz, *Instructiones, Pars secunda, Dicta 5*, s. 1556 – 1557.

235 Por. W. Głowa, *Krzyż ołtarzowy w Polsce* [w:] *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, Lublin 1973, s. 174 – 193.

236 Por. tamże, s. 194. Zagadnieniu krzyża ołtarzowego i jego roli papież Benedykt XIV poświęcił odrębną encyklikę *Accepimus praestantium* z 1746 roku., s. 196 – 198. W kościołach parafialnych krzyż umieszczony w centralnym punkcie ołtarza, w rozmiarze pasującym do całości obiektu, nie musiał być wykonany z metali szlachetnych, mógł być wykonany nawet z drewna i stosownie pomalowany lub pozłoceny, por. Karol Borromeusz, *Instructiones, Translation with Commentary and Analysis*, ed. By E. C. Voelker, Clemson 1977, *Pars secunda, Dicta 1*, s. 1553 – 1554. W 1616 roku dla kapituł krakowskiej i wrocławskiej obyczaj stawiania krzyża na ołtarzu uzyskał status powszechności w stosowaniu, por. W. Głowa, *Krzyż ołtarzowy w Polsce* [w:] *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, Lublin 1973, s. 191. Z kolei co do lichtarzy nie ma jednoznacznej pewności, kiedy zaczęto umieszczać je na ołtarzach. O umieszczaniu dwóch po obu stronach krzyża jako elementu rzymskiego ceremoniału wspomina papież Innocenty III.

237 Brak jest materiału fotograficznego dokumentującego obiekt z kopalni „Gleiwitz”, stąd nie wiadomo, czy w kopalni tej w ogóle znajdowała się jakakolwiek konstrukcja ołtarza. Na jedynej istniejącej fotografii w 1934 roku nie ma takiego jednak, co nie znaczy, że nie istniał od początku, czyli od 1917 roku.

nim retabulum, choć obiekty takie znajdowały się w cechowniach kopalń „Richter” w Siemianowicach i „Böerenschächte” w Murckach²³⁸. Ołtarze oraz retabula z kopalń węgla kamiennego wydają się być powiązane wzajemną ścisłą zależnością i koniecznością. Na przełomie XIX i XX wieku stanowią nierozłączalny element metaforycznie pojmowanego Gesamtkunstwerku liturgii. Świadczy o tym między innymi czynnik kwantytatywny, gdyż, z wyjątkiem jednego z kopalni „Karsten - Zentrum”, retabula znajdujące się w kopalniach zachodniej uprzemysłowionej części Górnego Śląska, realizują model kościelny obiektu scalonego (mniej lub bardziej trwale) z konstrukcją ołtarza. Obiekty o takiej funkcjonalności, znajdujące się poza przestrzenią ex definitione przeznaczonej do sprawowania czynności liturgicznych nie posiadają analogii w innych zagłębiach górniczych. Znane są pojedyncze przykłady brackich retabuli górniczych. Najciekawsze, dedykowane świętej Barbarze oraz świętemu Danielowi, pochodzą z Tyrolu i Karyntii, powstały między XVI a XVIII wiekiem i znajdują się w kościołach i kaplicach właściwych dla miejsca zamieszkania dużych wspólnot górniczych²³⁹. Z połowy XIX wieku pochodzi obraz Johanna F. Blumauera ukazujący górników modlących się przez wizerunkiem świętej znajdującym się w stojącej na wolnym powietrzu kaplicy²⁴⁰. Umieszczanie tych ołtarzy i retabuli w cechowniach, być może wynikające z praktycznego podejścia do realizowanych obowiązkowych praktyk religijnych, zdeterminowało wyjątkowość kultu świętej Barbary w Regionie. Bezpośrednio wpłynęło na unikatową, względem aktualnej sztuki kościelnej, formę retabuli oraz, częściowo, na zależność stylową. Funkcjonalność obiektów stająca w konflikcie z podstawową rolą pomieszczenia, w którym je umieszczano, wpłynęła na to, że retabulom kopalnianym prymarnie nadano rolę wyznaczania limitacji czasowych kontaktu z transcendentem. Sięgnięto więc po obiekty związane z czasową hierofanią, które posiadały możliwość zasłonięcia wizerunku świętej Barbary. Paradoksalnie ich wizualna dostępność trwała niezwykle krótko, bowiem wynikała bezpośrednio z czasu danego na modlitwę, a więc najwyżej do 20 minut dziennie.

Samo retabulum z rzeźbą lub obrazem wyobrażającym świętego patronującemu ołtarzowi jest końcowym etapem ewolucji szafy relikwiarzowej oraz właśnie ontycznego, a nie ilustracyjnego charakteru średniowiecznej plastyki sakralnej. Górnicza dewocja skierowana ku świętej Barbarze „(...) [wiąże się – uzupełnia B.P.S.] bezpośrednio z pragnieniem

238 Por. APPsz 75 Kopalnia „Boże Dary” 1901 – 1945, sygn. 77. Inventar Revision in Bürogebäude und Zechenhaus der Böerenschächte am 2 August 1933. Karta 165 podaje, że w cechowni znajdował się „1 Barbarabild mit Hölz – Wandverkleidung und Altar”. Informacje na temat szybu „Ficynus” na podstawie własnych badań autorki.

239 G. Heilfurth, Bergbaukultur in Südtirol, s. 160 i passim

240 R. Nemitz, D. Thierse, St. Barbara, s. 455, 459. Kult świętej Barbary na terenie Zagłębia Rury poddawał się zupełnie innej dynamice, nie udało się więc odnaleźć obiektów o podobnej formie i charakterze na tym terenie.

fizycznej łączności z sacrum. Publiczne otwarcie ich skrzydeł umożliwiające kontakt wzrokowy z relikwią było hierofanią, bezpośrednim, ergo najbardziej skutecznym, kontaktem ze świętym²⁴¹. Praktykowany w ten sposób kult świętych w średniowieczu wynikał nie tylko z przekonania, że poszczególni patroni byli niezawodnymi instytucjami pomocowymi, ale dzięki temu, że święty, zawieszony niejako pomiędzy swoim człowieczeństwem i boskością, był bliższy, bardziej „prawdopodobny” niż Bóg. Otwarcie szafy relikwiarzowej czy jej późnośredniowiecznej następczyni, nastawy szafowej, realizowało ten sam proces i tę samą potrzebę obcowania ze świętym” oraz Corpus Christi²⁴². Wzrastające potrzeby wiernych w kwestii wzrokowego kontaktu z Eucharystią wywoływane przez, jak pisze Janusz Nowiński, „tendencję do maksymalnej wizualizacji” w ramach kultu Eucharystii²⁴³ dałyby podstawy do „uobecniania”. Dotyczyłoby to głównie obiektów, których „(...) miejscem wystawienia i użytkowania była mensa ołtarzowa”²⁴⁴ tym bardziej, że tabule ołtarzy były ubrane w białą ołtarzową, umieszczano na niej krzyż i zapalano świece w czasie trwania „czasu świętego”. Nie tylko wypełniano w ten sposób zapotrzebowanie na kontakt wzrokowy z obiektem uobecniającym, ale przede wszystkim podkreślano komunie wszystkich wiernych w Chrystusie.

Popularność retabuli z możliwością zamknięcia była jedynym czynnikiem różniącym je od równolegle powstającej sztuki kościelnej na Górnym Śląsku nieznajdującej się przecież w stanie konfliktu ontycznego. Koncepcja „uszywnienia” zamykalnych pierwotnie skrzydeł i przekształcenie ich w dodatkowe pola przeznaczone na dekorację wygrała w kościołach na terenie regionu. Retabula szafowe z ruchomymi skrzydłami spełniającymi swoją funkcję były bardziej popularne w świątyniach zagłębia Ruhry, co należy łączyć z szerszym wpływem artystycznych i ikonologicznych koncepcji rozwijających się w cieniu wznoszonej katedry kolońskiej. Licznie prowadzone wówczas prace konserwatorskie retabuli średniowiecznych

241 Szerzej - por. M. Starnawska, *Świętych życie po życiu*, Warszawa 2008, s. 581 – 589, J. Nowiński, *Ars Eucharistica*, s. 183 – 189; K. Szczepkowska – Naliwajek, *Relikwiarze średniowiecznej Europy od IV do początku XVI wieku*, Warszawa 1996, s. 172 – 190.

242 B. Piecha – van Schagen, *Ołtarze świętej Barbary*, s. 376 – 377. Adam S. Labuda, wrocławski ołtarz świętej Barbary i jego twórcy s. 96 – 100. Wiele szaf relikwiarzowych służyło także ekspozycji Najświętszego Sakramentu. Badania Adama S. Labudy wskazują, dzięki analizie ikonograficznej malowideł szafy relikwiarzowej z Kwidzyna wysunął hipotezę, że był w niej przechowywane nie tylko partykuły relikwii Krzyża Świętego, ale także Najświętszy Sakrament, por. A. S. Labuda, *Malarstwo tablicowe państwa krzyżackiego drugiej połowy XIV w.* [w:] J. Domosławski, A.S. Labuda, A. Karłowska – Kamzowa, *Malarstwo gotyckie na Pomorzu Wschodnim*, Warszawa 1990, s. 82 – 84. J. Nowiński podaje jeszcze więcej przykładów takich szaf relikwiarzowych służących także do eksponowania Corpus Christi, por. tegoż *Ars Eucharistica*, s. 186 – 189. Genezę nastawy szafowej wywiedzioną z szafy relikwiarzowej dostrzegł przecież Joseph Braun stwierdzając, że zastępowanie partykuł wyobrażeniami plastycznymi rozpoczęło się na przełomie XIV i XV wieku. Dwie trzecie z trzech tysięcy retabuli istniejących w Niemczech około 1450 roku umieszczano na ołtarzach w zastępstwie relikwii, por. J. Braun, *Der christliche Altar*, Bd. 2., s. 278. Por. Rysunek ołtarza głównego w Geronie: Ad. Fähr [pseud.], *Kunsthistorische Wanderungen durch Katalonien* [w:] „Die christliche Kunst” Jhg I, 1904 / 1905, s. 267.

243 J. Nowiński, *Ars Eucharistica*, s. 183 – 184, także K. Szczepkowska – Naliwajek, *Relikwiarze średniowiecznej Europy od IV do początku XVI wieku*, Warszawa 1996, s. 27 – 28, 49.

244 A. S. Labuda, *Wrocławski ołtarz św. Barbary i jego twórcy*, Poznań 1984, s. 93 i passim.

w Nadrenii przyczyniły się do ich popularności. Tak dla katedry w Kolonii, jak i dla innych kościołów, powstawały wówczas liczne ołtarze skrzydłowe. Obiekty, które powstały na przełomie XIX i XX wieku były uwspółcześnioną adaptacją gotyckich ołtarzy szafowych niespełniających jednakże w pełni wymogów neostylu²⁴⁵. Ich forma, retabulum szafowego z ruchomymi skrzydłami stała w ścisłym związku ze stylowym nawiązaniem do epoki, w której powstały. Inaczej niż w przypadku obiektów z przełomu XIX i XX wieku wykonanych dla kopalń, dla których aspekt praktycznego zastosowania zamykalnych skrzydeł był znacznie ważniejszy niż kryterium „stylowości”. Z tego powodu w cechowniach znajdziemy nie tylko zamykane retabula neogotyckie, ale także realizujące estetykę innych stylów historycznych także posiadające możliwość zasłonięcia wizerunku. Silne poczucie i rozumienie konfliktu zachodzącego między momentem konkretyzacji numinotycznej, a powszedniością sytuacji pracy spowodowało wykształcenie się innych, wariantywnych do skrzydeł, trwałych mechanizmów zasłaniania wizerunku. Jednocześnie w cechowniach funkcjonowały nieliczne obiekty zgodne formalnie i ontycznie z nastawami przeznaczonymi dla świątyń.

Zbiór retabuli wystawianych dla górników na Górnym Śląsku należy więc podzielić na dwie kategorie: zamykane i otwarte, przy czym te pierwsze zdecydowanie dominują. Stylistycznie reprezentują one neostylową interpretację zarówno retabuli gotyckich szafowych jak nowożytnych retabuli architektonicznych, edikulowych oraz niszowych.

Nawiązujące do gotyku retabula związane są nie tylko z ogólnokościelną powszechnością, ale także górnośląską tradycją. Drewniane ołtarze skrzydłowe na skalę masową zaczęły pojawiać się na Śląsku w ramach akcji antyhusyckiej w latach 1450 – 1520, wiele z nich zostało przejętych przez protestantów. Są to ołtarze drewniane ze skrzydłami malowanymi. Typ średniowiecznego retabulum skrzydłowego utrzymywał w sztuce sakralnej Śląska się do początków XVII wieku²⁴⁶. Był chętnie wykorzystywany w neogotyckich świątyniach jako wypełnienie architektury, wymuszając niejako na artystach zaistnienie jedności stylowej w konkretnych realizacjach kościelnych, na przykład autorstwa Alexisa Langer²⁴⁷. W rzeczywistości przemysłowej jednak rzadko można mówić o takiej zależności. Budynki cechowni reprezentowały style historyczne, jednak z reguły

245 H. P. Hilger. *Altäre und Ausstattungen rheinischer Kirchen*, [w:] *Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland*, Bd. 4, Plastik, Düsseldorf 1981, s. 132 – 135. Także J. Lubos – Koziel, *Wiarą tchnące obrazy*, s.150.

246 J. Harasimowicz, *typy i programy śląskich ołtarzy wieku reformacji* [w:] *RSS R.* 12 (1979), s. 7 – 25.

247 Por. A. Zabłocka - Kos, *Sztuka - wiara - uczucie*. Alexis Langer – śląski architekt neogotyku, Wrocław 1996, *passim*. Także J. Lubos Koziel, Wrocław 2004, s. 159 – 161. Langer współpracował z malarzami śląskimi, między innymi z Ferdinandem Winterem. Nastawa neogotycka skrzydłowa jest jedną z dwóch zalecanych przez Floriana Wintera OSB w poradniku dla twórców sztuki służącej sprawowaniu kultu religijnego w kościele katolickim: *tegoż, Anteilung zur Erforschung und Beschreibung der kirchlichen Kunstdenkmäler*, Linz 1863, s. 76 – 77. Książka została wydana jako publikacja „Linzer Diözesan – Kunstverein”.

w wydaniach znacznie mniej zaawansowanych stylowo²⁴⁸. W kopalniach funkcjonowały zazwyczaj w stylowym oderwaniu, jak miało to miejsce w kopalniach „Concordia” i „Castellengo”²⁴⁹. Pierwsze retabulum, drewniane, posiada dwupolowe łamane skrzydła bez dekoracji malarskiej zamykające niszę z wizerunkiem świętej Barbary. Drugie retabulum z Rokitnicy było, w porównaniu z obiektem z Maciejowa, znacznie skromniejsze w skali. Wydaje się, że było dosyć niewielkie, niejako nieproporcjonalnie małe w stosunku do dużej mensy ustawionej dodatkowo na 3 stopniach. Retabulum było trójpolewe, jednak przedstawienie malarskie było umieszczone wyłącznie w centrum. Skrzydła zostały przekształcone w boczne panele. Ponieważ zostały one stale unieruchomione, wizerunek Świętej zasłaniano kotarą. Popularyzacja neogotyckiego stylu dokonana między innymi dzięki osobistym preferencjom estetycznym biskupa Heinricha Förstera oraz dzięki twórczości Alexisa Langer²⁵⁰ odcisnęła piętno na sztuce sakralnej bardziej, niż na obiektach cechownianych reprezentujących neogotyck w dosyć skromnej ilości. Poza wspomnianymi obiektami w cechowniach znajdowały się retabula o dużo mniejszych rozmiarach, skromniejsze, być może bezstylowe i, z pewnością, tańsze. Wpisywały się jednak do grupy retabuli szafowych. Były to konstrukcje zawieszane na ścianie, wyposażone w drzwi (Wandschrank). Ich genezę można powiązać ze średniowiecznymi obiektami typu Schrein²⁵¹. Obiekt takiego typu znajdował się w cechowni kopalni „Karsten – Zentrum”.

Znacznie większą popularnością cieszyły się retabula architektoniczne inspirowane nastawami nowożytnymi. Każdy z trzech rodzajów wyróżnionych przez Brauna retabuli renesansowych, architektoniczny, edikulowy i niszowy, był twórczo wykorzystywany na potrzeby kopalń z uwzględnieniem konieczności zamontowania mechanizmu zasłaniającego. Od pierwowzorów rozpowszechnionych na terenie Niemiec na przełomie wieków XV i XVI i w drugiej połowie wieku XVII (retabula niszowe)²⁵¹ odróżnia je znacznie skromniejsza forma, brak dekoracji powszechnych w przypadku pierwowzorów²⁵³ oraz zdecydowana przewaga drewna jako materii twórczej. Retabulum składające się z architrawy, fryzu i gzymsu oraz kaneluowanych pilastrów lub kolumn niepełniących funkcji konstrukcyjnych

248 Zmianę sposobu traktowania cechowni notuje się z początkiem XX wieku, kiedy przykładano znacznie większą uwagę do wyglądu i wyposażenia, por. cechownia kopalni „Donnersmarckhütte” zaprojektowana ze starannością jako pomieszczenie o cechach klasycznych i cechownia kopalni „Graf Franz” w Rudzie Śląskiej, której projekt oraz realizację nadzorował Hans von Pöllnitz, architekt Ballestremów.

249 Por. Aneks. Katalog „Concordia” / „Concordia”, s. 48; „Castellengo” / „Rokitnica” - „Pstrowski”, s. 41. Poza wspomnianymi, obiekty o charakterze neogotyckich retabuli szafowych znajdowały się w kopalniach „Deutschland” w Świętochłowicach, „Max” w Siemianowicach, „Friedensgrube” w Nowym Bytomiu.

250 O wprowadzaniu neogotyku na Śląsk pisze szczegółowo J. Lubos – Kozieł, Wiarą tchnące obrazy, s. 149 - 161.

251 Obiekty te miały podobną funkcję, jak szafy relikwiarzowe, w których eksponowano także Najświętszy Sakrament, por. J. Nowiński, Ars Eucharistica, s. 183 – 189.

251 Por. J. Braun, Der christliche Altar, Bd. 2, München 1924, s. 369.

253 J. Braun, Der christliche Altar, München 1924, s. 366, il. 286, 287, 285.

jest reprezentowane przez nastawę z kopalni „Guido”. Był to jeden ze skromniejszych obiektów, które pozbawione zostało zbędnej dekoracyjności. Na potrzeby górnośląskich użytkowników wyposażono je w opuszczaną żaluzję klepkową z rysunkiem krzyża łacińskiego widocznym po pełnym zasłonięciu obrazu²⁵⁴. Jednostkowy przykład neorenesansowego retabulum niszowego znajduje się w Mikulczycach²⁵⁵. Głęboka nisza nie posiadała żadnej okalającej jej dekoracji architektonicznej, zapewne by nie stać w konflikcie z bogactwem okładzin ścian cechowni o licznych alternacjach wyznaczanych przez pilastry i gzymsy. Monochromatyzm wnętrza cechowni, ołtarza oraz figury znajdującej się w niszy był przełamany dekoracją malarską wnętrza niszy w 2/3 wysokości imitującą draperię a w sklepieniu niszy wyobrażającą rozgwieżdżony nieboskłon. Całą niszę można było zamknąć skrzydłami jednopolowymi z malarską dekoracją w narracji hagiograficzno – dewocyjnej²⁵⁶.

Najliczniej reprezentowany był rodzaj renesansowego retabulum edikulowego. Jego klasyczna forma zwieńczona trójkątnym przyczółkiem wywodzi się bezpośrednio z antycznego symbolicznego, jak pisze Tomasz Wujewski, „boskiego” rozumienia partii dachu²⁵⁷. Podobnie, jak w przypadku retabuli architektonicznych, największą popularność zyskały te o prostej konstrukcji, wykonane z drewna (z jednym wyjątkiem), bez dekoracji snycerskich. Czterokolumnowa edikula naśladująca łuk triumfalny, popularna na Śląsku²⁵⁸, nie znalazła uznania wśród dziewiętnastowiecznych naśladowców. Wszystkie posiadały niezwykle prostą konstrukcję opartą wyłącznie na dekoracyjnie zinterpretowanym belkowaniu. Jedyne elementy o charakterze dekoracyjnym pojawiły się w obiektach z delikatną domieszką stylistyczną baroku. W kopalni „Henitz” tympanon oraz przyczółek był przerywany a tympanon z nastawy w kopalni w Borsigwerku miał kształt półkola wypełnionego dekoracją konchową. Prawdopodobnie podobną edikulową konstrukcję miało retabulum z cechowni szybu „Krug” kopalni „Königin Luise”²⁵⁹. Ponadto każde z nich było zamykane. Retabula z kopalń „Hohenzollern”, „Königin Luise” oraz „Hedwigswunsch” skrzydłami²⁶⁰, natomiast obiekt z Rozbarku zaopatrzone w osuwaną żaluzję klepkową.

254 Por. Aneks. Katalog „Guido” / „Guido”, s. 56.

255 Budynek cechowni kopalni „Mikulczyce” jest obecnie siedzibą zakładu budowy organów i nisza w ścianie oddzielającej cechownię od łaźni znajduje się tam w dalszym ciągu, por. Aneks. Katalog „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce” - „Pstrowski”, s. 55.

256 Por. Aneks. Katalog „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce”, s. 52.

257 T. Wujewski, Symbolika architektury greckiej, Poznań 1995, s. 222 – 229.

258 Por. J. Harasimowicz, typy i programy śląskich ołtarzy wieku reformacji [w:] RSŚ R. 12 (1979), passim. O ołtarzach w formie łuku triumfalnego pisze także F. Winter OSB, Anteilung zur Erforschung, Linz 1863, s. 77.

259 „(...) Zu Zabrze in einem der Betsäle der Königin Luisegrube”, H. Netwig, St. Barbara in Schlesien [w:] Schlesische Heimat – Blätter Jhg 1, 1907/1908, Nr 5, s. 114. Na dwu fotografiach obiektu, które udało się odnaleźć widoczne są jedynie fragmenty retabulum i ołtarza. Na ich podstawie wykonano rekonstrukcję, w oparciu o którą wysunięto tę hipotezę. Wiadomo z całą pewnością, że skrzydła retabulum były jednopolowe niełamane pokryte najprawdopodobniej malarską imitacją okładziny marmurowej., por. PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 6.

260 Retabulum z kopalnia „Hohenzollern” posiadało łamane skrzydła bez dekoracji malarskiej.

Na tle tak szybko zaadaptowanego neogotyku na potrzeby artystyczne kościoła katolickiego pojawianie się interpretacji nowożytnych retabuli wydaje się bardzo ciekawe, gdyż łączy się bardziej z dziewiętnastowiecznymi tendencjami wystroju kościołów ewangelickich, niż katolickich. O ile zakładano stosowanie przede wszystkim stylów świątyń chrześcijańskich²⁶¹, to po połowie XIX wieku, po przejściu bazyliki konstantyńskiej w Trier przez kościół ewangelicki, pojawił się nurt klasycyzujący z architektury kościelnej. Ołtarze w bazylice były edikulowe, tympiony wsparte na kolumnach, a znajdujące się w niszach przedstawienia, realizowały klasycyzujący styl, który wprowadził Berthel Thorvaldsen w kościele w Kopenhadze²⁶². Wydaje się, że w kościołach diecezji wrocławskiej, w których umieszczano obrazy nazareńczyków, inspirowane przecież twórczością malarzy renesansu, osadzano je chętniej w retabulach o nowożytnej stylistyce²⁶³. Píše o tym między innymi Hilger, interpretując to jako symboliczny sojusz między Italią a Germanią, renesansem a gotykiem²⁶⁴. Obrazy Schalla czy Schneidera umieszczano zarówno w retabulach pochodzących z pierwotnego wyposażenia kościołów jak w nowych obiektach.

Trudno wyjaśnić popularność neoklasycznych czy neobarokowych retabuli w górnośląskich cechowniach tym bardziej, że powstające niemal równocześnie w Regionie świątynie realizowały głównie program neogotyckiego Gesamtkunstwerku. Wydawać by się mogło, że gotycka stylistyka z tradycją retabulum szafowego bardziej odpowiadałaby idei ostentatio, jednak zleceniodawcy retabuli woleli zwrócić się ku niezbyt powszechnej tradycji architektonicznych i edikulowych nastaw renesansowych zamykanych skrzydłami. Były one popularne w XVI wieku w Niemczech i Austrii²⁶⁵, a do ich grona, według badań Brauna, należy zaliczyć dwa obiekty związane z duchowością górniczą powstałe w latach

261 „Eisenacher Regulativ” z 1862 roku ściśle określiła, gdzie powinni szukać inspiracji twórcy ówczesnych kościołów ewangelickich – w starochrześcijańskich bazylikach, romanizmie oraz stylu znanym jako niemiecki (gotyk), por. P. Kaiser, Das sogenannte Eisenacher Regulativ von 1861. Ein kirchenrechtliches Phantom [w:] K. Raschok, R. Sörries, Geschichte des protestantischen Kirchenbaues. Festschrift für Peter Poscharsky zum 60. Geburtstag, Erlangen 1994, s. 115–117. „Grundlage ist (...) das 1862 beschlossene „Eisenacher Regulativ” mit seinen Anweisungen zur Abgrenzung gegenüber dem katholischen Kirchenbau, von allen gegenüber der Gotik”, por. Hans Peter Hilger. Altäre und Ausstattungen rheinischer Kirchen, w: Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland, Bd 4, Plastik, Düsseldorf 1981, s. 118.

262 H. P. Hilger. Altäre und Ausstattungen rheinischer Kirchen, [w:] Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland, Bd 4, Plastik, Düsseldorf 1981, s. 118 – 119.

263 Por. J. Lubos - Koziel, Wiarą tchnące obrazy, por. il. 7, 16, 18, 24.

264 H. P. Hilger. Altäre und Ausstattungen rheinischer Kirchen [w:] Kunst des 19 Jahrhunderts im Rheinland, Bd 4, Plastik, Düsseldorf 1981, s. 131: „So wuchs mit dem Ausbau der Kölner Domes und unter seinem unmittelbarem Einfluss eine Tendenz, die als doktrinaire Neogotik zu bezeichnen ist und die sich keineswegs auf die Architektur beschränkte, sondern zugleich ein Ende des von den Nazarenern hochgehaltenen Ideals einer Symbiose aus heimischem Mittelalter und christlicher Renaissance der Antike – programmatisch dargestellt in der Verbindung von Germania und Italia – bedeutete. Mit der neuerlichen, national getönten Rückbesinnung auf die deutsche Vergangenheit verband sich eine latente Abkehr von der weltbürgerliche interdienten Rezeption der Antike durch den Klassizismus des späten 18. und frühen 19 Jahrhunderts”.

265 Na przykład w krużganku katedry we Freising z 1513 roku, w kościele przy zamku Sierndorf koło Wiednia z 1518 roku, w kościele ewangelickim w Wimpfen z 1519 roku, ołtarz św. Rocha w kaplicy w Norymberdze z 1521 roku, por. J. Braun, Der christliche Altar, Bd. 2., s. 371.

dwudziestych XVI wieku. Ołtarz górniczy (Bergknapperaltar) z Annaberg w Saksonii, ośrodka górnictwa kruszcowego oraz małe retabulum z Salinenkapelle w bawarskim Reichenhall²⁶⁶. Wybór stylistyczny, nie wiadomo czy uświadomiony, funkcjonował nie tylko w wymienionych kopalniach, także w innych zakładach na obszarze Górnego Śląska znajdowały się neoklasycyzujące retabula z możliwością ich zasłonięcia²⁶⁷. Obiekty te nie powstawały w dającym się wyodrębnić przedziale czasowym. Najwcześniejszy, dla kopalni w Szombierkach, powstał w latach 90 XIX wieku a najmłodszy około 1928 roku dla kopalni „Beuthen”. Jak wspomniano powyżej aspekt stylowy nie jest najważniejszy, jakkolwiek sam w sobie jest unikatowy w zestawieniu z inspiracjami architektów kościelnych oraz proboszczów skupiających się, jak w przypadku kościoła ewangelickiego, na wzorcach sztuki chrześcijańskiej²⁶⁸. Popularność retabuli neogotyckich i neoklasycznych, dających możliwość odseparowania obiektu funkcjonalnie przeznaczonego do wzbudzenia bezpośredniego kontaktu z sacrum od sfery profanicznej, dowodzi świadomości istnienia manichejskiego niemal konfliktu w cechowni. W całej grupie retabuli tylko jedno, dla kopalnia „Gräffin Johanna” było pozbawione możliwości zamknięcia, z kolei jedyny obiekt o współczesnej, dekoracyjnej secesyjnej stylistyce także został zaopatrzony w zamykalne skrzydła²⁶⁹. Nakłada się na to symbolika tympanonu wspartego na kolumnach, wimpergi czy sklepienia niszy będących takim samym czytelnym symbolem jak baldachim w trakcie liturgii.

Po otwarciu retabulum, zapaleniu świec i rozpoczęciu nabożeństwa ujawniało się theatrum górniczej pobożności de facto eucharystycznej, związanej z pragnieniem doświadczenia dobrej chrześcijańskiej śmierci. Otwarcie retabulum było otwarciem na święty czas i wyznaczeniem świętej przestrzeni. Zamknięcie przywracało czas podlegający miarom²⁷⁰. Communio świętej Barbary i górników w Chrystusie było możliwe w określonych interwałach czasowego dostępu do transcendencji wyłącznie w kontekście aktu modlitwy.

Powiązanie świętej Barbary z kultem Eucharystii na Śląsku, na terenie diecezji wrocławskiej miało silne średniowieczne tradycje²⁷¹. Jednakże na dobre w kościele

266 J. Braun, *Der christliche Altar*, Bd. 2, s. 371.

267 Udało się udokumentować w kopalniach: „Anna” (1909), „Myslowitz” (1901), „Andalusien” (1920), „Dubensko” (ok. 1890), „Fürst” (ok. 1890), „Ferdinand” (1905), „Cleophas” (ok. 1880), „Deutschland” (ok. 1890), „Giesche” (1912 szyb „Richthoffen”), „Neubleischarleygrube” (pocz. XX w).

268 W architekturze kościelnej na Górnym Śląsku na przełomie XIX – XX wieku dominował neogotyck, historyzm oraz nawiązania do romanizmu, por. D. Głazek, *Domus Celeberrima*, s. 49 – 92.

269 Retabulum dla kopalni „Rheinbaben” w Makoszowach zostało wykonane jako całość stylowa z obrazem Maxa Wislicenusa w 1906 roku, por. Aneks. Katalog „Delbrück” / „Makoszowy”, s. 50.

270 Por. B. Piecha – van Schagen, *Ołtarze świętej Barbary*, s. 378 – 379. „Beim diese Morgengebet und -gesang der hier miest katholischen Bergleute werden diese Altäre aufgeschlagen (...)”, por. H. Netwig, *St. Barbara in Schlesien* [w:] „Schlesische Heimat – Blätter” Jhg 1, 1907/1908, Nr 5, s. 114.

271 Werner Marschall zbadał związek patrocinium kościołów Ciała Pańskiego i św. Barbary w archidiakonacie wrocławskim, wskazując na silny związek wątków eucharystycznych i chrystocentrycznych w kulcie św. Barbary, por. W. Marschall, *Das Corpus-Christi- und das Barbarapatrozinium im Mittelalterlichen Archidiakonats Breslau* [w:] *Beiträge zur schlesischen Kirchengeschichte*, red. B. Stasiewski, Köln 1969, s. 171 – 178.

powszechnym rozkwitło w XV wieku, co miało związek ze zmianą pojmowania i traktowania samej Eucharystii w kierunku, jak pisze Janusz Nowiński, „*adoro te devote*”, co znalazło także odzwierciedlenie w ikonografii świętej Barbary²⁷². W epoce kontrreformacji Daniel Hopfer wykonał sztych egzemplifikujący nowe podejście do tajemnicy Eucharystii. Przedstawił on św. Barbarę siedzącą na architektonicznym tronie z baldachimem²⁷³. Manierystyczna ornamentyka jest raczej skromna i ograniczona do niezbędnych elementów. Korona na jej głowie wykonana jest z liści palmowych i kwiatów przeplatanych między czaszkami jakby klejnotami. Na kolach trzyma kielich z Najświętszym Sakramentem, na który spogląda. Hostia z widoczną na niej sceną ukrzyżowania znajduje się tuż powyżej kielicha. Punctum obrazu nie jest jednak Najświętszy Sakrament ale dekoracja gorsetu Barbary. Znajduje się na nim głowa Chrystusa uwieńczona koroną cierniową i aureolą. Barbara eksponuje swoje przywiązanie do Chrystusa, który złożył najwyższą ofiarę²⁷⁴ i daje nam teologiczny wykład na temat ofiary, którą Bóg złożył sam z siebie, by dać nam siebie. Frontową ścianę podnóżka tronu artysta udekorował sceną ofiary Abrahama. Co jeszcze bardziej podkreśla doskonałość ofiary Chrystusa i jej przełożenie na spotkanie z nim w Eucharystii. Związek ten pielęgnowała sztuka kontrreformacji będąca narzędziem spierających się teologów co do obecności Chrystusa w Eucharystii. Szczególnymi względami teoretyków sztuki, a co za tym idzie artystów, cieszyli się ci święci, którzy wskazywali na więź łączącą ich z Chrystusem obecnym w Najświętszym Sakramencie²⁷⁵. Nie dziwi więc popularność przedstawień św. Ignacego Loyoli, Katarzyny ze Sieny, Tomasza z Akwinu, Marii Magdaleny de Pazzi, Klemensa biskupa, Agnieszki z Montelpuciano czy Elżbiety z Schönaui, których przedstawienia realizowały Eucharystyczny topos obrazowy²⁷⁶. W ołtarzu głównym bytomskiego kościoła farnego znajdował się obraz przedstawiający świętego Norberta z Xanten²⁷⁷. Co więcej, zgodnie z zaleceniami posoborowymi nie eksponowano wyłączenie męczeństwa świętych, ale przede wszystkim ich zdolność do

272 Poszukiwano takich form rezerwacji Eucharystii, które umożliwiały jej adoratio, por. J. Nowiński, *Ars Eucharistica*, s. 161 – 218. R. Nemitz, D. Thierse, *St. Barbara*, s. 226.

273 Św. Barbara siedząca na tronie pojawia się w tekście hymnów niemieckojęzycznych, także godzin. W polskojęzycznych modlitwach oraz w ikonografii polskiej oraz górnośląskiej, nie stwierdzono przedstawienia Barbary tronującej.

274 Daniel Hopfer, *Święta Barbara na tronie*, teczka 116, 107-1887, Kumpfstichtkabinett Berlin, teczka 116.

275 Chrystocentryzm i kult Najświętszego Sakramentu stanowił jeden z głównych elementów duchowości i pobożności propagowanej przez jezuitów. O „świętych eucharystycznych” w sztuce religijnej pisze między innymi L. Reau, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris. 1955-1959, t. II, s. 171.

276 A. Kramiszewska, *Visio religiosa*, s. 228 – 231. J. C. Cruz w popularnym opracowaniu „Cuda Eucharystyczne. Eucharystyczne fenomeny w życiu świętych” podaje szereg przykładów świętych doświadczających cudownej Eucharystii, między innymi podanej przez Jezusa Chrystusa, por. tamże s. 260 – 275.

277 Obraz ten znajdował się w ołtarzu w latach 50. i 60. XVIII wieku, co było związane z obecnością zakonu premonstratensów w parafii do 1810 roku, por. P. Nadolski, *Architektura i wyposażenie wnętrza kościoła Najświętszej Marii Panny w Bytomiu w świetle źródeł archiwum parafialnego [w:] VIII Tarnogórska Sesja Naukowa. Architektura i sztuka sakralna na Górnym Śląsku. Tarnogórskie sesje naukowe t. 10, Miasteczko Śląskie 1996 r., s. 76.*

oderwania się od ziemskiej egzystencji i posiadaną zdolność bezpośredniego kontaktu z Bogiem.

W górnośląskiej rzeczywistości to właśnie kontekst społeczny i emocjonalny obrazów „szafarki Eucharystii” jest najistotniejszy.

Dokładna replikacja ołtarza jako miejsca stwarzającego przesłanki do sprawowania liturgii nie wyczerpywała jednak pełni specyfiki górnośląskich obiektów. To omawiana treść przedstawień osadzanych w retabulum, wskazująca przecież nie na kult samej świętej Barbary, ale także na kult Eucharystii wizualizowanej w postaci okrągłego białego opłatka²⁷⁸, wpłynęła na możliwość zaistnienie konkretyzacji numinotycznej w świeckiej przestrzeni, właśnie dzięki kultowi Świętej. Ukazująca swoim życiem tajemnicę Eucharystii w duchu postanowień soboru trydenckiego nie upomina się o cześć dla samej siebie, a skłania do rozpamiętywania tajemnicy transsubstancjacji dokonującej się nie tylko podczas sprawowania Mszy świętej, a dziejącej się stale dzięki Boskiemu Miłosierdziu i jednoczącej stale z Chrystusem²⁷⁹. W takim rozumieniu wizualizacja Najświętszego Ciała Chrystusa eksponowanego przez świętą Barbarę jest wizualizacją najpełniejszego kontaktu z Bogiem²⁸⁰, najistotniejszego w sytuacji stałego zagrożenia życia. Ostentatio następuje przecież nie tylko w wymiarze wizualnym, ale jak wspomniano, teksty modlitw i pieśni używanych przez górników jednoznacznie na to wskazywały. „Społeczna celowość”²⁸¹ i kontekst kontrreformacyjnych tekstów modlitewnych były związane z praktyką przygotowania się na śmierć. Obrazy te (plastyczne i werbalne), niczym visio religiosa w trakcie aktu modlitewnego, stawiały modlących się wobec nich górników niemal na równi, w sensie teologicznym, ze Stanisławem Kostką. Jego cudowna Eucharystia, przywoływana przecież w jednym z tekstów pieśni²⁸², pozwalała pokładać nadzieję w Bogu, że i oni w potrzebie dostąpią cudownie udzielonego Sakramentu. Właśnie związek świętej Barbary, która sama otrzymała cudowną komunię, zdeterminował semantykę wizerunków Świętej umieszczanych w kopalnianych cechowniach. Interpretacja ludowa kładąca nacisk na ochraniającą moc

278 Dzieje wizualizowanie tej świętej postaci analizuje M. Kapustka, *Figura i hostia. O obrazowym przywoływaniu obecności w późnym średniowieczu*, Wrocław 2008, s. 178 – 207.

279 H. Misztal, *Eucharystia w życiu polskich świętych i błogosławionych*, [w:] *Żeby nie ustała wiara*, Lublin 1989, s. 219 – 222.

280 Wersje żywota św. Barbary nie są spójne w kwestii komunii udzielonej męczennicy. Wydaje się, że motyw Eucharystii mógłby być naddany literaturze hagiograficznej około XV wieku w związku ze zmianami w postrzeganiu Najświętszego Sakramentu. Tym bardziej, że najstarsze wersje, opisujące życie Świętej nie były by zgodne z dziejami liturgii.

281 O dydaktycznej i dogmatycznej funkcji literatury siedemnastowiecznej szerzej Janusz T. Maciuszko, *Symbole w religijności polskiego baroku i kontrreformacji*, Warszawa 1986, s. 15.

282 „(...) Świętego Kostki osłabione siły
Chlebem anielskim przez cię się wzmocniły;
Przybądź z pożywieniem w punkt śmiertelnej mdłości,
Dodaj czerstwości”.

[inc.] „Barbaro święta, patronko konania” [w:] Janitzek, *Pieśni*, 1879, s. 14.

Świętej, wskazująca na władzę świętej Barbary nad śmiercią oraz na znajomość topografii sztolni i chodników umożliwiającą akcję ratunkową, musiała chyba ustąpić eucharystycznemu aspektowi kultu. Po wypadku w kopalni „Ludwigglück” w Mikulczycach 27 września 1890 roku, w wyniku którego zginął górnik Józef Tomanek z Czekanowa, wzywano górników do modlitwy do świętej Barbary, by ta zachowała ich od nagłej i niespodziewanej śmierci²⁸³, a nie od śmierci przedwczesnej.

Obrazowe „uobecnienie” największej tajemnicy Kościoła mówiącej o realnej obecności Chrystusa przed oczami wiernych pod postacią chleba eucharystycznego, zostało na fali codziennej pobożności górniczej przeniesiony wprost z epoki teologiczno – artystycznego dyskursu²⁸⁴. Habsburski barok preferował przedstawienia świętej Barbary w typie ostentatio Eucharystii²⁸⁵. Z kolei w malarstwie barokowym, związanym z troską o dusze cierpiące w czyśćcu, Barbara jest szafarką bądź wskazuje na nabożną adorację²⁸⁶. Obiekty te miały pełnić między innymi funkcję edukacyjną, o jakiej mówił Fabian Birkowski broniąc sztuki religijnej²⁸⁷. Tym bardziej, że wizualizacja treści znacznie ułatwia ich percepcję, o ile nawet nie staje się podstawowym źródłem rozpoznania rzeczonych treści²⁸⁸. Specyfika miejsca oraz okoliczności funkcjonowania tych wizerunków podkreślała ich związek z Najświętszym Sakramentem między innymi dzięki wspomnianym już modlitwom, także okresu potrydenckiego, szerzących cześć Najświętszego Sakramentu. Groźbę idolatrii oddalała świadoma percepcja tekstów modlitewnych:

„(...)

283 „Praca” R. I (1890), nr 28, s. 7.

284 Oficjalne uznanie prawdy o rzeczywistej obecności Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie zostało spowodowane herezją Berengariusza i miało miejsce na Soborze Laterańskim IV, por. W. Granat, Sakramenty święte, cz. I. Sakramenty w ogólności. Eucharystia, Lublin 1961, s. 233. Dzięki temu nastąpił dynamiczny kult Eucharystii, por. J. Nowiński, *Ars Eucharistica*. Barokową pobożnością związaną z cystersami i jej odzwierciedleniem w sztuce zajął się A. Koziół, tegoż: *Exempum pietatis* czyli krzeszowska seria wizerunków cysterskich błogosławionych i świętych oraz śląska ikonografia mistycznych wizji [w:] Angelus Silesius, Bernhard Rosa i Michael Willmann czyli sztuka i mistyka na Śląsku w czasach baroku, Wrocław 2006, s. 326 i passim. Autor przywołuje szereg przedstawień mistycznych związanych z bezpośrednim kontaktem z Chrystusem.

285 Na przykład obraz w ołtarzu brackim w kościele pod wezwaniem Matki Boskiej Łaskawej w Rudach, por. G. Grundmann, *Barocke Kirchen und Klöster in Schlesien*, München 1971, s. 137.

286 Por. K. Moisan – Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, il. nr 350, 351, 352 i 353. Co ciekawe, przedstawienie świętej Barbary nie zostało ujęte w katalogu tematów powszechnych i popularnych w sztuce barokowej, por. A. Pigler, *Barkockthemen. Eine Auswahl von Verzeichnissen zur Ikonographie des 17. und 18. Jahrhunderts*, Bd. I, Budapest 1956.

287 Birkowski posługiwał się argumentami Ojców Kościoła: „Co pismo czytającym, to prostaczkom patrzącym daje malowane; patrząc na nie widzą, czego mają naśladować, na tym czytają, którzy czytać nie umieją”, F. Birkowski, *O świętych obrazach*, cyt. za W. Tomkiewicz, *Polska sztuka kontrreformacyjna*, [w:] *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z Historii Kultury*, Wrocław 1970, s. 74.

288 Wyższości przekazu wizualnego nad werbalnym poświęcił swoją uwagę już wspomniany Birkowski: „Malowanie mu stoi za doktora i za księgę – i ta reprezentacja żywa więcej go drugdy uczy i wzrusza aniż słowa kaznodziejskie”, F. Birkowski, *O świętych obrazach*, cyt. za W. Tomkiewicz, *Polska sztuka kontrreformacyjna*, [w:] *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z Historii Kultury*, Wrocław 1970, s. 93. O uobecnianiu postaci w średniowieczu pisze M. Kapustka, *Figura i hostia*, Wrocław 2008, passim.

Jezusa Najświętsze Ciało,
Które na Krzyżu wisiało,
Niech w ustach, sercu panuje,
Dusza nasze posiłkuje”²⁸⁹.

Litania określała Barbarę jako „Szafarkę pokarmu niebieskiego”, „Najpobożniejszą do Najświętszego Sakramentu”, „pokarmem wieczności karmiącą”, „zapobiegającą wiecznemu głodowi”, która „nad udzielaniem Sakramentów Świętych w potrzebie będącym sługom twoim [była] położona”²⁹⁰, a kolejna pieśń mówi:

„(...)

Tyś szczodrobliwą podskarbiną nieba,
Hojnie udzielasz nam boskiego chleba;
Bądź karmicielką w ostatnim terminie,
Żaden nie zginie.

(...)”²⁹¹.

Hierofania dokonująca się najpełniej w trakcie Najświętszej Ofiary i jej związek ze świętą Barbarą wpływał nie tylko na ikonografię wizerunków, ale na ontologię i formę samych obiektów. Żaden z nich nie posiadał walorów cudowności, nie funkcjonował on więc w granicach wielkiej opowieści²⁹². Każdy z nich istnieje oddzielnie i samodzielnie (bez rozpowszechnianych kopii), nie jest przedmiotem kultu. Większość z nich realizuje eucharystyczny przekaz, zawsze jednak racjonalny²⁹³. Pomimo tego, że obrazy i rzeźby umieszczane w cechowniach kopalń nie realizują barokowej stylistyki operując wyłącznie stylowo w granicach nurtów kościelnej sztuki XIX wiecznej, jednak swobodnie przenoszą chrystocentryczne kontrreformacyjne treści teologiczne tekstów modlitewnych do świętej Barbary²⁹⁴. O ile ich celowość społeczna silnie pozycjonują je w pejzażu świątyń katolickich, o tyle ich umiejscowienie w przestrzeni niesakralnej wymusza zdefiniowanie istoty ich funkcjonowania.

289 Inc. „Barbaro błogostawiona, Męczenniczko uwielbiona” [w:] Janitzek, Pieśni, 1879, s. 20.

290 Litania o świętej Barbarze Pannie i Męczenniczce [w:] Janitzek, Pieśni, 1879, s. 36.

291 [Inc.] Barbaro święta, Patronko konania [w:] Liss – Stabik, Magazyn Duchowny, 1889, s. 363.

292 J. Tokarska - Bakir pisze: „(...) obraz, przez ludowy sensus communis uznawany za „święty”, przyjmuje tę samą formę, co Byt, którego bytowanie uczyniło o „świętym”. Ludową miarą cudowności obrazu, widoczną w legendach, staje się zatem jego upodobnienie do idei Wcielenia, mimesis dwóch niezmięszanych natur Chrystusa” W: tejsze, Obraz osobliwy – hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści, Kraków 2000, s 354 - 356. W badaniach terenowych nie stwierdzono jednak świadomości istnienia cudownego pierwowzoru będącego źródłem opowieści etiologicznych. Obiekty w cechowniach nie funkcjonują jako acheiropoietos. Świadomość cudowności wybranych obiektów dewocyjnych pojawi się dopiero po połowie XX wieku w odniesieniu do wizerunków zastępczych.

293 Por. M. Kapustka, Figura i hostia, Wrocław 2008, s. 9.

294 Racjonalizacja w wieku XIX – tym mogłaby wpływać na ikonografię włączając na przykład nowoczesne urządzenia jako aktualizowane atrybuty. Zaistniał jeden taki przypadek. Anonimowy nieprofesjonalny autor obrazu z kopalni „Cleophas” umieścił u stóp Barbary urządzenia ratunkowe z początku XX – tego wieku.

Dla przeprowadzenia jednoznacznej kategoryzacji tych obiektów jako kultowych lub dewocyjnych ważna będzie kontekstualność wyrażona *par excellence* przez duchowość i postawy pobożnościowe (bądź ich brak) użytkowników obiektu. Tak długo, jak zrozumiałe pozostają treści modlitw ku czci Najświętszego Sakramentu wkraczającego w życie z pomocą świętej Barbary, celowością istnienia obiektów w cechowniach kopalń będzie modlitewnie wyrażana nadzieja na przyjęcie Ciała Chrystusa w sytuacji zagrożenia życia. Współfunkcjonowanie obrazu i tekstu w pełni prezentowało chrystocentryczny charakter starań o „dobrą śmierć”. Zgadząc się z Marcinkowskim należy podkreślić utylitarną i ikonologiczną funkcję tych obiektów ponad ich funkcją estetyczną, nie zawsze rozpoznawalną przez odbiorców²⁹⁵. Ich „istota funkcjonowania”²⁹⁶ to w przypadku ołtarzy cechownianych narzędzie służące realizacji praktyk modlitewnych, ale nie rozbudzania uczuć religijnych²⁹⁷. Zjawisko ta zaistniało co prawda, ale jako wtórne, powodowane zanikiem pobożności i ztracaniem rozumienia immanentnych treści i funkcji cechownianych ołtarzy wystawianych do początku dwudziestego wieku. Można by w zasadzie zgodzić się z tezą von der Ostena, że „[przedstawienia dewocyjne] służą bezpośredniemu kontaktowi religijnemu jednostki z Bogiem, znajdują zastosowanie w jej dewocji, obywając się bez kapłana”²⁹⁸, gdyby nie to, że w stosunku do ołtarzy i retabuli w cechowniach nie można zastosować kryterium praktykowania bez kapłana. Jak więc zaklasyfikować obiekty, które czasowo stawały się świadkami transsubstancjacji? Obiekty, które w większości swoją swoją formą stwarzały przesłanki do sprawowania przy nich czynności liturgicznych uobecniających Jezusa Chrystusa z Ciałem i Krwią? Obiekty, które obrazowały pragnienie *communio*? Jednakże zarówno obecność kapłana, możliwość sprawowania Najświętszej Ofiary aż wreszcie, paradoksalnie, samo obrazowanie, funkcjonowały jedynie czasowo, nie stale. Retabula były przecież otwierane na krótki okres czasu (od 10 do 20 minut) raz dziennie przed udaniem się górników w dół kopalni. Marcinkowski, odrębnie od kategorycznej klasyfikacji Guardiniego²⁹⁹, podaje, że „kultowość jest cechą przechodnią, nie daną raz na zawsze, lecz jakby uruchamianą w monecie znalezienia dla danego dzieła zastosowania kultowego (ołtarzowego, procesyjnego, odpustowego) bądź wygaszaną w momencie odebrania dziełu tej roli”³⁰⁰. Byłoby to zgodne z praktyką stosowania portatyli w ołtarzach

295 Badania terenowe jednoznacznie wskazują, że dla większości górników jakość obiektu, jego klasa artystyczna, bądź jej całkowity brak, nie mają znaczenia. Ważna była zawarta w malowidle czy rzeźbie immanentna treść, tj. przedstawienie świętej opiekunki górników z wiatykiem.

296 W. Marcinkowski, *Przedstawienia dewocyjne jako kategoria sztuki gotyckiej*, Kraków 1994, s. 11.

297 Wg św. Tomasza z Akwinu „ad excitandum devotionis affectum”, cyt. za W. Marcinkowski, *Przedstawienia dewocyjne*, s. 45., także s. 48: obiekty dewocyjne jako pobudzające do medytacyjnych form pobożności.

298 G.v.d. Osten, *Der Schmerzensmann. Typengeschichte eines deutschen Andachtbildes von 1300 bis 1600*, Berlin 1935, s. 7, cyt. za W. Marcinkowski, *Przedstawienia dewocyjne*, s. 34.

299 R. Guardini, *Kultbild und Andachtsbild. Brief an einen Kunsthistoriker*, Würzburg 1939, *passim*.

300 Autor podaje szereg opinii krytycznych wobec ścisłej kategoryzacji Guardiniego, W. Marcinkowski, *Przedstawienia dewocyjne*, s. 55 i przypis 177.

nieposiadających sepulcrum, co z powodzeniem praktykowano w cechowniach. Nie była to z resztą nowa praktyka, gdyż z powodzeniem stosowano ją w na początku XVIII wieku w Tyrolu³⁰¹. Pomimo „czasowości” obiektu kultowego znany jest ołtarz w cechowni z drewnianym tabernaculum³⁰² oraz przypadek umieszczenia w cechowni kopalni „Leo” w Rudzie lampy wiecznej jako wyrazu poczucia obecności Najświętszego Sakramentu³⁰³. Przekonanie to ujawniło się w trakcie starań załogi kopalni „Gräffin Johanna” o możliwość sprawowania porannych mszy świętych na terenie cechowni. Dyrekcja kopalni w Bobrku, odnosząc się przychylnie do inicjatywy załogi, sprawdzała techniczne możliwości rozeznając praktykowanie tego obyczaju w kopalniach Ballestrema³⁰⁴. W efekcie dokonano szczegółowych ustaleń z proboszczem parafii, na terenie której znajdował się zakład i wystąpiono o zezwolenie biskupa wrocławskiego na sprawowanie eucharystii w cechowni a na zakup paramentów oraz bielizny ołtarzowej wyasygnowano potrzebną kwotę³⁰⁵. Zatem od pierwszego kwartału 1913 roku w kopalni tej „czasowa i kontekstualna kultowość” ołtarza miała być urzeczywistniona na życzenie załogi. Ponadto, zgodnie z górnośląską praktyką ostentatio, czyli otwarcie retabulum, było czasowym udostępnieniem wizualizacji transcendentu³⁰⁶.

Znaczyłyoby to, że zarówno w wymiarze utylitarnym (możność sprawowania Eucharystii) jak i w wymiarze psychologiczno – mistycznym, obiekty te można nazwać kultowymi. Ponadto, jak się wydaje, potrzeba zamykania wynikająca przecież z konieczności ochrony przed „nie – świętym” nie dotyczyłaby tak kategorycznie obiektu rozumianego wyłącznie jako obiekt dewocyjny zakładający swego rodzaju wzajemność z profanum³⁰⁷. Jak pokazuje

301 H. Hochenegg, Heligenverehrung in Nord- und Osttirol. Beitrage zum religiösen Volkskunde, Innsbruck 1965, s. 93. Portatyl został zakupiony za zgodą lokalnego ordynariusza w celu odprawiania mszy świętych w kaplicy gómiczej w Hall w piątki i niedziele.

302 Drewniane tabernakulum z niszą na krucyfiks posiadał ołtarz z nieoznaczonej kopalni, zdjęcie reprodukuje album firmy Robur, b.a. „Robur” Związek kopalń Górnośląskich Sp. Z ogr. pr., Katowice 1928, s. 58.

303 Około 1900 roku grupa górników zatrudnionych na szybie „Leo” kopalni „Wolfgang” zakupiła za własne pieniądze wieczną lampkę: „Pracowaliśmy na tut. kopalni Szyb Leona przeszło 30 do 40 lat i wiemy, mieliśmy tam obraz św. Barbary (który się tam jeszcze po dziś dzień znajduje) że tam nie było przedtem wieczny Lampki postanowiliśmy za staraniem Pana Nadszytgara Sykory i Pana Nadgórnika Porwolika takową sprawić, Przeto zbieraliśmy co wypłata składki, ażeby takowy cel osiągnąć i za pomocą Boga tyn cel osiągnęliśmy bo przeszło 100 marek uzbieraliśmy. Pan Nadszytgara i p. Nadgórnika Porwolika zakupili tą śliczną Lampkę”, por. APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 481 Korespondencja, b.p. List Wilhelma Waldery do dyrekcji Zjednoczenia z 11 października 1933 roku z prośbą o przekazanie lampki do kościoła pod wezwaniem św. Józefa w Rudzie Śląskiej.

304 Korespondencja dyrekcji kopalni z dyrekcją generalną dotycząca zorganizowania warunków dla odprawiania mszy kwartalnych na terenie kopalni „Gräffin Johanna”, por. APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach sygn. 1100 Fundacje mszalne, s. 35. Notatka z 12 stycznia 1913 roku.

305 Wzorem rudzkich kopalń Ballestremów, ustalono, że msze odprawiane będą co kwartał przy ołtarzu w cechowni. Będzie się ona rozpoczynała o godzinie 5 rano a kończyła pół godziny później, by umożliwić załodze zarówno udział w nabożeństwie, jak i przestrzeganie regulaminu pracy. Zakupu bielizny ołtarzowej dokonano zgodnie z ustaleniami dyrekcji z proboszczem. APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach sygn. 1100 Fundacje mszalne, s. 38. Notatka z 6 lutego 1913 roku.

306 Por. B. Piecha – van Schagen, Ołtarze świętej Barbary, s. 378.

307 Widać to na przykładzie obrazu z kopalni „Gleiwitz”. Nie znajdował się on w konstrukcji retabulum, nie był także zamykany. Może się to wiązać z czasem jego powstania zbiegającym się z wybuchem wojny światowej

działalność duszpasterska księży archidiecezji wrocławskiej, przy ołtarzach w cechowniach odprawiano msze święte a cechownie, w których to miało miejsce, funkcjonowały w świadomości ich użytkowników jako „miejsce święte”³⁰⁸. Same akty pobożnościowe odbywające w warunkach czasu i miejsca świętego w oparciu o teksty modlitewne pochodzące z duchowości brackiej nie służyły pobudzeniu pobożności wśród górników. Ich celem było wyrażenie nadziei doświadczenia obecności Eucharystii gwarantującej „szczęśliwą śmierć” czy prośba o jej dostąpienie w formie cudownej w sytuacji zagrożenia. Realność bądź cudowność przyjmowanego Sakramentu w potrzebie nie ważyła w żaden sposób, gdyż najważniejszy byłby sam fakt świadomości obecności Ciała Chrystusa w momencie śmierci, bez znaczenia czy jej szafarzem byłby kapłan, czy święta Barbara.

Same retabula z wizerunkiem świętej Barbary ustawione na ołtarzach w przestrzeni niesakralnej wskazują na związek retabulum z kultem adresowanym do świętej Szafarki Najświętszego Sakramentu. Modlitewnie wyrażana nadzieja, że zainteresowani zostaną wspomóc Najświętszym Sakramentem realnie bądź mistycznie, wskazuje na cześć oddawaną bezpośrednio świętej mającej moc udzielania tego Sakramentu, a nie tylko intercessio. Ponieważ, jak wspomniano powyżej, ołtarz cechowniany nie uczestniczy w pełni w sacrum, jedynie je naśladuje, stwarzając przesłanki do obecności Corpus Christi, samo retabulum z wizerunkiem świętej Barbary na terenie cechowni jest więc realizacją czci skierowanej bezpośrednio do Świętej jako szafarki Najświętszego Sakramentu.

Pomimo istnienia zauważalnego rozróżnienia pomiędzy obiektem kultowym a dewocyjnym w oparciu o wartość immanentną obiektów sztuki, ołtarze z cechowni funkcjonują jako obiekty kultowe „warunkowo” i „czasowo”. Umieszczenie ołtarzy z retabulami nie w definiowalnej przestrzeni sakralnej, a w przestrzeni całkowicie świeckiej, powodowało zaistnienie pewnej dialektyki. Dynamiczne rejestrowane przeplewy dziejące się na styku sacrum i profanum, całkowicie oderwane od ontologii samych obiektów, wskażą czy dla odbiorców ołtarz z wizerunkiem świętej Barbary jest obiektem kultowym, czy dewocyjnym. Fluktuacje te wpłyną także na same quasi ołtarze pojmowane jako „symulacja” przestrzeni świątynnej, gdyż zanik bądź eliminacja postaw dewocyjnych wspomagających rozumienie ich prymarnej ontologii spowoduje likwidację ołtarzy oraz powrót do wczesnośredniowiecznego apotropeicznego rozumienia kultu świętej Barbary. Więc obiekty

i zanikaniem rozumienia specyfiki pobożności górniczej. Różnice z rozumieniu istoty obiektów kultowych na terenie kopalń będą widoczne szczególnie w zderzeniu ich egzystencji z ideologiami dążącymi do oderwania życia codziennego od transcendentu, np. nazizmu lub komunizmu.

308 Badania terenowe, relacja Pawła Skopka, sztygarem kopalni „Chwałowice”: „Po wybudowaniu cechowni w niej były odprawiane Msze św. w niedziele za zgodą właściciela kopalni (...). (...) Ustawiono tam ołtarz św. Barbary, znajdowało się tam harmonium i to był pierwszy chwałowicki kościół”. Ten sam informator podaje, że w 1952 roku jeden z górników miał głośno wyrazić swój protest przeciwko organizowaniu zabawy w cechowni, w której w dalszym ciągu znajdował się ołtarz, właśnie ze względu na świadomość sakralności miejsca.

w cechowniach posiadałyby status kultowych czasowo i w kontekście świadomie wyrażanych aktów pobożnościowych. Takie rozumienie jest zdecydowanie dalekie od kategoryczności opartej na immanentnej wartości obiektów, za jaką opowiada się Romano Guardini³⁰⁹.

Dzięki takim zabiegom cechowniane wizerunki świętej Barbary, jako potencjalnie kultowe, formalnie oraz ikonograficznie uczestniczyły w świetle sztuki kościelnej, która miała stwarzać warunki do doświadczania obecności. Miały więc balansować między idealnym pięknem a prawdą, (Wirklichkeit) unikając jednocześnie nadmiaru tak naturalizmu jak i mistycznego symbolizmu³¹⁰. Dla odbiorców z przełomu XIX i XX wieku sztuka kościelna miała spełniać trzy podstawowe wymogi ustanowione jako podstawowe wytyczne dla jej twórców. Po pierwsze, miała współdefiniować pojęcia ars sacra, po drugie, sztuka kościelna jako taka miała być podporządkowana swojej kultowej i społecznej funkcji, jaką jest oddawanie czci Bogu poprzez swoją formę i treść. Jedną z wytycznych dla artystów mówiła, że „die kirchliche Kunst ist gegenständliche Kunst: sie muß die kirchlichen Dogmen und geschichtlichen Tatsachen der Offenbarung gerecht werden und zwar in dem Grade, daß sei selbst den Ungebildeten nicht Gelegenheit zu einem gefährlichen Irrtum geben darf”³¹¹. Realizacja powyższych założeń zlecniodawców ołtarzowych obrazów i rzeźb cechownianych dowodzi, że kształtowanie równoległości ikonograficznej, formalnej, teologicznej oraz estetycznej nie mogła być przypadkowa. Zarówno zlecniodawcy jak i twórcy oraz z całą pewnością także odbiorcy rozumieli wizerunki świętej Barbary w cechowaniach jako „sztukę kościelną”. Znaczy to, że zdecydowano się na ich niespójność ontyczną z pomieszczeniami, w jakich się znajdowały, z całą świadomością przedkładając nad nią ich czasową i kontekstualną funkcję kultową w wymiarach, jak wspomniano, psychologiczno – mistycznym oraz utylitarnym. Dzięki ujednoliconej ikonografii wizerunki te w pełni oddawały prawdę o wybaczącej funkcji wiatyku oraz communio Boga i wszystkich wierzących w Jego obecność w trakcie Eucharystii. Także stylowość obrazów i rzeźb ołtarzowych umieszczanych w retabulach i w takiej formie nastawianych na stoły ołtarzowe, funkcjonujące w cechowniach, także formalnie wpisywała się w modus sztuki religijnej przełomu XIX i XX wieku. Obiekty stały się estetycznym i ideowym mostem pomiędzy sacrum doświadczanym w świątyniach parafialnych, a sacrum doświadczanym w trakcie wspólnotowych modlitw przed rozpoczęciem pracy. Z obiektami kultowymi w duchu ostentatio Corpore Christi wiąże retabula cechowniane limitowany czasowego

309 R. Guardini, Kultbild und Andachtsbild, s. 8 – 9, 10, 12 – 13, 14.

310 Por. Fr. Dittrich, Die christliche Kunst auf der Krefelder Generalsammlung der Katholiken Deutschlands [w:] „Zeitschrift für christliche Kunst” Jhg 64, 1898, Nr 7, szp. 209 – 210.

311 R. Böving OFM, Kirche und moderne Kunst. Grundsätzliches zu brennenden Fragen der Gegenwart, Bonn 1922. książka posiada aprobację prowincjała zakonu braci mniejszych w Düsseldorfie z listopada 1921 roku. Autor rozważa stosowność sztuki ekspresjonistycznej do ewentualnego użytku kościelnego.

„ostentatio”. Tak więc w prymarnym znaczeniu ołtarze i retabula z wizerunkiem świętej Barbary miały stwarzać przesłanki do kontaktu z Chrystusem w Najświętszym Sakramencie zarówno w wymiarze rzeczywistym, realnym jak i mistycznym, a w sytuacji kultowej miały w niej uczestniczyć, jako obiekty kultowe. W sytuacji stałego zagrożenia życia górniczego realność spotkania w sakramencie czy jego wizyjny tylko charakter są równoważne, choć pełnię kontaktu z uobecnionym Chrystusem zapewniał wyłącznie udział w Eucharystii. Z tego powodu każdego roku załogi poszczególnych kopalń brały udział w mszach świętych odprawianych ku czci św. Barbary w ich intencji w kościołach parafialnych. Ceremonie religijne odbywające się w przestrzeni publicznej były metodą komunikacji zarówno między członkami grupy, między grupą a społeczeństwem ale także między grupą a sacrum. Tym samym rytualizacja dnia świątecznego dzięki repetatywności i sformalizowaniu stała się jednym z ważniejszych czynników przechowywania zbiorowej pamięci

2. Obchody Dnia świętej Barbary.

Wspólnotowość górnico – parafialna została zderzona z nowymi warunkami ekonomicznymi i społecznymi w ostatnim dziesięcioleciu XIX w. Wydaje się, że rozpoczęty wówczas drugi etap industrializacji oraz duszpasterska na niego odpowiedź wywarły największy wpływ na ukształtowanie się modusu obchodu Dnia świętej Barbary.

Gwałtowny wzrost zatrudnienia w kopalniach od 1890 roku przekładał się na rozrost miast i osiedli robotniczych oraz zmianę struktury górnictwa w regionie. Małe zakłady, wydobywające głównie rudy cynku, ze względu na ograniczone zasoby, kończyły wydobywanie, jednocześnie od lat 70. gwałtowny rozwój notowało górnictwo węgla kamiennego uniezależniając się od hutnictwa żelaza. Skalę zjawiska najlepiej ilustruje liczba zatrudnionych w największej kopalni na terenach Bytomia, Zabrze i Gliwic, „Königin Luise”. W roku 1889, roku ostatniego wydania modlitewnika Lissa i Stabika zatrudnionych było już 7267 pracowników. Na przełomie XIX i XX wieku tempo zatrudniania ustabilizowało się i liczba pracowników wynosiła ponad osiem tysięcy¹. Inne zakłady, „Concordia” i „Hedwigswunsch”², czy uruchamiające wydobywanie w początkowych latach koniunktury „Heinitz”, „Karsten – Centrum”, „Hohenzollern”, „Guido” i „Ludwigsglück”³ zatrudniały znacznie mniejsze załogi. Dwa lata po przejęciu kopalni „Heinitz” przez Bergwerksgesellschaft Georg von Giesche's Erben, w 1892 roku, zatrudniała ona prawie dwa tysiące osób. Załoga była więc trzykrotnie liczniejsza niż w 1883 roku⁴. Nawet zakłady, które przeżywały trudności w kontynuacji wydobywania jeszcze na początku lat dziewięćdziesiątych, na przełomie wieków zatrudniały coraz więcej pracowników. Kopalnia „Karsten – Centrum” w 1912 roku zatrudniała ich ponad 1700⁵, co, w porównaniu z 1882 rokiem, oznacza ponad sześciokrotny wzrost zatrudnienia. Powiększanie się zakładów wiązało się ze zwiększeniem ich dochodowości.

Do 1890 roku nie przeprowadzano kosztownych inwestycji do celów innych niż

1 J. Jaros, Dwa wieki Kopalni, s. 21.

2 Kopalnia „Concordia” uruchomiła wydobywanie w 1841 roku, z kolei „Hedwigswunsch” 22 lata później, por. J. Jaros, Słownik historyczny kopalń węgla kamiennego na ziemiach polskich, Katowice 1984, s. 36 i 88 – 89.

3 W latach 70. XIX w. zakłady przemysłowe poddawano licznym modernizacjom, co powodowało pierwszą falę wzrostu ludności, por. R. Bigdoń, Rozwój sieci parafialnej, s. 126. Kopalnia „Heinitz” uruchomiła wydobywanie w 1873 roku, jednak z powodów technicznych nie przynosiło ono pożądanego zysku, kopalnia „Karsten – Centrum” rozpoczęła wydobywanie w 1879 roku.

4 H. Witecka, Kopalnia Węgla Kamiennego „Rozbark”, Katowice 1985, s. 46.

5 W. Dąbrowski, Kopalnia Węgla Kamiennego „Centrum – Szombierki” 1878 – 1998, Bytom 1998, s. 43.

wydobywcze. Moment ten nadszedł dopiero w okresie stabilizacji i zwiększania zatrudnienia, po 1890 roku. Po tej dacie (do 1914 roku) uruchomiono kolejnych sześć kopalń: „Castellengo”, „Donnersmarckhütte”, „Delbrück”, „Gräffin Johanna”, „Preussen” oraz „Gleiwitz”⁶. Równolegle do koniunktury ekonomicznej funkcjonowały polityczne i ekonomiczne warunki sprzyjające rozwojowi budownictwa sakralnego a sprawność duszpasterska diecezji wrocławskiej przyczyniła się do paralelności procesów urbanizacyjnych i rozbudowy sieci parafialnej. Tworzenie wspólnoty w oparciu o kontakt z kościołem parafialnym, z naciskiem na życie sakramentalne było jednym z priorytetów księży pracujących na terenie ośrodków przemysłowych, co nie miało przełożenia na inne uprzemysłowione regiony, na przykład pobliskie Zagłębie Dąbrowskie⁷. Do 1890 roku, od upadku idei Kulturkampfu, na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic wybudowano dwa nowe kościoły. W Bytomiu wzniesiono w 1886 roku świątynię pod wezwaniem św. Trójcy dzieląc parafię farną, z kolei po podziale parafii św. Jana Chrzciciela w Biskupicach utworzono w 1885 roku parafię pod wezwaniem św. Franciszka z Asyżu. Powstanie obydwu kościołów miało znaczenie dla topografii mszy w intencji górników, jednak największe zmiany zaszły w tej kwestii po 1900 roku, kiedy erygowano 12 nowych parafii. W Rozbarku, Szombierkach, Bobrku, Karbiu, Rokitnicy, Miechowicach, Zabrzu (w osiedlu Zandka i dzielnicy Dorota), Sośnicy, Gliwicach dystans między zakładem pracy, miejscem zamieszkania a kościołem parafialnym uległ znacznemu zmniejszeniu. Jednocześnie w mszach brały udział coraz liczniejsze załogi. Coraz większe kopalnie posiadające coraz większe zasoby finansowe wypracowywały nowe elementy święta obchodzonego 4 grudnia, łącząc obchody religijne ze świeckimi, zawodowymi. Równolegle pielęgnowano te, które mogły funkcjonować już przed 1889 rokiem.

Pomimo wzrostu liczebności załóg kopalń w wielu kultywowano formy pobożności wspólnotowej, nie tylko na co dzień, ale także w dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary lub w dniu go poprzedzającym. Niezbyt duża ilość źródeł powoduje, że nie jest nam znana skala zjawiska⁸ polegającego na tym, że 4 grudnia w godzinach porannych załoga miała

6 W kopalni tej nie dokończono budowy i wyposażania cechowni, jednak plany przewidywały umieszczenie w zakładzie wizerunku świętej Barbary.

7 Brak zrozumienia potrzeb duchowych objawiał się między innymi ignorowaniem działań oddolnych i spowodował rozpowszechnienie idei socjalistycznych. W Sosnowcu górnicy tamtejszych zakładów wybudowali i wyposażyli w niezbędne parametry liturgiczne kaplice w pobliżu kopalni, jednak kapłani odmówili odprawiania tam mszy świętych. Spadku liczby katolików upatrywano w działaniach biskupstwa kieleckiego jawnie popierającego sprawowanie liturgii wyłącznie w kościołach parafialnych i braku duszpasterstwa w środowiskach robotniczych, por. J. Bilczewski, O sprawie socjalnej [w:] „Przewodnik Katolicki” R. 41 (1903) nr 9, s. 153, D. Olszewski, Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku [w:] ŚSHT 1975, t. 8, s. 151. Z drugiej strony kadra inżynierska pracująca na terenie Zagłębia była, w przeciwieństwie do kadry zarządzającej na Górnym Śląsku, jawnie niechętna kościołowi, por. D. Olszewski, Duszpasterstwo a przemiany, s. 138.

8 O porannym nabożeństwie 4 grudnia nie wspominają żadne źródła poza wymienionymi. Brak także informacji w opracowaniach dotyczących obyczajowości i obchodów Dnia świętej Barbary, por. O zwyczaju

zbierać się w cechowni przed ołtarzem z wizerunkiem świętej Barbary w celu odbycia wspólnej modlitwy. Dopiero po jej zakończeniu przed cechownią formowała się kolumna pochodu i wyruszano do kościoła. Taki przebieg miał początek uroczystości w kopalniach „Ferdinand” i „Morgenroth”⁹. Identyczne uroczystości rozpoczynały się w kopalni „Morgenstern” w Dąbrówce Małej¹⁰ a mszę świętą odprawiano półtorej godziny po rozpoczęciu porannego nabożeństwa. Identyczny obyczaj sprawowania nabożeństw poprzedzających wspólnotowe wyjście do kościoła był znany i utrzymywał się nawet po 1918 roku w kopalniach między Bytomiem a Piekarami¹¹. Natomiast na terenie Szarleja, Brzozowic, Brzeziny i Rozbarku odprawiano nabożeństwa popołudniowe w przeddzień święta. Między innymi w kopalni „Heinitz” „(...) przychodziło się na kopalnię o 17.30. Obraz był już odsłonięty, na obrazie były piękne duże świece woskowe, oprócz elektrycznych były woskowe, na które złożyła się załoga. I rozpoczynało się właściwe nabożeństwo modlitwą „Ojcze nasz” i potem była litania do św. Barbary, później śpiewano Godzinki do św. Barbary (...). W tym nabożeństwie brało udział całe kierownictwo kopalni – niemieckie, które było wyznania protestanckiego, z rodzinami. Zasiadali w cechowni. Cechownia była pięknie wyszorowana, posypana białym piaskiem. Nabożeństwo odbywało się w języku polskim i ci Niemcy tego nie rozumieli. Piękne były śpiewy, piękny był nastrój i to nabożeństwo trwało do ósmej wieczorem. O ósmej pożegnała się dyrekcja z załogą. Ono [nabożeństwo – uzup. B.P.S.] dało przykład łączności z załogą. Pomimo innego wyznania i innego języka oni chcieli podkreślić, że są z tą załogą związani. Oddali tej załodze co się jej należało, byli na tym polskim nabożeństwie. To nabożeństwo było bardzo miłe i uroczyste”¹². Pora nabożeństw w Rozbarku wiąże ją raczej z nieszporem, jakie praktykowano w bytomskiej parafii farnej. Z kolei sam fakt funkcjonowania tych nabożeństw można by wiązać z przejściem kopalni przez Georg von Giesche's Erben, nie ma na to jednak wystarczających dowodów. Poza kopalnią „Heinitz”, w której odprawiano krótkie nabożeństwa przed wyjściem załogi do kościoła, modlono się także w kopalni „Königin Luise”. W 1908 roku w cechowni

odprawiania krótkiego nabożeństwa przed ołtarzem świętej Barbary informuje Stanisław Wallis, por. St. Wallis, Dzień św. Barbary u górników śląskich, mps, s. 3. Większość z nich nie dotyczy interesujących nas zakładów, wskazane sygnały pozwalają jednak przypuszczać, że na terenie Bytomia, Zabrza i Gliwic były kopalnie, w których odmawiano wspólną modlitwę przed wyjściem do kościoła.

9 „Katolik” R. 27 (1894) nr 147, s. 2; OSaF Jhg 8, 1907 Nr 107, s. 4. W kopalni „Ferdinand” zdarzało się, że poranną modlitwę odmawiano dopiero w kościele. Zebrani w świątyni górnicy przed rozpoczęciem eucharystii odmawiali wspólnie „Godzinki o świętej Barbarze”. Modlitwę rozpoczynano o godzinie 8.15 a msza święta rozpoczynała się półtorej godziny później, por. „Katolik” R. 28 (1894) nr 143, s. 2. Czasami zamiast nabożeństwa lub wspólnie odmówionej modlitwy śpiewano jedynie pieśń ku czci świętej Barbary po czym opuszczano teren kopalni, por. „Katolik” R. 22 (1889) nr 100, s. 2.

10 „O godzinie 8 rano przed obrazem św. Barbary odprawili my poranne modlitwy i śpiewaliśmy pieśni św. Barbarze. Pan sztajger i nadchajger też byli. (...) Potem maszerowaliśmy na nabożeństwo do kościoła do Bogucic z muzyką”, por. „Katolik” R. 22 (1889) nr 100, s. 2.

11 Relacja, informator nieznan, [inc.] A więc...

12 Relacja, informator nieznan, [inc.] A więc...

odprawiono krótkie nabożeństwo („kurzer Andacht”), po którego zakończeniu załoga gromadziła się na placu kopalni by wyruszyć do kościoła¹³. Ten sam obyczaj funkcjonował w należącej do Borsigów kopalni „Hedwigswunsch”. Nabożeństwo takie („Andacht”), odbyło się o godzinie 6.30 w cechowni Szybu „August” w 1905 roku oraz, także wcześniej rano 4 grudnia, w 1911 roku, zgodnie z długą tradycją¹⁴. Załogi tych kopalń były w przeważającej części katolickie i to katolicycy górnicy, jak się wydaje, kultywowali ten obyczaj¹⁵. Nie miało to najprawdopodobniej wpływu na fakt, że w porannej modlitwie musieli uczestniczyć wszyscy pracownicy, bez względu na wyznanie, gdyż po jej zakończeniu wspólnie wyruszano do kościołów, katolickich i ewangelickich. Poranna modlitwa załogi w Dniu świętej Barbary nie była jednak powszechna. Pomimo niezwykle sprzyjającej kultowi religijnemu atmosferze w kopalniach znajdujących się w posiadaniu Ballestremów, w Rokitnicy nie było takiego zwyczaju¹⁶.

Poza poranną modlitwą, na przełomie XIX i XX wieku, w Dniu świętej Barbary górnicy modlili się wspólnie także po południu. Zarówno w Królewskiej Hucie „po południu o 4-tej godzinie były nieszpory z błogosławieństwem¹⁷”, jak i w Bytomiu „(...) odprawione były uroczyste nieszpory z Godzinkami o św. Barbarze”¹⁸. Uroczyste polskojęzyczne nieszpory odbyły się także o godzinie 16.00 (lub 15.30 w 1896 roku) w Katowicach dla pracowników kopalni „Ferdinand” 4 grudnia 1894 roku. Górnicy zebrani w kościele parafialnym pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny w Katowicach pod przewodnictwem księdza dziekana Schmidta odmówili wspólnie litanie do świętej Barbary oraz śpiewali pieśni ku czci swojej patronki¹⁹. W godzinach popołudniowych, na przykład w 1877 i 1897 roku o godzinie 14.00, nieszpory odbywały się w kościele pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Bytomiu²⁰. Od 1902 roku górnicy po raz pierwszy odprawiali to nabożeństwo wyłącznie przed ołtarzem świętej Barbary w kościele pod wezwaniem Wniebowzięcia NMP w Bytomiu²¹. Nabożeństwo popołudniowe w kościele parafialnym pod wezwaniem Trójcy Świętej w Wieszowie odprawiali górnicy z okolicznych

13 OSW Jhg 81, 1908 Nr 281, s. 5.

14 ZA Jhg 34, 1905 Nr 280, s. 2; OSAF Jhg 12, 1911 Nr 107, s. 4.

15 W 1912 roku w Borsigwerku było ponad 15 tysięcy katolików i 880 ewangelików, por. Handbuch des Bistums Breslau... für das Jahr 1912, s. 276. Wydaje się, że można wiązać fakt praktykowania tego obyczaju w kopalni „Hedwigswunsch” z pojawieniem się modlitewnika Karola Janitzka, pełniącego funkcję organisty w kościele biskupickim. W kopalni „Königin Luise” głównie katolicycy górnicy modlili się w cechowni przekształconej w salę modlitewną (Betsaal), por. OSW Jhg 81, 1908 Nr 281, s. 5.

16 „Katolik” R. 24 (1891) nr 97, s. 2.

17 „Katolik” R. 8 (1875) nr 49, s. 195.

18 St. Wallis, Dzień św. Barbary u górników śląskich, mps, s. 4; Ł. Wallis, Materiały do kultury ludowej Górnego Śląska, mps, s. 396.

19 „Katolik” R. 27 (1894) nr 143, s. 2; „Katolik” R. 27 (1894) nr 147, s. 2; „Katolik” R. 29 (1896), nr 143, s. 3.

20 APByt. B, XXIII, 13; OSV Jhg 23, 1897 Nr 277, s. 2. Także R. Bidoń, Rozwój sieci parafialnej, s. 137.

21 „(...) in diesem Jahre zum ersten Male – feierliche Vesper in der St. Mariakirche, und zwar am St. Barbara – Altare statt”, por. OSV Jhg 27, 1902 Nr 282, s. 1.

kopalń galmanu „Richard”, „Rochus”, „Arnold”, „Foreshung” oraz znajdującej się w samej Wieszowie kopalni „Leopold”²². Zatrudnieni w Bobrku członkowie Towarzystwa św. Józefa przy tamtejszej parafii organizowali polski nieszpór ku czci świętej Barbary z kazaniem wygłaszanym w języku polskim²³.

Rozpoczęcie i zakończenie obchodu dnia świątecznego wspólnotowym aktem pobożnościowym świadczyło o religijnej randze święta dla górników. Górnośląski obyczaj będący owocem pielęgnowania duchowości brackiej w dniu 4 grudnia przez wykorzystanie tekstów zaczerpniętych z modlitewników stanowych był kontynuowany jeszcze co najmniej na początku XX wieku. Dla porównania górnicy z zagłębi leżących na terenie diecezji kieleckiej zarzucili ten obyczaj na początku XIX wieku. Bowiem, jak wskazuje Władysław Siarkowski, podtrzymującym odprawianie nieszporów ku czci świętej Barbary odprawianych w przeddzień święta, był biskup kielecki Wojciech Górski, zmarły w 1818 roku²⁴. Same uroczystości górnicze odbywające się 4 grudnia w kopalniach kieleckich i dąbrowskich miały inną dynamikę niż na Górnym Śląsku. Wspominany badacz folkloru kielecczyny podał, że praktykowano tam uroczyste przemarsze załóg do kościołów 4 grudnia, jednak już w 1879 roku był to obyczaj wyszły z użycia²⁵. Bez wątpienia na tym tle trwałość tego obyczaju na terenie Górnego Śląska można uznać za unikatową. Dzięki pracy duszpasterskiej funkcjonującej we współzależności z religijnością pracowników, obyczaj wspólnego wymarszu załogi kopalni był żywy z całą pewnością do pierwszej wojny światowej.

Tym samym na Górnym Śląsku podczas uroczystości górniczych ku czci świętej Barbary zakłady prywatne oraz państwowe wspierały życie religijne swoich pracowników. Formalnie legitymowały wyjście załogi do kościoła umożliwiając uczestnictwo pocztów sztandarowych. Przemarsze załóg kopalnianych do kościołów posiadały rangę wydarzenia dla pracowników kopalń oraz dla lokalnej społeczności. Już sam obyczaj jego odbywania przyczyniał się do utrwalania wspólnoty zawodowo – religijnej pracujących. Było to szczególnie istotne w przypadku górnictwa, gdyż w trakcie wykonywania pracy członkowie załóg pokładali wzajemnie zaufanie w swoje umiejętności. Wspólne wyjście grupy na uroczystość ku czci świętej Barbary spełniało swoje wspólnototwórcze funkcje jako rozciągnięcie tej wzajemności i zależności także na dzień świąteczny. W szerszym wymiarze społecznym było to wydarzenie o charakterze jednoczącym dla całych wspólnot lokalnych.

Same przemarsze miały swoją genezę w obchodach państwowych. Jak wykazał

22 „Katolik” R. 25 (1892) nr 110, s. 3.

23 „Katolik” R. 31 (1898) nr 143, s. 3.

24 W. Siarkowski, Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc, Kielce 2000, s. 14.

25 W. Siarkowski, Materiały do etnografii, s. 15. Autor podaje, że umundurowani górnicy z całego okręgu wyruszali 4 grudnia do kościoła bernardynów na Górze Karczówce. Wzmianki o uroczystościach górników ku czci św. Barbary zamieścił on w części zatytułowanej „Zwyczaj i obrzędy wyszły z użycia” w materiałach opublikowanych po raz pierwszy w Krakowie w latach 1878 – 1880.

wspominany Klaus Tenfelde²⁶, jako wykładnia państwowej celebracji odbywającej się każdego roku w Królewskiej Hucie i Zabrze od lat 60. XIX w., parada załóg państwowych kopalń połączona z wyjściem do kościoła wykształciła model celebracji święta. Przemarsze załóg do kościołów parafialnych stały się wówczas elementem kultury świątecznej a dzięki wsparciu prawnemu i socjalnemu rola tej wspólnotowej aktywności wzmocniła się. Na wyjątkowe znaczenie wspólnotowego wyjścia złogi do kościoła wskazuje język niemiecki, określając tę aktywność wyłącznie słowem *kirchgang*. Wydaje się, że termin ten najtrafniej oddaje charakter i funkcję tego obyczaju, ponieważ jednoznacznie wiąże wspólne wyjście załogi do kościoła. Uściślenie celowości jest widoczne w przeważającej większości relacji prasowych dotyczących obchodów święta 4 grudnia. Rzadziej używane określenia Zug lub Hin- und Rückmarsch²⁷ nie wskazują w pełni intencji tej praktyki. Podobnie polskie słowo „pochód”, używanie przez relacjonujących obchody w polskojęzycznych czasopismach²⁸, nie oddaje w pełni religijnego charakteru i nie jest odpowiednikiem słowa *kirchgang*. W kontekście obchodów święta patronki na przełomie XIX i XX w. *kirchgang* stał się ściśle sformalizowaną aktywnością wspólnotową i obowiązkową składającą się ex definitione z kilku stałych elementów: zbiórki załogi, pobraniu sztandarów zakładowych, formowanie szyku i kolumny marszowej w określonym porządku. Używanie go w czasopismach z przełomu wieków świadczy, że wydarzenie to ściśle zdefiniowane jako religijne funkcjonowało w świadomości Górnolazaków na terenie Bytomia, Zabrza i Gliwic. Desygnat pojęcia *kirchgang* w kontekście uroczystości świętej Barbary jest ściśle określony i jednorodny, i jako taki był używany przez relacjonujących obchody święta i używany wyłącznie na potrzeby celebracji 4 grudnia. Popularność tego określenia świadczy o tym, co zauważył także Tenfelde, że pierwotna parada górnicza przekształciła się w uroczystość o charakterze religijnym. Na początku XX wieku na Górnym Śląsku *kirchgang* był nie tylko elementem zrytmizowanych obchodów liturgicznego wspomnienia świętej Barbary, ale był wręcz celebracją samą w sobie, co uwidoczniło się w okresach, w których nie odbywał się. W świadomości językowej funkcjonował on oddzielnie od cywilnej parady załóg górniczych, które mogły brać udział 4 grudnia we wspólnotowym *kirchgang* (*gemeinschaftlich Kirchgang*) i w paradzie (*Parade*)²⁹. Obydwie formy publicznej aktywności, ściśle rozróżnione, funkcjonowały w kopalniach węglowych w Nowej Rudzie oraz w Harzu, gdzie

26 K. Tenfelde, *Das Fest der Bergleute. Studien zur Geselligkeit der Arbeiterschaft während der Industrialisierung am Beispiel des deutschen Bergbaus* [w:] *Arbeiterkultur: überarbeitete deutsche Ausgabe des Heftes 'Workers' Culture' des Journal of Contemporary History*, Bd. 13, Nr. 2, April 1978, Hrsg. von W. Laqueur, G. L. Mosse, G. A. Ritter, Königstein 1978, s. 218 i passim.

27 Pojawiają się określenia „Zug”, por. „Kattowitzer Zeitung” Jhg 55, 1923, Nr 277, s. 3, „geschlossen Zug”, por. OSK Jhg 28, 1934, Nr 280, s. 3, „festliche Zug”, por. OSW Jhg 78, 1906, Nr 274, s. 1 *Zweites Blatt des OSW*; „Hin- und Rückmarsch”, por. „Kattowitzer Zeitung” Jhg 56, 1924 Nr 280, s. 4.

28 „Katolik” R. 30 (1897) nr 145, s. 2.

29 OSW Jhg 89, 1916 Nr 280, s. 2 (*Zweites Blatt*).

pierwsze uroczystości z udziałem orkiestry oraz sztandarów kopalnianych odbyły się na przełomie lat 60. i 70. XIX w.³⁰. Z kolei w Zagłębiu Ruhry nie było takiego obyczaju do czasu pojawienia się tam młodych imigrantów górniczych ze Śląska i Zagłębia Saary³¹.

Po okresie wiązania górniczych parad świątecznych z uroczystościami gloryfikującymi autorytet państwa i właścicieli w XIX wieku, wraz z rozwojem urbanizacyjnym, wyjścia do kościołów załóg kopalnianych coraz częściej przybierały formy kościelnych procesji³². W zagłębiu Saary święto górnicze przybrało formę, która została także wprowadzona na Górnym Śląsku. Świątowano tam z obligatoryjnym kirchgangiem prowadzonym przez orkiestrę kopalnianą. O ile w zagłębiu tym obyczaj zarzucono w 1910 roku³³, na Górnym Śląsku przeżywał on wówczas rozkwit dzięki połączeniu święta religijnego z zawodowym oraz dzięki zdecydowanemu wsparciu ze strony urzędników górniczych. Około 1911 roku, być może pod wpływem socjalistycznego ruchu robotniczego, najmłodszy górnicy i stojący najniżej w górniczej hierarchii zaniedbywali udział w uroczystościach religijnych i zakładowych. Wiele wskazuje na to, że to dozór i urzędnicy właśnie stali na straży zachowania obyczajów. Zarządy miały być nosicielami tego obyczaju i dbać o jego zachowanie w formie znanej zarówno robotnikom, jak i urzędnikom³⁴. Zapewne częściowo wynikało to z faktu, że na Górnym Śląsku za organizację całego dnia świątecznego odpowiadały zakłady pracy. Natomiast święta górnicze w głębi kraju były współorganizowane lub wykorzystywane przez liczne stowarzyszenia katolickie i ewangelickie o charakterze społecznym i socjalnym³⁵. Na Górnym Śląsku same kirchgangi miały wymiar wyłącznie religijny, choć rozdzielny konfesyjnie. W ostatnim dziesięcioleciu XIX wieku uzyskał on status corocznego wydarzenia właściwego wyłącznie górniczej grupie zawodowej, pełniącego rolę jednoczącą i dyscyplinującą liczne załogi górnicze. Ponadto na Górnym Śląsku nabrał on charakteru wydarzenia bardziej religijnego niż świeckiego. O ile załogi szybów kopalni „König” uczestniczyły w uroczystej paradzie odbywającej się w rynku Królewskiej Huty przed budynkiem I Inspekcji Górniczej, czemu sprzyjał miejski układ przestrzenny miasta³⁶, to załogi szybów zabrskiej kopalni fiskalnej nie praktykowały

30 K. Tenfelde, *Das Fest der Bergleute*, s. 218.

31 Wspomina o tym K. Tenfelde, por. także W. Matwiejczyk, *Katolickie towarzystwa robotników polskich w Zagłębiu Ruhry*, Lublin 1999. Autor wskazuje, że polscy emigranci skupiający się w licznych towarzystwach o charakterze głównie religijnym przyczynili się do ożywienia życia religijnego w tym przemysłowym regionie.

32 Por. K. Tenfelde, *Das Fest der Bergleute*, s. 214 i passim.

33 K. Tenfelde, *Das Fest der Bergleute*, s. 217.

34 OSV Jhg 37, 1911 Nr 280, s. 5. Relacjonujący obchody dnia św. Barbary pisze o kirchgangach oraz o udziale załóg w mszach świętych wspieranych przez nadzór: „Die Verwaltungen der Bergwerke tragen diesem schöne Brauchte”.

35 Liczne organizacje wykorzystywały fakt, że uroczystości ku czci św. Barbary koncentrowały się w godzinach przedpołudniowych, co dawało górnikom możliwość spotkania się w godzinach popołudniowych i wieczornych.

36 Najprawdopodobniej inicjatorem militaryzacji obchodu kirchgangi był naczelnik inspekcji górniczej, Alfred

militarystycznego charakteru górniczych przemarszów.

Wszystkie pozostałe kopalnie właśnie kirchgangiem (Fest - Kirchgang) rozpoczynały obchody dnia i on sam był elementem świątecznego rytuału³⁷. Największa kopalnia na Górnym Śląsku, „Königin Luise”, rokrocznie hucznie obchodziła Dzień świętej Barbary między innymi wspólnotowym kirchgangiem (durch gemeinsamen kirchgang) ulicami miasta³⁸. Jego skala musiała być imponująca, gdyż od początku XX wieku do wybuchu I wojny światowej kopalnia zatrudniała około osiem tysięcy pracowników³⁹. Pomimo dyscyplinującego charakteru kirchangu wydaje się, że przynajmniej w kopalniach prywatnych nie był on obowiązkowy na początku XX wieku. W 1910 roku urzędnicy kopalni „Donnersmarckhütte” prowadzili kirchgang, w którym brała udział „większa część załogi”⁴⁰. Najprawdopodobniej niewielka część z ponad tysięcznej załogi kopalni „Karsten – Zentrum”⁴¹ brała udział w wyjściu do kościoła. Z całą pewnością można stwierdzić, że jeszcze w 1905 roku nie odbywał się tam zorganizowany kirchgang: „w dniu św. Barbary górnicy z naszej kopalni wcale nie szli w szeregu, wogóle takie wrażenie ludzie odnieśli, jakby kopalnia nasza wcale w ruchu nie była. Górnicy (...) ani razu nawet do kościoła wspólnie nie idą”⁴². Rozbieżność traktowania tej formy świętowania między kopalniami świadczy jednoznacznie, że wspólnotowy kirchgang nie miał jeszcze wówczas ściśle określonej formy i nie był praktykowany z równym zaangażowaniem. Wiele wskazuje na to, że udział w kirchangu nie był obowiązkowy i nie warunkowano udziałem w nim ewentualnych gratyfikacji pieniężnych ani poczęstunku. Wydaje się, że w kopalniach fiskalnych, dzięki współistnieniu tradycji państwowych i religijnych, miały one najbardziej uporządkowany i sformalizowany, składający się z określonych elementów. Załogi kopalń i szybów, które brały udział w zorganizowanych przez urzędników kirchgangach, gromadziły się lub w pomieszczeniach do tego przeznaczonych, cechowniach lub na placach kopalnianych. Wydaje się, że decyzja o miejscu gromadzenia załóg wynikała głównie ze

Bunzel. Urodził się on w 1861 r. w Rudzie, w 1891 roku został asesorem górniczym i pracował w centralnej dyrekcji kopalń w Zabrzu. Cztery lata po otrzymaniu tytułu inspektora górniczego został dyrektorem kopalni „König” w Królewskiej Hucie, por. <http://www.bundesarchiv.de/aktenreichskanzlei/1919-1933.html>. Odbierał parady górników wszystkich pól kopalni gromadzące się na płycie rynku, przemawiał do nich z okna Inspekcji Górniczej, por. OSAF Jhg 3, 1902, Nr 73, s. 3; OSAF Jhg 4, 1903, Nr 74, s. 3. Po odejściu Bunzla ze stanowiska zaniechano organizowania parad górniczych, załogi uczestniczyły wyłącznie w kirchangu i nabożeństwach.

37 ZA Jhg 18, 1890 Nr 273, s. 1 (dotyczy Zabrze); OSW Jhg 75, 1902 Nr 282, s. 5 (dotyczy Zabrze); OSW Jhg 80, 1907 Nr 280, s. 6 (dotyczy Bytomia); ZA Jhg 30, 1901 Nr 282, s. 3 (dotyczy Mikulczyc); ZA Jhg 32, 1903 Nr 281, s. 2 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg. 26, 1898 Nr 279, s. 1 (dotyczy Zabrze); OSV Jhg 36, 1910 Nr 276, s. 3 (dotyczy Mikulczyc); OSAF Jhg 12, 1911 Nr 107, s. 4 (dotyczy Borsigwerku).

38 OSV Jhg 24, 1898 Nr 274, s. 2; OSV Jhg 25, 1899 Nr 275, s. 3; OSV Jhg 38, 1912 Nr 277, s. 5; OSV Jhg 39, 1913 Nr 283, s. 3; OSV Jhg 34, 1908 Nr 277, s. 2; OSAF Jhg 2, 1901 Nr 70, s. 4; OSAF Jhg 4, 1903 Nr 71, s. 4.

39 Por. J. Jaros, Dwa wieki Kopalni, s. 21.

40 OSAF Jhg 11, 1910 Nr 109, s. 5.

41 W. Dąbrowski, Kopalnia Węgla Kamiennego Centrum – Szombierki 1878 – 1998, Katowice 1998, s. 40.

42 „Katolik” R. 38 (1905) nr 145, s. 1.

względów organizacyjnych związanych z przystosowaniem wielkości cechowni do liczebności załóg oraz przede wszystkim liczby górników poszczególnych konfesji.

Prawidłowość tę ujawniają obyczaje w Polu Zachodnim kopalni „Königin Luise”, gdzie zatrudnieni przy szybie „Krug” gromadzili się w cechowni, a reszta pracowników Pola na placu kopalni⁴³. Wydaje się, że fakt był spowodowany rozdzieleniem się załóg podług wyznania. Można jedynie mniemać, że mniej liczna ewangelicka część załogi spotkała się w cechowni, natomiast górnicy katoliccy zbierali się na dużo większej, potrzebnej w ich przypadku, powierzchni. Załoga kopalni „Hedwigswunsch” gromadziła się w cechowni szybu „August” i po odprawieniu krótkiego nabożeństwa formowała kolumny marszowe⁴⁴. W cechowni przed wymarszem gromadziła się także załoga kopalni „Preussen”⁴⁵. Praktyczny wymiar rozdzielenia konfesyjnego kolumn marszowych był zmienny i uzależniony od rozwoju sieci parafii katolickich i ewangelickich. Wydaje się, że w zabrskiej kopalni fiskalnej dwuwyznaniowy kirchgang wychodził z terenu zakładu i rozdzielał się dopiero w pobliżu kościołów⁴⁶. W 1904 roku z Pól Zachodniego i Wschodniego wyruszyły dla pochody pod przewodnictwem dwu urzędników i rozdzieliły się one dopiero w trakcie marszu w stronę kościołów i sal modlitwowych. Załoga Pola Zachodniego maszerowała wspólnie ulicą Kronenprinzen i na placu Scheche rozdzieliła się na grupy katolicką i ewangelicką. Załoga Pola Wschodniego wyruszyła zaś prosto z placu kopalni do kościoła katolickiego i do domu modlitwy w Zaborzu⁴⁷. Wynika z tego, że w większości przypadków już na terenie kopalń formowały się osobne kolumny marszowe dla katolików i protestantów. Konfesyjność kirchgangów miała szczególny wymiar w Bytomiu, gdyż katoliccy górnicy dysponowali bez porównania gęstszą siecią parafialną niż ewangeliccy. Ze wszystkich kopalń w mieście i okolicach wyruszały osobne kolumny marszowe udające się do jedynej w mieście świątyni ewangelickiej. Podobna sytuacja miała miejsce w Siemianowicach i Hucie Laura. Ewangeliccy górnicy z kopalń „Richter”, „Fizinus”, „Knoffschacht” i „Fanny” zbierali się w swoich zakładach pół godziny później, niż katolicka i większościowa część załogi, a następnie, bez udziału orkiestry obecnej na mszy, wyruszali do kościoła ewangelickiego Marcina Lutra w Siemianowicach⁴⁸. Na przełomie XIX i XX wieku rozdzielenie wyznaniowe wydawała się przebiegać jak zjawisko pobożnościowe głęboko wtopione w kulturę duchową górników Bytomia, Zabrze i Gliwic, jednakże była ona zjawiskiem stosunkowo młodym. O ile można wysnuć hipotezę o ewangelickim źródle codziennej pobożności górniczej

43 OSW Jhg 78, 1906 Nr 278, s. 2.

44 ZA Jhg 34, 1905 Nr 280, s. 2; OSAF Jhg 12, 1911 Nr 107, s. 4.

45 „Głos Śląski” R. 3 (1905) nr 285, s. 2.

46 OSW Jhg 74, 1901 Nr 278 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1.

47 OSAF Jhg 5, 1904 Nr 107, s. 3 – 4.

48 „Laurahütter – Siemianowitzer Zeitung” Jhg 38, 1920 Nr 275, s. 3.

praktykowanej w kopalniach, to w przypadku nabożeństw odprawianych 4 grudnia inspiracja miała kierunek odwrotny.

Ukształtowana tradycja katolicka oddawania czci świętemu patronowi w dniu jego wspomnienia w kalendarzu liturgicznym wpłynęła na powstanie nabożeństw dziękczynno – prośzalnych w intencji górników w kościele ewangelickim na Górnym Śląsku. W 1887 roku na łamach „Oberschlesische Volksstimme” informowano, że na wzór katolickiego święta patronki dobrej śmierci, szczególnie obchodzonego na Górnym Śląsku, „(...) od kilku ostatnich lat także protestanci obchodzą święto Barbary (Barbarafest) i my możemy się tylko cieszyć, kiedy ich uprzedzenie do katolickiego kultu świętych spokojnie upada (...)”⁴⁹. Rzecz jasna ewangelickie rozumienie kultu świętych nie uległo na Górnym Śląsku zmianie⁵⁰. W monografii wspólnoty ewangelickiej w Zabrze pastor Otto Hoffmann wskazał co prawda, że nabożeństwa urządzano z okazji święta górniczego (Anlaß des Bergfestes), a nie z okazji dnia świętej Barbary, jednak dwuwyznaniowe, równoległe kirchgangi na Górnym Śląsku były faktem i wydarzeniem dla całej załogi⁵¹. Stosunkowo młody obyczaj wspólnoty ewangelickiej nie miał wpływu na fakt, że we wszystkich kopalniach większość pracowników fizycznych uczestniczących w obchodach była katolicka i właśnie na czele tych kolumn marszowych znajdowały się sztandary kopalń. Ich obecność wiązała się z tradycją jaką pełniły one w kulturze knapszafów.

We wspólnocie tej sztandar pełnił wyjątkową rolę, był „symbolicznym punktem centralnym dla członków knapszaftu, wyrazem zwartości grupy, jej wyjątkowości, przynależność do wspólnoty państwowej i wierności monarchii”⁵². W królewskich Prusach górnicy posiadali już specjalne fundusze, które gromadzone były dzięki corocznym składkom i już wówczas ustalił się modus wyobrażeń umieszczanych na tkaninie. Łączono na nich symbolikę państwową i górniczą⁵³. W latach 40. XIX wieku ceremonie poświęcenia

49 OSV Jhg 13, 1887, Nr 282 s. 2. Artykuł dotyczył głównie równości opłat za usługi duszpasterskie wnoszonych przez dyrekcję w Królewskiej Hucie. Katolicy górnicy domagali się proporcjonalnych kwot szczególnie wobec tak świeżego obyczaju nabożeństw ewangelickich.

50 Jedynym wyjątkiem w pojmowaniu świętości w odniesieniu do ludzi była szczególna część jaką ewangelicy na Śląsku darzyli świętą Jadwigę księżną. Por. J. Harasimowicz, Evangelische Heilige?: Die Heiligen in Lehre, Frömmigkeit und Kunst in der evangelischen Kirche Schlesiens [w:] Heilige und Heiligeverehrung in Schlesien, Hrsg. J. Köhler, G. Keil, Sigmaringen 1997, s. 171 – 216.

51 O. Hoffmann, Geschichte der evangelische Gemeinde Hindenburg O.-S., Hindenburg 1924, 44. „Unter den besonderen gottesdienstlichen Feiern fehlen natürlich auch in unsern evangelischen Kirchen die Andachten aus Anlaß des Bergfestes und des Barbaratages nicht”. Informacja ta jest dosyć zaskakująca. Być może Hoffmann, dla uporządkowania różnic teologicznych, uroczystości odbywające się pod egidą kopalń nazywa Świętem Górniczym. Informacje pozyskane głównie z aktualnej prasy nie pozostawiają żadnych wątpliwości, że górnicy ewangelicy 4 grudnia, równoległe w tym samym czasie, co katolicy, brali udział w nabożeństwach odprawianych w jednej bądź dwu świątyniach, kościele Pokoju i od 1905 roku Królowej Luizy w Zaborzu.

52 K. Tenfelde, Das Fest der Bergleute, s. 219 i passim.

53 Tenfelde podaje, że posługiwano się głównie kolorystyką państwową oraz symboliką górniczą, pyrlikiem i żelazkiem oraz wykorzystywano lokalne górnicze oraz lokalne symbole, por. K. Tenfelde, Das Fest der Bergleute, s. 219.

sztandarów górniczych miały podobną strukturę jak święto ku czci patronów górnictwa.

Jako element łączący grupę zawodową z przynależnością do wspólnoty państwowej sztandary funkcjonowały w kopalniach fiskalnych. Podkreślał to fakt, że w przypadku kopalń „König” i „Königin Luise” sztandary zakładów nie znajdowały się na ich terenie, a w budynkach Inspekcji Górniczych, I. i II. Przed uformowaniem się szyku kolumny marszowej wyznaczeni pracownicy pobierali sztandary i dołączali do załóg podzielonych według poszczególnych szybów⁵⁴. Po zakończonych uroczystościach religijnych, po powrocie z kościoła sztandary zwracano do siedziby II Inspekcji, co formalnie kończyło uroczystość⁵⁵. Ze względu na szczupłość precyzyjnych relacji z przebiegu święta w kopalniach prywatnych trudno ustalić, czy we wszystkich zakładach zwracano sztandary po zakończonych nabożeństwach. Po powrocie załogi kopalni „Donnersmarckhütte” na teren zakładu, przy muzyce granej przez orkiestrę zwracano kopalniany sztandar⁵⁶. Sztandary zwracano także w Rybniku, po zakończonej mszy świętej odnoszono je do budynku dyrekcji⁵⁷.

Ze sztandarami maszerowały w kirchgangu załogi kopalń „Königin Luise” i „Concordia” w 1903 roku⁵⁸. Na początku XX wieku najprawdopodobniej wszystkie kopalnie posiadały już swoje sztandary wykorzystywane między innymi każdego roku 4 grudnia⁵⁹. Fakt posiadania sztandaru był dla załóg i kopalń istotnym elementem symbolicznej identyfikacji. Nie tylko dbano o to, by załogi poszczególnych kopalń i szybów posiadały sztandary z aktualnym oznaczeniem przynależności grupy oraz w dobrym stanie zachowania. W 1890 roku załoga Pola Wschodniego kopalni „Königin Luise”, ponad czterdzieści lat od uruchomienia wydobywania w Zaborzu, poświęciła nowy sztandar⁶⁰. Załoga kopalni „Ludwigsglück” poświęciła swój pierwszy sztandar w 1904 roku w kościele pod wezwaniem św. Wawrzyńca w Mikulczycach. Wysokie koszty jego wykonania wynoszące 700 marek współfinansowało Paramentenverein z Królewskiej Huty⁶¹. Współudział religijnego stowarzyszenia dbającego

54 ZA Jhg 19, 1891 Nr 280, s. 1 (dotyczy Zabrze).

55 ZA Jhg 37, 1908 Nr 282, s. 3; ZA Jhg 28, 1899 Nr 278, s. 2; ZA Jhg 29, 1900 Nr 280, s. 2; ZA Jhg 10, 1901 Nr 280, s. 2; ZA Jhg 31, 1902 Nr 281, s. 2; OSAF Jhg 3, 1902 Nr 70, s. 5; OSAF Jhg 2, 1902 Nr 73, s. 3 – 4; OSAF Jhg 6, 1905 Nr 109, s. 4.

56 OSAF Jhg 11, 1910, Nr 109, s. 5: „Nach beendetem Gottesdienst wurden unter Vorantritt der Werkskapelle die Fahnen abgebraht”; OSAF Jhg 14, 1913, Nr 108, s. 5.

57 OSV Jhg 21, 1895, Nr 282, s. 3.

58 OSW Jhg 76, 1903, Nr 282, s. 6.

59 ZA Jhg 30, 1901 Nr 280, s. 2 (dotyczy Zabrze), ZA Jhg 30, 1901 Nr 277, s. 2 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg 31, 1902 Nr 281, s. 2 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg 34, 1905 Nr 278, s. 2 (dotyczy Zabrze); OSV Jhg 26, 1901 Nr 280, s. 2 (dotyczy Zabrze); OSV Jhg 27, 1902 Nr 282, s. 3 (dotyczy Zabrze); OSV Jhg 28, 1903 Nr 279, s. 2 (dotyczy Zabrze); OSV Jhg 30, 1905 Nr 279, s. 2 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 4, 1903 Nr 71, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 5, 1904 Nr 107, s. 3 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 6, 1905 Nr 109, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 7, 1906 Nr 108, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 8, 1907 Nr 107, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 8, 1907 Nr 108, s. 4 (dotyczy kopalni „Concordia”); OSAF Jhg 13, 1912 Nr 108, s. 5 (dotyczy kopalni „Donnersmarckhütte”); „Katolik” R. 31 (1898) nr 145 (dotyczy Bytomia), s. 2; „Katolik” R. (1892) nr 108, s. 2 (dotyczy Bytomia).

60 ZA Jhg 18, 1890 Nr 273, s. 1.

61 ZA Jhg 33, 1904 Nr 282 s. 2 – 3. Poza Królewską Hutą Paramentenverein działały także w dwu parafiach bytomskich, famej i św. Trójcy, por. J. Myszor, Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w latach 1821

o wyposażenie kościołów w paramenty liturgiczne świadczy, że dla załogi tej sztandar nie miał znaczenia wyłącznie państwowego, a był także traktowany jako kontynuacja paraleli między kopalnią i wspólnotą górniczą a kościołem i wspólnotą parafialną. Wydaje się, że spopularyzowane na Górnym Śląsku sztandary z wizerunkiem świętej Barbary na rewersie bardziej służyły definiowaniu wspólnoty zawodowej i religijnej niż państwowej. Obecność sztandarów wzbogaconych symboliką religijną wyłącznie w trakcie trwania uroczystości religijnych (kirchgangu i mszy świętej lub nabożeństwa) bardziej wiąże ten obyczaj z procesjami religijnymi bractw i cechów, niż z państwową uroczystością, jaką w królewskich Prusach było święto górnicze (Bergfest). Kirchgangów z udziałem sztandarów nie można definiować jako nabożeństw procesyjnych, gdyż ich celem i uwieńczeniem był udział w mszach, niemniej ich obecność nadawało praktykom religijnym oficjalnego charakteru. Używanie sztandarów kopalnianych w trakcie nabożeństw w kościołach katolickich i protestanckich świadczy o istnieniu wśród urzędników i robotników świadomości funkcjonowania w ramach wspólnoty zawodowej i religijnej jednocześnie. Tylko wspólnotowe zachowanie religijne górników 4 grudnia było legitymizowane przez zakład pracy, państwowy i prywatny, udziałem sztandaru, który zwracano do siedziby właściciela kopalni po powrocie z kościoła. Potwierdza to także tezę Klausa Tenfelde o dominującym religijnym charakterze tego święta w regionach, w których dominował katolicyzm⁶². Można wysunąć przypuszczenie, że idea procesji ze sztandarem definiującym grupę przyświecająca przecież bractwom religijnym, była rozwinięciem duchowości brackiej pielęgnowanej do 1889 roku poprzez wspólnotowe modlitwy. Byłaby to nowa forma realizacji tej samej w gruncie rzeczy duchowości, jednak dzięki środkom bardziej przystosowanym do potrzeb większych liczebnie załóg. Sama procesja definiowana przez Delumeau jako „obrzęd dodający otuchy”⁶³, jest zachowaniem kulturowym i religijnym jednoczącym wspólnotę. W wymiarze duchowym uczestniczący w niej górnicy mogli mieć świadomość, że kirchgang ze sztandarem na czele jest faktycznie spotkaniem grupy zawodowej z ich świętym *patronusem*, świętą Barbarą. Uroczystość ta, inaczej niż procesje organizowane w sytuacjach niespodziewanych i tragicznych, kirchgang ze sztandarem był elementem rytmicznej kultury grupy zawodowej, co podkreślało uczestnictwo umundurowanych górników. Umundurowanie załogi górniczej, wywodzące się przecież z tradycji wojskowej, miało znaczenie jednoczące i dyscyplinujące, jednak w zderzeniu z realiami ekonomicznymi liczba umundurowanych

– 1914, Katowice 1991, s. 205.

62 Tenfelde pisze o „chrystianizacji święta górniczego” („Entchristlichung der Feiertage”) w XIX wieku pod wpływem silnego duszpastersko i organizacyjnie katolicyzmu, por. K. Tenfelde, *Das Fest der Bergleute*, s. 216 – 217. Było to szczególnie widoczne na Górnym Śląsku, ponieważ na przełomie XIX i XX wieku w kopalniach odbywały się dwa święta: święto 4 grudnia, w dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary oraz latem, festyn piwny, o czym w dalszej części rozdziału.

63 J. Delumeau, *Skrzydła anioła*, Warszawa 1998, s. 91 i passim.

członków załóg liczących kilka tysięcy osób, nie przystawała do realizacji modelu militarystycznego.

Wiadomo, że ze względu na koszty, nie wszyscy górnicy posiadali mundury galowe, jednak udział w kirchgangach w mundurze nie tylko podkreślał znaczenie święta, ale miało charakter wspólnototwórczy. Umundurowanie nie tylko było gwarantem kontynuacji tradycji górniczych zapoczątkowanych w 1803 roku przez administrację górnictw hrabiego von Redena, ale miało także silne walory dyscyplinujące⁶⁴. Nabrało to dodatkowego znaczenia po zakończeniu wojny prusko – francuskiej, gdyż wielu górników zostawało członkami stowarzyszeń weteranów. Szczególnie było to ważne w związku z rozwojem górnictwa i napływem dużej liczby nowych, głównie młodych pracowników. Zapewne wzrost liczebności załóg związanej z gwałtowną industrializacją wymusił na władzach górniczych uregulowanie prawodawstwa związanego z umundurowaniem w kopalniach państwowych. W 1890 roku zarządzeniem cesarskim uregulowano wygląd munduru, pozostawiając jednak kopalniom prywatnym dowolność w tej kwestii⁶⁵. Wydaje się, że pomimo braku powszechności umundurowania, relacjonując udział załóg w kirchgangach, podkreślano fakt, że biorący w nim udział byli umundurowani⁶⁶. Zarówno załogi kopalń rud z okolic Bytomia jak i załogi największej górnośląskiej kopalni, „Königin Luise” miały być w dużej części umundurowane⁶⁷. Szacunki prasowe wydają się jednak nieco przesadzone, gdyż w 1903 roku w skład każdej z kolumn uczestniczących w kirchgangach było około 200 umundurowanych, znaczyłoby to, że w kopalni zatrudniającej wówczas 8204 pracowników⁶⁸ zaledwie około 600 posiadało mundury galowe⁶⁹. Znaczyć to może, że posiadaczami mundurów byli głównie urzędnicy, co potwierdzają późniejsze relacje. W 1906 i 1907 roku załoga szła do kościołów pod przewodnictwem „Betriebsbeamten in Uniform”⁷⁰. Potrzeba utrzymywania tradycji nadającej załodze prestiżu ujawniła się w Gliwicach. Ponad dwustuosobowa załoga kopalni, która w 1910 roku prowadziła pracę nad głębinami szybów, podczas pierwszego kirchgangach była już w większości umundurowana⁷¹, choć i w tym przypadku mogło chodzić wyłącznie o urzędników. Wydaje się, że umundurowanie załóg, z powodu braku obowiązkowości,

64 Por. K. Tenfelde, *Das Fest der Bergleute*, s. 219 i passim.

65 Mowa o zarządzeniu "Die Uniformen der Beamten der Preußischen Staats-, Berg-, Hütten- und Salinenverwaltung" z 15 stycznia 1890 roku.

66 OSW Jhg 66, 1893 Nr 281, s. 3 (dotyczy Zabrze); OSW Jhg 80, 1903 Nr 279, s. 5 (dotyczy Zabrze); OSW Jhg 82, 1909 Nr 280, s. 9 (dotyczy Bytomia); ZA Jhg 37, 1908 Nr 282, s. 3 (dotyczy Zabrze).

67 OSV Jhg 25, 1900 Nr 280, s. 3; OSV Jhg 26, 1901 Nr 281, s. 2; OSAF Jhg 5, 1904 Nr 107, s. 3; OSW Jhg 71, 1898 Nr 282, s. 2; „(...) die Bergleute zum größten Teil in Uniform”, por. OSW Jhg 72, 1899 Nr 282, s. 2.

68 J. Jaros, *Dwa wieki Kopalni*, s. 21.

69 Por. OSAF Jhg 4, 1903, Nr 74, s. 3. Tego roku z kopalni wyruszyły trzy kirchgangi, do kościołów św. Anny na Dorocie, św. Franciszka w Zaborzu i do sali modlitewnej szkoły ewangelickiej w Porębie.

70 OSAF Jhg 7, 1906 Nr 108, s. 4; OAF Jhg 8, 1907 Nr 107, s. 4.

71 OSW Jhg 83, 1910 Nr 281, s. 2. W 1911 roku, przed rozpoczęciem wydobywania, kopalnia „Gleiwitz” zatrudnionych było w zakładzie 213 osób, por. P. Nagl, H. Kasztan, *Zarys dziejów kopalni „Gliwice”*, Gliwice 1997, s. 20.

traktowane było przez niektóre kopalnie szczególnie fakultatywne. Wielu członków załogi kopalni „Karsten – Zentrum”, zatrudniającej w 1905 roku 1142 pracowników posiadało mundury, jednak rzadko ich używano, także podczas obchodów Dnia świętej Barbary⁷². Może to oznaczać, że dla urzędników górniczych oraz właścicieli zakładów umundurowanie pracowników górnośląskich kopalń na przełomie XIX i XX w. nie posiadało tak silnych walorów dyscyplinujących, jakie są im obecnie przypisywane. Jeżeli istotnie uroczystość świętej Barbary miała wymiar głównie religijny, umundurowanie załogi tego dnia nie było kwestią pierwszorzędą.

Poza faktem umundurowania członków grupy zawodowej, kolejną pozostałością militarnego źródła kirchgangu był udział orkiestry. Górnicy szli „pod jej przewodnictwem”, gdyż stanowiła ona czoło kolumny. Muzyka towarzyszyła uroczystościom górniczym (na przykład w Zagłębiu Ruhry) już na początku XIX wieku jako jeden ze stałych, obok sztandarów i umundurowania, elementów świąt górniczych. Pomimo tego jeszcze w początku lat 90. XIX wieku nie wszystkie zakłady posiadały swoje własne orkiestry i dlatego w wielu przypadkach kopania ją zatrudniała. W 1893 roku załoga kopalni „Königin Luise” brała udział w kirchgangu prowadzonym przez gliwicką Militarkapelle⁷³. Na przełomie XIX i XX wieku kopalnia mogła już posiadać swoją własną orkiestrę (Bergkapelle), która ubrana w mundury i rozdzielona na dwie prowadziła górników do kościołów w 1902 roku⁷⁴. Dziesięć lat później wspólnemu kirchgangowi kopalń „Ludwigsglück” i „Hedwigswunsch” przewodziła Ullanenkappelle z Gliwic⁷⁵. Z okazji 50. obchodów uroczystości 4 grudnia w Borsigwerku w 1911 roku załogę kopalni „Hedwigswunsch” prowadziła orkiestra 22 pułku piechoty pod batutą kapelmistrza Markscheffela⁷⁶. Nie była to specyfika wyłącznie obszaru Bytomia, Zabrze i Gliwic. W 1907 załodze kopalni „Ferdinand” towarzyszyły w kirchangu dwie orkiestry, Gunpert Kapelle i Gleiwitzer Infanterie Kapelle⁷⁷. Dwie orkiestry prowadziły także załogi kopalni „Königin Luise” w 1898 roku do kościołów. Jedna przewodziła górnikom katolickim, druga ewangelickim⁷⁸. Z kolei załogi kopalń należących do Gräffliche Schaffgotsch'e Werke brały udział w kirchgangach z orkiestrami zakładowymi⁷⁹. Zakładową orkiestrę miała także kopalnia „König” od co najmniej 1901 roku⁸⁰, kopalnia „Concordia”

72 „Katolik” R. 38 (1905) nr 145, s. 1; W. Dąbrowski, Kopalnia Węgla Kamiennego Centrum – Szombierki 1878 – 1998, Katowice 1998, s. 40.

73 OSW Jhg 66, 1893 Nr 281, s. 3.

74 OSAF Jhg 3, 1902 Nr 70, s. 5.

75 OSW Jhg 76, 1903 Nr 283, s. 5.

76 OSAF Jhg 12, 1911 Nr 107, s. 4.

77 OSW Jhg 80, 1907 Nr 281, s. 3. Orkiestry prowadziły załogę kopalnia do kościołów w Bogucicach i Katowicach.

78 ZA Jhg 26, 1898 Nr 279, s. 1. Załoga kopalni uczestniczyła w nabożeństwach w dwu kościołach, katolickim pod wezwaniem św. Franciszka w Zabrzu i ewangelickim kościele Pokoju.

79 OSW Jhg 82, 1909 Nr 280, s. 9.

80 OSAF Jhg 2, 1901 Nr 73, s. 3.

w 1907 roku.⁸¹ i kopalnia „Donnersmarckhütte”⁸². Orkiestra ostatniej z wymienionych kopalń grała nie tylko podczas uroczystości w swoim zakładzie, ale także, jak w 1913 roku, dla załogi kopalni „Concordia” w drodze do kościoła⁸³. W wielu przypadkach nie znamy nazwy ani przynależności orkiestry, ale zawsze podkreślano, że kirchgangowi towarzyszyła muzyka⁸⁴. Załoga kopalni „Ludwigsglück”, uczestnicząca po raz pierwszy wspólnotowo w nabożeństwie w kościele w 1896 roku, udała się nań pod przewodnictwem orkiestry⁸⁵. Była to najprawdopodobniej nie orkiestra zakładowa, a wynajęta, jak miało to miejsce dwa i cztery lata później, kiedy załodze towarzyszyła Gleiwitzer Infanteriekapelle⁸⁶. W przypadku kopalni nieprowadzącej jeszcze regularnej pracy wydobywczej, której załoga była zaangażowana w głębianie szybów, jak w 1910 roku w Gliwicach, oprawę muzyczną przez kolejne trzy lata, do czasu rozpoczęcia pracy wydobywczej, zapewniała orkiestra Heinera opłacana przez kopalnię. Grającą po raz pierwszy 4 grudnia 1910 roku wynagrodzono kwotą 45. marek, następnie w 1911 roku zapłacono za tę usługę 57 marek. Rok później była to kwota o dwie marki mniejsza⁸⁷. Poza muzyką graną przez orkiestry, górnicy mieli także śpiewać pieśni przez nie grane. Znana jest jedynie jedna pieśń, którą mieli wykonywać górnicy ewangeliccy w Zabrzu w drodze na nabożeństwo w 1899 roku, „Mit Ernst, o Menschenkinder”. Ewangelicki chorał nawiązywał do istoty skruchy za grzechy w kontekście czasu Adwentu⁸⁸.

Górnicy kirchgang, pomimo swojej religijnej celowości, formalnie wskazywał na militarną etiologię tego obyczaju. Na przykład sam skład i porządek „zwartej” kolumny marszowej był ściśle określony⁸⁹. Tak uformowanym pochodem maszerowała w 1901 roku załoga kopalni „Donnersmarckhütte”⁹⁰. Szczególną pozycję w kolumnie marszowej

81 OSAF Jhg 8, 1907 Nr 108, s. 4.

82 OSAF Jhg 11, 1910 Nr 109, s. 5; OAF Jhg 13, 1912 Nr 108, s. 5.

83 OSAF Jhg 14, 1913 Nr 108, s. 5.

84 OSW Jhg 76, 1903 Nr 282, s. 6 (dotyczy załóg kopalń „Königin Luise” i „Concordia”); OSW Jhg 82, 1909 Nr 278, s. 5 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg 37, 1908 Nr 282, s. 3 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg 30, 1901 Nr 282, s. 3 (dotyczy Mikulczyc); ZA Jhg 30, 1901 Nr 280, s. 2 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg 30, 1901 Nr 277, s. 2 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg 18, 1890 Nr 273, s. 1 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg 19, 1891 Nr 280, s. 1 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg. 31, 1902 Nr 281, s. 2 (dotyczy Zabrze); ZA Jhg 34, 1905 Nr 278, s. 2 (dotyczy Zabrze); OSV Jhg 26, 1901 Nr 280, s. 2 (dotyczy Zabrze); OSV Jhg 27, 1902 Nr 282, s. 3 (dotyczy Zabrze); OSV Jhg 28, 1903, Nr 279, s. 2 (dotyczy Zabrze); Jhg 30, 1905, Nr 279, s. 2 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 2, 1901, Nr 70, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 4, 1903, Nr 71, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 5, 1904 Nr 107, s. 3 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 6, 1905 Nr 109, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 7, 1906 Nr 108, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSAF Jhg 8, 1907 Nr 107, s. 4 (dotyczy Zabrze); OSW Jhg 68, 1895 Nr 283, s. 2; OSW Jhg 71, 1898 Nr 282, s. 2; „Katolik” R. 30 (1897) nr 145, s. 2.; „Katolik” R. 31 (1898) nr 145, s. 2; „Katolik” R. (1892) nr 108, s. 2 (dotyczy Bytomia); „Katolik” R. 27 (1894) nr 145, s. 2 (dotyczy Bytomia); „Katolik” R. 34 (1901) nr 145, s. 3 (dotyczy Bytomia); „Głos Śląski” R. 3 (1905) nr 285, s. 2 (dotyczy Miechowic).

85 ZA Jhg 24, 1896 Nr 285, s. 1.

86 ZA Jhg 26, 1898 Nr 280, s. 1; ZA Jhg 29, 1900 Nr 281, s. 3.

87 APGI 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 33, Książka kasowa z 1911 i 1912 roku, s. 55 i 115, ; APGI 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 34, Książka kasowa z 1910 r., s. 17.

88 OSW Jhg 72, 1899 Nr 282, s. 2.

89 OSW Jhg 67, 1894 Nr 281, s. 3.

90 ZA Jhg 30, 1901 Nr 282, s. 3; OSAF Jhg 13, 1912 Nr 108, s. 5.

zajmowali przełożeni, którzy przewodzili całej załodze w drodze do kościoła⁹¹. Załogi udające się do kościoła spotykały się w wyznaczonych miejscach, gdzie formowała się kolumna marszowa ze sztandarami na czele. Górnicy kopalni „Königin Luise” gromadzili się na placach szybów, przy których pracowali⁹². Wraz z formowaniem się modelowej formuły kirchgangu, na łamach „Der oberschlesische Arbeiterfreund”, czasopisma adresowanego głównie do pracowników przemysłu, podawano informacje na temat planowanego przebiegu uroczystości włącznie z przypomnieniem porządku kolumny marszowej. Od początku XX wieku relacje prasowe opisujące kirchgangi dostarczają więcej szczegółowych informacji na temat ich przebiegu⁹³.

Każda z kolumn marszowych udających się do kościołów była prowadzona przez poczet sztandarowy, orkiestrę oraz urzędników (Betriebsbeamten), tak w kopalni państwowej⁹⁴, jak i prywatnych⁹⁵. Załoga kopalni „Hedwigswunsch” wyruszyła o godzinie 8.45. W marszu wzięli udział pracownicy wszystkich pokładów prowadzeni przez swoich sztygarów a cały pochód prowadził sztygar Springer⁹⁶. W 1902 roku dyrektor kopalni „Königin Luise”, radca górniczy Salzbrunn, uczestniczył w mszy świętej w kościele pod wezwaniem św. Franciszka w Zaborzu, z kolei w sali modlitewnej w Zaborzu w nabożeństwie ewangelickim uczestniczyli przedstawiciele centralnego zarządu kopalń królewskich, radca górniczy Jeaschke i asesor górniczy Busch⁹⁷. On właśnie prowadził ewangelicką część załogi do sali modlitewnej w Zaborzu w 1904 r. a inspektorzy górniczy Stoevesandt i Dahms prowadzili dwuwyznaniowy pochód górników Pola Wschodniego do Schecheplatz, gdzie kolumna rozdzieliła się podług konfesji⁹⁸. Dwuwyznaniowość religijnego święta górniczego, ujawniana składem kolumn marszowych, była odzwierciedleniem specyfiki tej wspólnoty zawodowej na Górnym Śląsku. Rytuał kirchgangu praktykowany w regionie na przełomie XIX i XX wieku ujawniał, że grupa zawodowa górników funkcjonowała harmonijnie na osi kopalnia – kościół. Podtrzymywanie tej wzajemności wynikało zarówno z dążeń oddolnych, jak i ze starań zawodowej elity, która porządkowała ją formalnie. Z kolei udział górników w mszach świętych i nabożeństwach dziękczynno – prośbnych przyporządkował ich wspólnotom parafialnym. Po 1879 roku, zespolenie czynników politycznych i ekonomicznych przyczyniło się do wytworzenia korzystnych warunków dla powstania nowych form duszpasterskich

91 OSW Jhg. 66, 1893 Nr 281, s. 3.

92 ZA Jhg 37, 1908 Nr 282, s. 3.

93 OSV Jhg 38, 1912 Nr 277, s. 5; OSV Jhg 39, 1913 Nr 283, s. 3.

94 OSAF Jhg 4, 1903 Nr 71, s. 4; OSAF Jhg 6, 1905 Nr 109, s. 4; OSAF Jhg 7, 1906 Nr 108, s. 4.

95 OSAF Jhg 8, 1907 Nr 108, s. 4 (dotyczy kopalni „Concordia”); OSAF Jhg 11, 1910 Nr 109, s. 5 (dotyczy kopalni „Donnersmarckhütte”); OSAF Jhg 13, 1912 Nr 108, s. 5 (dotyczy kopalni „Donnersmarckhütte”); „Katolik” R. 27 (1894) nr 145, s. 2 (dotyczy Bytomia).

96 ZA Jhg 34, 1905 Nr 280, s. 2.

97 OSAF Jhg 2, 1902 Nr 73, s. 3 – 4.

98 OSAF Jhg 5, 1904 Nr 107, s. 3.

opartych właśnie na funkcjonowaniu wspólnot parafialnych⁹⁹. Było to możliwe nie tylko dzięki dynamicznie rozwijającej się sieci parafii, ale także dzięki podejmowanej już w latach 40. XIX w. pracy misyjnej w osiedlach robotniczych.

Przyczyniła się ona do utrzymania życia religijnego robotników mieszkających w dużej odległości od kościoła parafialnego, ale także wspierała chęć łączności z parafią. Praca duszpasterzy diecezji wrocławskiej miała wymierne efekty owocujące coraz liczniejszymi oddolnymi inicjatywami wiernych oraz, po 1879 roku, sprawnie rozwijającymi się bractwami i stowarzyszeniami kościelnymi i robotniczymi skupionymi wokół idei partii Centrum¹⁰⁰. Wyjątkowość pracy duszpasterskiej w regionie widać najpełniej w porównaniu z jej formami praktykowanymi w diecezji kieleckiej. Księża pracujący a terenie Zagłębia Dąbrowskiego także podkreślali wagę i konieczność oparcia życia duchowego na kontakcie wiernych z kościołem parafialnym. Jednocześnie wykazywali brak zrozumienia potrzeb duchowych, co objawiało się między innymi ignorowaniem działań oddolnych i spowodowało rozpowszechnienie idei socjalistycznych. Być może między innymi znaczne odległości między kopalniami a kościołami spowodowały, że w latach 90. XIX wieku obyczaj obchodów Dnia świętej Barbary nie był już praktykowany. W Sosnowcu górnicy tamtejszych zakładów wybudowali i wyposażyli w niezbędne paramenty liturgiczne kaplicę w pobliżu kopalni, jednak kapłani odmówili odprawiania tam mszy świętych, powołując się na zalecenia biskupa kieleckiego. Jednocześnie właśnie w tych „nienowoczesnych” działaniach biskupstwa kieleckiego jawnie popierających sprawowanie liturgii wyłącznie w kościołach parafialnych i braku duszpasterstwa w środowiskach robotniczych, upatrywano przyczyn spadku liczby katolików¹⁰¹. Kontrastujące modele duszpasterstwa egzemplifikują sytuację w całej industrializującej się Europie polegającą na konieczności religijnego zagospodarowaniu rosnących liczebnie grup reprezentujących poszczególne, coraz bardziej różnorodne grupy zawodowe. Przekształcanie się całościowej, jednolitej grupy robotników, w mikrospołeczności wykonujące poszczególne zawody postawiło Kościół w Niemczech po 1890 roku w nowej sytuacji, rywalizacji z innymi ideologiami o przychylność środowisk robotniczych wyrażających coraz silniej skonkretyzowane potrzeby. Wzrost popytu na węgiel w ostatnim dziesięcioleciu XIX wieku, ewokujący zwiększaniem zatrudnienia w górnictwie oraz poprawą warunków pracy i życia¹⁰² pracowników kopalń, wiązał się ze zmianami

99 R. Bigdoń, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 126 – 128.

100 Dużą rolę odegrał wspomniany Związek Wzajemnej Pomocy Robotników Chrześcijańskich, który w szczytowym okresie liczył 14 tysięcy członków.

101 Por. J. Bilczewski, *O sprawie socjalnej* [w:] „Przewodnik Katolicki” R. 41 (1903) nr 9, s. 153; D. Olszewski, *Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku* [w:] ŚSHT 1975, nr 8, s. 151.

102 W 1890 roku w górnośląskim zagłębiu wydobyto 16870886 ton węgla a w 1913 roku o prawie 27 milionów ton czyli ponad dwa i pół krotnie w ciągu 23 lat. Dla porównania w ciągu dwudziestu trzech lat, między 1851 a 1874 wzrost wydobycia wyniósł ponad 6 milionów ton, por. J. Jaros, *Historia górnictwa*

w obrębie całego społeczeństwa, jego rozwarstwieniem ekonomicznym i konfesyjnym na Górnym Śląsku. Wskutek tej wielotorowej polaryzacji dotychczasowe formy manifestacji pobożności musiały ulec zmianie tym bardziej, że industrializacja zmieniła rozumienie wspólnoty. Wspólnota robotnicza nie była już jednolita, a reprezentowana przez poszczególne robotnicze „specjalizacje” i wymagała szczególnego duszpasterstwa na miarę potrzeb i liczebności. Funkcję taką spełniało pielęgnowanie przez dyrekcje kopalń wspólnotowego udziału w mszach i nabożeństwach w dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary. Związanie świętej Barbary z górnictwem na obszarze Bytomia, Zabrza i Gliwic jako patronki cechowej, spowodowało „udomowienie, oswojenie (Domestizierung)” kultu¹⁰³ wraz z „chrystianizacją” świąt górniczych pod wpływem oddziaływania Kościoła katolickiego. Owo „oswajanie” kultu było rezultatem dostosowywania go do aktualnego modelu duchowości i w przypadku grupy zawodowej górników to kult świętej Barbary pełnił rolę identyfikującą i odróżniającą ją od ogółu robotników¹⁰⁴. Proces ten, wobec wielu innych świętych patronów profesji i korporacji zawodowych nastąpił już w późnym średniowieczu¹⁰⁵, ale wobec zmian zachodzących po 1890 roku w społeczeństwie niemieckim obu konfesji poszukującym nowych form pobożności, przystających do nowych warunków społecznych i politycznych, okazał się niezwykle aktualny.

Po upadku idei Kulturkampfu w regionie systematycznie rozwijała się sieć parafialna¹⁰⁶, co wpłynęło znacząco na topografię mszy świętych i nabożeństw odprawianych 4 grudnia. Owoce industrializacji a więc zakładane nowe i rozbudowywane stare kopalnie dosłownie przeplatały się z owocami pracy duszpasterskiej księży diecezji wrocławskiej. W osiedlach robotniczych wznoszono nowe kościoły, a na terenie starych parafii zakładano nowe kopalnie, w każdym z przypadków tworząc nowy wymiar funkcjonowania społeczności górniczej w porządku dnia świątecznego. Pierwsze zmiany nastąpiły już w połowie lat 80. zarówno w Bytomiu, jak i Zabrzu, gdyż doszło tam do pierwszych znaczących podziałów parafii – wznoszono kościoły w rozrastających się gminach i osiedlach robotniczych.

W Bytomiu wzniesiono w 1886 roku kościół pod wezwaniem Św. Trójcy i w 1888 roku erygowano parafię wydzielając ją z parafii farnej. Dzięki temu w centrum Bytomia funkcjonowały dwie parafie, w których w ostatniej dekadzie XIX wieku odprawiano msze

węglowego, s. 44 – 45. Według danych Jarosa w 1912 roku 40% zatrudnionych żonatych robotników i urzędników mieszkało w domach wzniesionych dla pracowników przez kopalnie, por. tamże, s. 250.

103 J. Köhler, *Wie die Katholische Kirche ihre Heiligen Macht* [w:] *Heilige und Heiligenverehrung in Schlesien*, Hrsg. J. Köhler, G. Keil, Sigmaringen 1997, s. 13.

104 Köhler wskazuje na funkcjonowanie tego procesu w późnym średniowieczu, ale proces ten nie skończył się wraz epoką, tak ze względu na zmieniające się formy duchowości, jak na zmieniające się nowe formy ludzkiej aktywności, które obejmuje się opieką świętych, na przykład św. Weronika jako patronka telewizji czy św. Izidor z Sewilli jak patron internetów.

105 Szeroko o tym procesie J. Delumeau, *Skrzydła anioła*, s. 216 i passim.

106 R. Bigdoń, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 111-133, F. Maroń, *Rozwój sieci parafialnej diecezji katowickiej do końca XV w.* [w:] *SSHT* 1969, nr 2, s. 101-168.

święte dla załóg górniczych kopalń znajdujących się na obrzeżach miasta. W parafii Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w latach 90., odprawiano wspólną mszę świętą w intencji załogi kopalń rud oraz kopalń węgla. W 1896 roku w mszy o godzinie 10.00 uczestniczyły między innymi załogi kopalń „Heinitz”, „Radzionkau” i „Florentine”¹⁰⁷. Rok później, poza kopalniami rud metali, w starej parafii farnej modliła się wyłącznie załoga kopalni „Heinitz”¹⁰⁸. Dzięki podziałowi kopalnie te znajdowały się w dalszym ciągu na terenie tej samej parafii. Z kolei kopalnie znajdujące się w części zachodniej miasta zostały włączone do nowej parafii pod wezwaniem św. Trójcy, więc msza 4 grudnia w tej parafii była odprawiana w intencji załóg kopalń „Hohenzollern”, „Neu Dombrowa”, „Radzionkau” i „Karsten – Zentrum”¹⁰⁹. Uroczystą mszę świętą z asystą odprawiano tam o godzinie 10.00. Unormowana sytuacja w dwu parafiach bytomskich nie ulegała zmianom do 1904 roku, do momentu wzniesienia kościoła w Szombierkach, w którym od tego roku gromadziła się załoga kopalni „Hohenzollern”. O ile nowa świątynia św. Trójcy w Bytomiu powstała w centrum miasta, w bliskim sąsiedztwie parafii farnej, to nowy kościół zaborski powstał w bliskim sąsiedztwie największej kopalni na Górnym Śląsku oraz powstających wokół niej domów robotniczych.

Wskutek podziału parafii pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela w Biskupicach w 1885 roku zakończono budowę kościoła pod wezwaniem św. Franciszka z Asyżu w Zaborzu¹¹⁰ i dzięki temu w samych Biskupicach w mszach ku czci świętej Barbary brała udział załoga kopalni „Hedwigswunsch”. Wybudowanie nowego kościoła wynikało z tego, że Zaborze było wówczas jednym z najszybciej rozwijających się skupisk robotniczych gdyż Pole Wschodnie kopalni „Königin Luise” rozwijane było systematycznie od 1870 roku¹¹¹. Dla zatrudnianych w związku z tym górników wybudowano, między innymi Kolonię B, która w 1873 roku składała się ze 157 domów na 11 nowo założonych ulicach¹¹², dając górnikom także

107 APByt. Vermeldungsbuch, sygn. B. XXIII 14, rkps, b.p., dot. 1896 roku. Także OSV Jhg 19, 1893, Nr 281, s. 2. może to oznaczać, że parafię wydzielono dopiero po konsekracji kościoła w 1896 roku albo w mszy uczestniczyli górnicy mieszkający na terenie parafii bytomskiej. Poza kopalniami węgla do parafii NMP w dalszym ciągu na msze ku czci św. Barbary uczęszczali robotnicy kopalń „Bleischarley”, „Jenny – Otto”, „Samuelsglück”, „Neu Fortuna”. Księgi ogłoszeń parafialnych z lat 90-tych zaginęły. Z ogłoszeń parafialnych parafii filialnej św. Jacka z 1911 roku wynika, że załogi te w dalszym ciągu uczestniczyły w nabożeństwach, por. APZoz Vermeldungsbuch Vol. I 1911 – 1912, b. sygn.

108 „Katolik” R. 30 (1897) nr 145, s. 2. Poza kopalnią rozbarską w mszy brały udział załogi kopalń „Rokoko”, „Jenny – Otto”, „Neu Fortuna”, „Bleischarley”.

109 APBytTri. Vermeldungsbuch Vol. I 1886 – 1891, Vol. II 1891 – 1895, Vol. III 1895 – 1900, Vol. IV 1900 – 1905, b.sygn., rkps, b.p. Poza kopalniami węglowymi w mszach brały udział także kopalnie „Rudolf”, „Neuhof”, „Theresia”, „Apfel”, „Neu Victoria”. Także „Katolik” R. 30 (1897) nr 145, s. 2 wymienia kopalnie „Hohenzollern” i „Karsten – Zentrum” jako uczestniczące w mszy w parafii św. Trójcy.

110 Kościół benedykowany w 1885 roku a w 1888 roku utworzono samodzielną parafię, por. P. Górecki, Historia budowy świątyni i powstania parafii pw. św. Franciszka w Zaborzu [w:] Kroniki miasta Zabrze, R. 19 (2010) nr 2, s. 174, 178 – 181.

111 Por. Königliches Steinkohlen – Bergwerk Königin Luise bei Zabrze, O.S., Zabrze 1912, passim. Pierwszy szyb Poremba II powstał w 1870 roku, Poremba III w 1874, Poremba I w 1876 roku. Poremba IV zakończono głębić w 1902 roku.

112 http://www.zabrze.aplus.pl/dzielnice_zabrze_zaborze_krotka_historia.html

możliwość budowy własnych domów¹¹³. Krótko po tym kopalnia przystąpiła do wznoszenia kolejnego osiedla zwanego Kolonią C¹¹⁴. Tego samego (1873) roku Zaborze jako gminę wiejską włączono w skład powiatu zabrzańskiego. Górnicy mieszkający na jej terenie, zatrudnieni w Polu Wschodnim kopalni „Königin Luise”, stanowili w 1885 roku prawie połowę jej pięcioletniej załogi¹¹⁵ a w samym Zaborzu cztery lata później mieszkało już dwanaście tysięcy osób. Nie wiadomo od kiedy załoga Pola Wschodniego uczestniczyła w mszach 4 grudnia w parafii katolickiej w Zaborzu, jednak w ostatnim dziesięcioleciu XIX w. był to trwały obyczaj¹¹⁶.

Z kolei załoga starszego Pola Zachodniego kopalni „Königin Luise” uczestniczyła w mszy ku czci świętej Barbary głównie w kościele pod wezwaniem św. Andrzeja, nawet po wzniesieniu kościoła na Dorocie¹¹⁷, a górnicy wyznania ewangelickiego modlili się w swojej zabrzańskiej świątyni Pokoju funkcjonującej jako samodzielna parafia od 1873 roku¹¹⁸. Równolegle ewangelicka część załogi uczestniczyła w górniczych nabożeństwach dziękczynno – prośbnych w Domu Modlitwy w Zaborzu znajdującym się przy tamtejszej szkole ewangelickiej. Modlili się tam nie tylko górnicy zatrudnieni i mieszkający w Zaborzu, ale także podlegli III Inspekcji Górniczej a więc ewangelicy pracujący w kopalni „Guido”¹¹⁹. Po powstaniu zaborskiej parafii, ze względów organizacyjnych, nabożeństwa w kościołach katolickich św. Andrzeja, św. Franciszka oraz w kościele Pokoju i Domu Modlitwy w Zaborzu rozpoczynały się o tej samej godzinie (9.00) co utrzymano nawet po powiększeniu sieci parafialnej¹²⁰. Przy czym synchronizacja dotyczyła nie tylko załogi kopalni „Königin

113 P. Górecki, Historia budowy świątyni, s. 159.

114 Por. P. Górecki, Historia budowy świątyni, s. 162.

115 J. Jaros, Dwa wieki Kopalni, s. 20.

116 Źródła prasowe nie dostarczają wyczerpujących informacji na ten temat, a archiwum parafii św. Franciszka w Zaborzu pozostaje niedostępne. ZA Jhg 30, 1901 Nr 277, s. 2; ZA Jhg 34, 1905 Nr 278, s. 2; OSV Jhg 26, 1901 Nr 280, s. 2; OSV Jhg 27, 1902 Nr 282, s. 3, OSV Jhg 28, 1903 Nr 279, s. 2, OSV Jhg 30, 1905 Nr 279, s. 2; OSW Jhg 74, 1901 Nr 282 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1; OSW Jhg 84, 1911 Nr 277, s. 6.

117 Wynikałoby to z terytorium, jakie obejmowała parafia pod wezwaniem św. Andrzeja. OSW Jhg 78, 1906 Nr 274 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1; OSV Jhg 35, 1909 Nr 275, s. 3; OSV Jhg 35, 1909 Nr 280, s. 3; OSV Jhg 36, 1910 Nr 278, s. 3; OSV Jhg 36, 1910 Nr 280, s. 3; OSV Jhg 37, 1911 Nr 280, s. 5; OSV Jhg 38, 1912 Nr 278, s. 5; OSW Jhg. 74, 1901 Nr 282 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1.

118 Dzieło łaski Boga. Diecezja Katowicka Kościoła Ewangelicko – Augsburskiego w RP (historia i współczesność, red. T. Szurman, Katowice 2003, s. 198. OSW Jhg 74, 1901 Nr 278, Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer s. 1; ZA Jhg 35, 1906 Nr 277, s. 2 (Bergfestgottesdienst); OSW Jhg 84, 1911 Nr 277, s. 6.

119 OSAF Jhg 2, 1901 Nr 72, s. 1 – 2; ZA Jhg 30, 1901 Nr 277, s. 2.

120 W nielicznych przypadkach msze rozpoczynały się o godzinie 10.00, szczególnie w kościele pod wezwaniem św. Franciszka w Zaborzu, por. ZA Jhg 17, 1889 Nr 281, s. 1; ZA Jhg 23, 1895 Nr 281, s. 1; ZA Jhg 26, 1898 Nr 279, s. 1; ZA Jhg 28, 1899 Nr 274, s. 1; ZA Jhg 29, 1900 Nr 280, s. 2; ZA Jhg 34, 1905 Nr 278, s. 2; ZA Jhg 35, 1906 Nr 277, s. 2; OSW Jhg 78, 1906 Nr 274 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1; OSV Jhg 35, 1909 Nr 275, s. 3; OSV Jhg 35, 1909 Nr 280, s. 3; OSV Jhg 36, 1910 Nr 278, s. 3; OSV Jhg 36, 1910 Nr 280, s. 3; OSV Jhg 37, 1911 Nr 280, s. 5; OSV Jhg 38, 1912 Nr 278, s. 5; OSW Jhg 74, 1901 Nr 278, Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer s. 1; OSW Jhg 84, 1911 Nr 277, s. 6; ZA Jhg 34, 1905 Nr 278, s. 2.

Luise”, ale także innych zakładów, których pracownicy brali udział w mszach w tych świątyniach. W mszy w parafii pod wezwaniem św. Andrzeja brały udział, poza górnikami kopalni „Königin Luise”, załogi kopalń „Concordia” i „Guido” oraz zatrudnieni w kopalniach Ballestremów znajdujących się na terenie Rudy Śląskiej, ale mieszkający na terenie parafii św. Andrzeja w Zabrze i św. Franciszka w Zaborzu¹²¹.

Kolejny etap rozwoju przemysłu po 1890 roku przyniósł kolejne zmiany. Ponieważ „Ludność osiedli przemysłowych przewyższała procentowo przyrost ludności miasta, stąd proces zakładania parafii jest oczywisty”¹²², wszystkie nowe ośrodki duszpasterskie powstały dla mieszkańców osiedli.

Największa kopalnia na Górnym Śląsku rozwijała się dynamicznie. W 1879 roku załoga „Königin Luise” liczyła 3307 pracowników a do roku 1899 wzrosła o cztery i pół tysiąca osób¹²³. Zatrudnieni w Polu Zachodnim uczęszczali na wspólnotowe msze głównie do kościoła parafialnego pod wezwaniem św. Andrzeja, jednak wskutek rozwoju gospodarczego liczba wiernych ciągle rosła i w 1891 roku liczyła 24 tysiące parafian, z czego 16 tysięcy uczestniczyło regularnie w nabożeństwach. Ponieważ ponad 20% parafian mieszkało w Dorocie biskup wrocławski zrezygnował z planów rozbudowy kościoła i wydał zgodę na wybudowanie nowego¹²⁴. W 1900 roku, 4 grudnia, po raz pierwszy odbyła się msza ku czci świętej Barbary w kościele pod wezwaniem świętej Anny w Zaborze. Ze względu na wyjątkowość tej mszy odbywającej się dwa miesiące po konsekracji przez kardynała Georga Koppa, uczestniczyła w niej załoga wszystkich szybów kopalni „Königin Luise”¹²⁵. Wybudowanie nowego kościoła w Zaborze Dorocie po raz kolejny spowodowało zmiany w topografii mszy dla górników. Poza pierwszą uroczystością ku czci świętej Barbary w 1900 roku, już w następnym część załogi kopalni „Königin Luise” uczestniczyła regularnie w nabożeństwach w nowym zabrskim kościele. Od 1901 roku górnicy zatrudnieni w Polu Zachodnim a mieszkający na terenie parafii, modlili się właśnie w kościele św. Anny¹²⁶, a kazania dla nich głoszone głównie po polsku¹²⁷. Ponadto w kościele na Dorocie w tej samej mszy uczestniczyły także załogi podlegające dyrekcji górniczej w Bielszowicach - kopalni

121 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929 Barbarafeier. OSW Jhg 74, 1901 Nr 282 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1; ZA Jhg 30, 1901 Nr 277, s. 2.

122 Por. Bigdoń, Rozwój sieci parafialnej, s. 127.

123 J. Jaros, Dwa wieki Kopalni, s. 20.

124 Por. P. Górecki, 110 lat kościoła św. Anny w Zaborze. Historia budowy świątyni i powstania parafii [w:] Kroniki miasta Zabrze R. 20 (2011) nr 3, s. 152 – 153 i 155. Pierwotnie planowano jedynie powiększenie kościoła pod wezwaniem św. Andrzeja. Parafię erygowano 1. stycznia 1906 roku, por. tamże, s. 170.

125 OSW Jhg 72, 1900 Nr 282, s. 3.

126 Por. OSW Jhg 78, 1906 Nr 274 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1; OSW Jhg. 84, 1911 Nr 277, s. 6; OSV Jhg 26, 1901 Nr 280, s. 2; OSV Jhg 27, 1902 Nr 282, s. 3; OSV Jhg 28, 1903 Nr 279, s. 2; OSV Jhg 30, 1905 Nr 279, s. 2; OSV Jhg 35, 1909 Nr 275, s. 3; OSV Jhg 35, 1909 Nr 280, s. 3; OSV Jhg 36, 1910 Nr 278, s. 3; OSV Jhg 36, 1910 Nr 280, s. 3; OSV Jhg 37, 1911 Nr 280, s. 5; OSV Jhg 38, 1912 Nr 278, s. 5; ZA Jhg 34, 1905 Nr 278, s. 2; ZA Jhg 30, 1901 Nr 277, s. 2.

127 OSV Jhg 36, 1910 Nr 279, s. 3.

„Guido” oraz pierwsi zatrudnieni przy głębieniu szybu „Zero” w Makoszowach¹²⁸. Pracownicy tego zakładu, od 1900 roku, zgodnie z przynależnością parafialną zakładu, uczęszczali do kościoła św. Anny wspólnym kirchgangiem łącząc się z załogą kopalni „Guido”. Wyjątek stanowili górnicy mieszkający w Bielszowicach, który decyzją Dyrekcji Górniczej uroczystość ku czci świętej Barbary obchodzili w kościele pod wezwaniem św. Marii Magdaleny w Bielszowicach¹²⁹. Pojawienie się nowego kościoła musiało wpłynąć na jakość corocznych praktyk religijnych kopalni fiskalnej, która w 1900 roku zatrudniała już 8019 pracowników¹³⁰. Jednakże część w niej zatrudnionych w dalszym ciągu spotykała się na corocznej mszy świętej w najstarszej świątyni Zabrze razem z pracownikami kopalni „Concordia”¹³¹. Oznacza to, że załoga tylko jednej kopalni, „Königin Luise” 4 grudnia 1900 roku modliła się w swojej intencji w czterech lub pięciu wspólnotach parafialnych. Można założyć, że w przypadku tak licznej załogi istotne było rozdzielenie jej na mniejsze grupy, co ułatwiło pracę duszpasterską oraz kontakt górników z sacrum w trakcie uroczystej mszy świętej. Decyzja o uczestnictwie części załogi Pola Zachodniego w mszach w kościele św. Anny przed erygowaniem parafii oraz w zaborskim Domu Modlitwy przynależnym do parafii ewangelickiej w Zabrzu nie była bowiem związana z przynależnością parafialną zakładów a wyłącznie, jak się wydaje, z organizacją dnia oddającą czas świąteczny rodzinie i podkreślaniem wspólnoty grupy zawodowej, pracującej w tym samym zakładzie i mieszkającej w pobliżu konkretnego kościoła. Jeżeli myślenie wspólnototwórcze istotnie było podstawą takich decyzji dyrekcji kopalni fiskalnej, oznaczałoby to, że współrealizowano cele duszpasterskie diecezji wrocławskiej.

Realizując je w sprzyjających warunkach politycznych i ekonomicznych wznoszono kolejne kościoły, których parafianami byli głównie zatrudnieni w hutach i kopalniach. Wybudowanie w 1904 roku katolickiego kościoła pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Szombierkach i w 1905 roku w Bobrku pod wezwaniem Świętej Rodziny spowodowało kolejne modyfikacje corocznych kirchgangów z pobliskich kopalń. Większość mieszkańców Szombierek stanowili pracownicy przemysłu, więc życie duchowe było prowadzone w rytmie narzucanym przez zakłady przemysłowe. 22 lata po uruchomieniu kopalni „Hohenzollern” zamieszkiwało je 2336 osób, a już w 1919 było ich o prawie trzy

128 III Inspekcję Górniczą w Bielszowicach utworzono w 1899 roku a pierwsze prace nad głębieniem szybów w Makoszowach zaczęto prowadzić w 1900 roku a rok wcześniej nowo powołana Inspekcja wystąpiła o zgodę na wybudowanie maszynowni i kotłowni potrzebnych do prowadzenia prac górniczych, por. J. Hebliński, A. Budny, 100 lat kopalni „Makoszowy” 1906 – 2006, Katowice 2006, s. 30 – 33; OSW Jhg 74, 1901 Nr 282 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1; OSAF Jhg. 2, 1901 Nr 72, s. 1 – 2; ZA Jhg 30, 1901 Nr 277, s. 2.

129 OSAF Jhg 2, 1901 Nr 72, s. 1 – 2.

130 J. Jaros, Dwa wieki Kopalni, s. 20.

131 OSW Jhg 72, 1900 Nr 282, s. 3; OSW Jhg 74, 1901 Nr 282 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1.

tysiące więcej¹³². Powstanie nowego kościoła było więc koniecznością między innymi z tego powodu, że dwa lata przed pierwszą mszą ku czci świętej Barbary odprawioną w Szombierkach dla załogi kopalni załoga liczyła już 1641 osób¹³³. Po raz pierwszy załoga kopalni „Hohenzollern” uczestniczyła w mszy 4 grudnia najprawdopodobniej jeszcze rok przed konsekracją, w 1904 roku i, jak się wydaje, nie uległo to zmianie do czasu likwidacji kopalni¹³⁴. Tym samym liczba załóg uczestniczących w mszach w intencji górników w kościele pod wezwaniem św. Trójcy w Bytomiu uległa uszczupleniu. Spośród kopalń węglowych w 1904 roku modliły się tam załogi zakładów „Karsten – Zentrum” i „Radzionkau”¹³⁵. Wspieranie życia religijnego swoich pracowników Schaffgotschowie realizowali nie tylko, o czym wspomniano, poprzez bezpośrednie zaangażowanie w zamówienia i zakup obrazów i retabuli dla kopalń, ale przede wszystkim fundacjami kościelnymi i osobistym zaangażowaniem samej hrabiny w ich realizację. Miało to najprawdopodobniej związek z zaleceniami dyrekcji Dóbr Hrabów Schaffgotschów kładącej nacisk na to, by załogi uczęszczały do najbliższego znajdującego się kościoła¹³⁶. Ta sama motywacja przyświecała idei wzniesienia kościoła w Bobrku. W okresie prowadzenia prac budowlanych świątyni, między 1900 a 1902 rokiem jego mieszkańcy zatrudnieni byli głównie w „Julienhütte” oraz, prawdopodobnie, w pobliskich kopalniach, na przykład „Karsten – Zentrum”. Podobnie jak w innych osiedlach okołozakładowych, liczba mieszkańców Bobrka szybko rosła na przełomie XIX i XX wieku. Plany wybudowania kopalni w Bobrku były już czynione w pierwszej połowie XIX wieku¹³⁷, udało się to jednak na początku następnego stulecia, do czego mogła przyczynić się prosperita gospodarcza. Tak jak i w przypadku innych kościołów parafialnych na Górnym Śląsku, zatrudniający górników i hutników Schaffgotschowie byli współfundatorami obiektów sakralnych wznoszonych dla załóg zakładów przemysłowych, które stanowiły trzon osiedli¹³⁸. Do czasu wzniesienia kościoła pod wezwaniem Świętej Rodziny w 1902 roku mieszkający w Bobrku w trzech osiedlach hutnicy oraz górnicy, zgodnie z przynależnością parafialną, musieli uroczystość świętej Barbary

132 Por. J. Kopiec, Sieć parafialna na ziemi bytomskiej XII-XX wieku [w:] *Z dziejów dzielnic Bytomia*, Bytom 1991, s. 257.

133 J. Larisch, Historia zakładów przemysłowych w Szombierkach [w:] *Z dziejów dzielnic Bytomia*, Bytom 1991, s. 368.

134 Najstarsze księgi ogłoszeń parafialnych pochodzą z 1928 roku. Do tego czasu górnicy kopalni nie są wymieniani w księgach ogłoszeń parafii pod wezwaniem św. Trójcy.

135 APByt Tri, b. sygn., Vermeldungsbuch Vol. V (1905 – 1915), rkps, bp.

136 Górnicy pracujący dla Dóbr Schaffgotschów uczestniczyli w mszach świętych odprawionych w kościołach w Bobrku, Orzegowie, Szombierkach i w Goduli, por. OSW Jhg 82, 1909 Nr 280, s. 9.

137 KWK Bobrek i KWK Miechowice. Historia, red. J. Hebliński, Katowice 2002, s. 14 oraz 49.

138 W przypadku Bobrka grunt pod budowę kościoła został ofiarowany przez hrabiego Schaffgotscha pomimo tego, że znajdował się on terenie bogatym w złoża węgla koksującego. Ponadto budowę zasilili Fundusze Wolnych Kuksów, ofiara pieniężna złożona przez hutę należącą do Oberschlesische Eisenindustrie AG, oraz sami parafianie, por. KWK Bobrek i KWK Miechowice, s. 19 – 20.

celebrować w Miechowicach¹³⁹. W czasie erygowania parafii w 1906 roku w Bobrku prowadzono także prace przy głębieńiu szybów kopalni „Gräffin Johanna”, bowiem regularne wydobywanie rozpoczęło w 1907 roku. Już dwa lata później w pobliskim Karbiu ukończono budowę kościoła pod wezwaniem Dobrego Pasterza, a w 1910 roku erygowano parafię¹⁴⁰ dla około sześciu tysięcy mieszkańców. W najbliższym jej sąsiedztwie znajdowała się kopalnia „Karsten – Zentrum” zatrudniająca wówczas 1611 pracowników¹⁴¹. W 1899 roku zakład wybudował jedynie cztery domy mieszkalne dla robotników, ale już w 1907 roku rozpoczęło nabór pracowników, wśród których było wielu z Galicji i Kongresówki, co przyczyniło się do podjęcia kolejnych inwestycji deweloperskich¹⁴². Nie wiadomo jednak, czy załoga kopalni „Karsten – Zentrum” uczęszczała zakładowym kirchgangiem do kościoła w Karbiu, gdyż jeszcze w 1911 roku górnicy zatrudnieni w tej kopalni brali udział w mszy w kościele Świętej Trójcy w Bytomiu¹⁴³ i św. Jacka w Rozbarku¹⁴⁴. Oczywiście nie można wykluczyć, że pracownicy tego zakładu uczestniczyli w mszach w swojej intencji we wszystkich trzech kościołach parafialnych, co wiązało się gęstą już wówczas zabudową mieszkaniową na terenie gminy.

Z kolei sytuacja górników pracujących w kopalni „Castellengo” była nieco inna, gdyż powstanie kopalni w miejscu wówczas nieco oddalonym od większych ośrodków przyczyniło się do powstania niezwykle udanego efektu urbanizacyjnego, jakim było osiedle wybudowane przez hrabiego Ballestrema dla pracowników kopalni czynnej od 1899 roku¹⁴⁵. Wówczas załoga musiała uczestniczyć w mszach w parafiach Świętego Krzyża w Miechowicach i Trójcy Świętej w Wieszowie¹⁴⁶. Powiększanie się społeczności robotniczej spowodowało, że biskup Georg Kopp erygował kurację w 1906 roku pomimo tego, że w Rokitnicy nie było jeszcze kościoła¹⁴⁷. Kwartalne msze święte odprawiano dla górników w cechowni kopalni wzniesionej w 1902 roku, ale na mszę z okazji Dnia świętej Barbary górnicy kopalni „Castellengo” musieli chodzić do któregoś z kościołów parafialnych, jednak brak bliższych informacji na temat obchodów dnia świętej Barbary w Rokitnicy do 1929 roku¹⁴⁸.

139 Patrocinium św. Floriana nad hutnikami nie był wówczas jeszcze popularny na terenie Górnego Śląska.

Pracownicy hut świętowali także 4 grudnia lub w niedzielę przed lub po tej dacie.

140 Budowę kościoła rozpoczęto w 1905 roku a ukończono dopiero po 4. latach.

141 W. Dąbrowski, Kopalnia Węgla Kamiennego Centrum – Szombierki 1878 – 1998, Bytom 1998, s. 40.

142 Kopalnia wybudowała kolejne domy dla pracowników oraz dom noclegowy, por. W. Dąbrowski, Kopalnia Węgla Kamiennego, s. 55.

143 APByt.Tri. Vermeldungsbuch Vol. V 1905 – 1915, b.sygn., rkps, b.p.

144 AP Roz. Vermeldungsbuch Vol. I (1911 – 1913), b. sygn., rkps, b.p.

145 B. Małusecki, Wieś z widokami na miasto, czyli o Rokitnicy [w:] Miasto z widokiem na wieś, red. B. Wierzbicka, Warszawa 1998, s. 227 – 230, 232 – 234.

146 Z tych dwu parafii wydzielono teren nowej parafii w Rokitnicy.

147 Mieszkańcy uczestniczyli w mszach świętych odprawianych w kaplicy pod wezwaniem matki Boskiej Bolesnej wybudowanej w 1857 roku dla 600 mieszkańców, por. <http://www.parafia-rokitnica.pl/cms/index.php/parafia/historia>.

148 Najstarsze księgi ogłoszeń parafialnych w archiwum parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy pochodzą z 1929 roku. Brak archiwaliów kopalnianych oraz relacji prasowych

Pojawienie się nowego kościoła i samodzielnej parafii zmieniło także topografię mszy w intencji górników, także w podbytomskim Rozbarku. Mieszkańcy, podobnie jak w Rokitnicy, posiadali kaplicę (pod wezwaniem św. Jacka) i w niej odbywały się nabożeństwa odprawiane przez duszpasterzy. Jednak w sytuacji dnia świątecznego górnicy kopalni „Heinitz” wyruszali do miasta, do kościoła parafialnego, by wziąć udział w mszy świętej odprawianej w ich intencji¹⁴⁹. Wybudowanie kościoła pod wezwaniem św. Jacka zbiegło się w czasie z poprawą wyników ekonomicznych kopalni, które pociągnęły za sobą zwiększenie się liczby zatrudnionych w zakładzie. W 1912 roku w Rozbarku mieszkało już ponad 19 tysięcy katolików¹⁵⁰. Jednak pomimo istnienia kościoła od 1911 roku księgi ogłoszeń parafialnych parafii św. Jacka nie wymieniają górników kopalni „Heinitz” wśród uczestników mszy ku czci świętej Barbary jeszcze w 1915 roku. Wspólne księgi ogłoszeń kościołów mariackiego i świętego Jacka z lat 1911 – 1912 oraz późniejsze księgi ogłoszeń parafii rozbarskiej jednoznacznie wskazują, że kopalnia koncernu Giesche modliła się w swojej intencji w kościele farnym¹⁵¹.

Ostatnią zmianą jakościową, jaka zaszła w parafiach na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic przed wybuchem wojny, było odprawienie pierwszej mszy w intencji załogi kopalni „Gleiwitz” w kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła w Gliwicach. Wybudowany w 1900 roku stał się trzonem samodzielnej parafii dopiero w 1908 roku, ale była to parafia miejska, ponieważ w jej obrębie parafii nie było wówczas dużych zakładów przemysłowych¹⁵². Ani w nowej parafii, ani w drugiej parafii gliwickiej, pod wezwaniem Wszystkich Świętych, nie odprawiano mszy świętej 4 grudnia w intencji górników jeszcze do 1909 roku¹⁵³. W kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła o wstawiennictwo do świętej Barbary modlono się podczas mszy roratniej odprawionej w języku polskim. Z kolei z parafii Wszystkich Świętych w końcu lat dziewięćdziesiątych XIX wieku wyruszała procesja do kościoła gimnazjalnego, gdzie, w znajdującej się tam kaplicy świętej Barbary, odprawiano mszę. Zwyczaj ten przetrwał w Gliwicach do początku dwudziestego wieku. Śpiewy liturgiczne były wykonywane w języku łacińskim przez chór, ale kazanie przed mszą

powoduje, że brak jakichkolwiek informacji na temat obchodów święta. Dokumentacja Dyrekcji Dóbr Hrabiego Ballestrema dotycząca opłat za msze odprawiane 4 grudnia oraz za msze kwartalne obejmuje czas po 1913, por. APGl 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929 Barabarafeier, b.p.

149 APProz Vermeldungsbuch Vol. I (1911 – 1913), b.sygn., rkps, b.p.

150 Handbuch des Bistums Breslau (...) für das Jahr 1912, s. 26.

151 APProz Vermeldungsbuch Vol. I (1911 – 1913), Vol. II (1913 – 1914), Vol. III (1915 – 1917), Vol. IV (1920 – 1923), b.sygn., rkps, b.p. W 1911 roku były to: „Cäcilie”, „Fiedlersglück”, „Jenny – Otto”, „Sameulsglück”, „Rococo”. W 1914 roku ogłoszenia nie wymieniają już kopalń „Karsten – Zentrum” i „Sameulsglück”.

152 Właściciel Huldshinskysche Hüttenwerke AG wybudował w 1904 roku kościół pod wezwaniem Świętej Rodziny dla mieszkańców osiedla hutniczego, por. J. Schmidt, Kościoły Ziemi Gliwickiej, Gliwice 1999, s. 219.

153 Por. OSV Jhg 35, 1909 Nr 279, s. 2.

wyglaszane było w języku polskim¹⁵⁴. Wraz z rozpoczęciem głębienia szybów kopalni „Gleiwitz” w 1910 roku, od rozpoczęcia prac górniczych a nie od momentu pierwszego wydobycia (w 1913 roku), odprawiono msze w intencji pracowników. W 1910 roku odprawiano po raz pierwszy mszę w intencji załogi kopalni liczącej około 200 osób. Była to suma z koncelebrą i *Te Deum*¹⁵⁵, a mszy w tym kościele towarzyszyło kazanie wygłaszane w językach polskim i niemieckim¹⁵⁶. Uroczyste msze święte odprawione w intencji załóg kopalń ku czci świętej Barbary stanowiły najważniejsze wydarzenie dnia i jednocześnie realizowały jedno z zadań duszpasterskich diecezji wrocławskiej, jakim było podtrzymywanie religijności nowych wspólnot, w tym mikrospołeczności górniczych. Zadanie to było ułatwione w Mikulczycach i Miechowicach, czyli w miejscowościach, których wspólnoty parafialne wzbogaciły się o zatrudnionych w kopalniach węgla.

O ile na terenie parafii św. Andrzeja w Zabrze, św. Jana Chrzyciela w Biskupicach czy parafii mariackiej w Bytomiu istniały już zakłady pracujące przed ostatnim etapem industrializacji, czyli przed 1890 rokiem, to były też takie parafie, które dopiero po tym czasie pozyskiwały parafian robotników. Naturalną konsekwencją powstania kopalni na terenie istniejącej już parafii było włączenie się wspólnoty danego zakładu w jej życie, jak miało to miejsce w 1896 roku w Mikulczycach. Załoga eksploatowanej od 1873 roku kopalni „Ludwigsglück” właśnie tego roku po raz pierwszy udała się wspólnym i uroczystym kirchgangiem do kościoła pod wezwaniem św. Wawrzyńca. Po raz pierwszy brali w niej udział zarówno robotnicy, jak i urzędnicy. Nie jest wykluczone, że msze, być może z prywatnych intencji, odprawiano już wcześniej, niemniej msza odnotowana w prasie jako wyjątkowa, odprawiona o godzinie 9.00 rano, miała uroczysty charakter, a po jej zakończeniu ksiądz udzielił wszystkim błogosławieństwa¹⁵⁷. Rok później ewangeliccy górnicy pracujący w kopalni po raz pierwszy wzięli udział w nabożeństwie dziękczynno – prośbalnym w świątyni w Mikulczycach¹⁵⁸. Jednocześnie nie można mieć wątpliwości, że konsekrowanie nowego kościoła w maju 1896 roku¹⁵⁹ miało wpływ na uroczysty charakter Dnia świętej Barbary, w którym brali udział zarówno pracownicy kopalni „Ludwigsglück” oraz mieszkający na terenie parafii pracownicy kopalń „Concordia” i „Königin Luise”¹⁶⁰. W 1905 roku dołączyli do nich pracownicy kopalni „Hedwigswunsch”¹⁶¹. Trudno ustalić przyczyny

154 OSV Jhg 16, 1890 Nr 282, s. 2; OSV Jhg 19, 1893 Nr 279, s. 2; OSV Jhg 20, 1894 Nr 279, s. 1; OSV Jhg 21, 1895 Nr 279, s. 2; OSV Jhg 21, 1895 Nr 280, s. 2; OSV Jhg 23, 1897 Nr 279, s. 2; OSW Jhg 79, 1906 Nr 278, s. 2.

155 OSW Jhg 83, 1910 Nr 278, s. 3; OSV Jhg 36, 1910 Nr 279, s. 3; OSV Jhg 37, 1911 Nr 278, s. 10.

156 OSW Jhg 85, 1912 Nr 278, s. 4; OSV Jhg 38, 1912 Nr 278, s. 5; OSV Jhg 38, 1912 Nr 280, s. 2.

157 ZA Jhg 24, 1896 Nr 285, s. 1.

158 OSV Jhg 23, 1897 Nr 277, s. 2.

159 Budowę kościoła ukończono w 1894. roku, por. D. Głazek, *Domus Celeberrima. Architektura sakralna (katolicka) przemysłowej części Górnego Śląska 1870 – 1914*, Katowice 2003, s. 84.

160 ZA Jhg 26, 1898 Nr 280, s. 1; ZA Jhg 30, 1901 Nr 277, s. 2.

161 ZA Jhg 29, 1900 Nr 281, s. 3.

tak odmiennego stosunku do zbiorowej religijności grupy zawodowej w kopalni „Ludwigsglück”. Być może miało to związek z podejściem do religijności w ogóle w zakładzie, być może miał na to wpływ fakt, że kopalnia ta zaliczała się do mniejszych w regionie i mogła zatrudniać najwyżej około 900 robotników¹⁶². Być może brak było wspólnej woli robotników i urzędników koniecznej do realizacji celów niezwiązanych z podstawową działalnością kopalni, być może nie sprzyjały temu skromne rozmiary drewnianego kościoła parafialnego. Jednakże formalne włączenie się grupy zawodowej górników w życie parafii wraz z elementami identyfikującymi tę grupę, spowodowało zmianę jakościową w jej obrębie. Od tego czasu liczebność górników w parafii stale rosła. W 1900 roku, w którym załoga kopalni „Ludwigsglück” zatrudniała ponad 1100 pracowników, zakończono konsolidację pól górniczych, na których rok później rozpoczęto głębinie Szybu „Adolf” kopalni „Donnersmarckhütte”¹⁶³. Kopalnia rozpoczęła wydobywanie w 1905 roku, ale już cztery lata wcześniej niewielka załoga uczestniczyła w mszy ku czci świętej Barbary w kościele pod wezwaniem św. Wawrzyńca wraz z załogą kopalni „Ludwigsglück”¹⁶⁴. Załogi obu kopalń zbierały się na terenie swoich zakładów o tej samej godzinie i wyruszały do kościoła¹⁶⁵. W 1910 roku załoga nowej mikulczyckiej kopalni liczącej 257 pracowników mieszkających na terenie gminy. 4 grudnia wzięła udział w mszy świętej. Uczestniczyli w niej wszyscy urzędnicy oraz „większa część załogi”¹⁶⁶. Mogło to wynikać z faktu, nieobowiązkowego charakteru udziału we mszy świętej, jednakże można także przypuszczać, że szanowano nie – katolickość części robotników tak, jak działało się to w Miechowicach.

Dwuwyznaniowość uroczystości religijnych odbywających się 4 grudnia odzwierciedlała funkcjonowanie górników obu konfesji w symbiozie. Społeczność ewangelicka, która współkształtowała życie religijne na terenie Miechowic, nie była zbyt liczna¹⁶⁷. Co prawda większość z 9 tysięcy mieszkańców była katolikami, jednak wspólnota ewangelicka była prężna dzięki działalności Matki Ewy von Thiele - Winckler. Prawdopodobnie wielu z nich, pracujących w kopalniach rud metali, uczestniczyło w górniczych nabożeństwach proshalno dziękczynnych w nowej parafii ewangelickiej powstałej w 1894 roku¹⁶⁸ oraz w parafii katolickiej pod wezwaniem Świętego Krzyża. W przeciwieństwie do wszystkich pozostałych gmin przeżywających ożywienie gospodarcze, społeczne i religijne po 1890 roku, w Miechowicach, z powodu wygaszania górnictwa, nie notowano efektów industrializacji. Co

162 W 1890 roku kopalnia zatrudniała 867. robotników, w 1900. 1120, por. Od Amalii do Pstrowskiego. 195 lat historii Kopalni, red. A. Frużyński, Zabrze 1996, s. 75.

163 Od Amalii do Pstrowskiego, s. 29 i 75.

164 ZA Jhg 30, 1901 Nr 282, s. 3; ZA Jhg 33, 1904 Nr 282, s. 2- 3.

165 ZA Jhg 34, 1905 Nr 282, s. 3.

166 OSAF Jhg 11, 1910 Nr 109, s. 5.

167 W 1895 roku wspólnota ewangelicka liczyła 177 osób, por. T. Karuga, Wpływ procesów gospodarczych na rozwój Miechowic [w:] Z dziejów dzielnic Bytomia, red. J. Drabina, Bytom 1991, s. 401.

168 Akta parafii ewangelickiej w Miechowicach nie zachowały się.

prawda złoża rud żelaza i cynku w dobrach Thiele - Wincklerów uległy uszczupleniu, ale funkcjonowały kopalnie „Friedrich”, „Johana”, „Regina” oraz „Maria”, kończono natomiast wydobywanie w kopalni rudy „Miechowitz”¹⁶⁹. Historia górnictwa węglowego rozpoczęła się w Miechowicach w 1900 roku, kiedy zainicjowano prace związane z budową szybów kopalni węgla „Miechowitz”¹⁷⁰, ale dopiero po 1910 roku nastąpił wzrost liczby ludności przekładający na udział górników w corocznych nabożeństwach¹⁷¹. Tym bardziej, że pracownicy kopalni „Miechowitz” mieszkali w około 20 miejscowościach, między innymi: „Chorzów, Mikulczyce, Rozbark, Ruda, Szarlej, Siemianowice, Tarnowskie Góry, Wieszowa”¹⁷². W 1904 roku zakład zatrudniał 638 osób, a przededniu I wojny światowej liczba ta wzrosła do 2732 pracowników¹⁷³. Między innymi rozwój górnictwa węglowego przyczynił się także zmiany pierwotnej struktury językowej w Miechowicach, gdyż ilość ludności posługującej się językiem niemieckim szybko rosła¹⁷⁴. Tym samym Miechowice znalazły się wśród tych parafii, w których życie włączyła się nowa kopalnia oraz jej, coraz liczniejsi, pracownicy równoważąc odpływ tych parafian, którzy stawali się członkami tych wspólnot parafii w Karbiu i Rokitnicy, wydzielonych z parafii miechowskiej.

Urbanizacja i polaryzacja wspólnoty robotniczej w osiedlach mieszczących się wokół centrów miast była wyzwaniem dla Kościoła do utrzymania wspólnotowości lokalnej społeczności. Wewnętrzne zróżnicowanie lokalnej wspólnoty i oderwanie od tradycyjnego uporządkowania przestrzennego i społecznego charakterystycznego dla miast i wsi niepoddanych procesowi urbanizacji, wymagało stworzenie nowego rodzaju wspólnot opartych na nowych formach pobożności. Dotyczyło to nie tylko katolików, ale i protestantów, którzy także musieli sprostać napływowi wiernych.

Na początku XX wieku wielu nowych pracowników wyznania ewangelickiego zamieszkało w Zaborzu w związku z rozwojem kopalni „Königin Luise”. W warunkach codziennych i świątecznych modlili się do tej pory w Domu Modlitwy i kościele Pokoju w Zabrze¹⁷⁵. Z tego powodu w pobliżu budynku Inspekcji Górniczej wzniesiono w 1905 roku świątynię Królowej Luizy. Pierwsze dziękczynno – prośbne nabożeństwo górnicze odprawiono jeszcze tego samego roku. Wzięli w nim udział zarówno urzędnicy, jak

169 KWK Bobrek i KWK Miechowice, s. 299.

170 T. Karuga, Wpływ procesów gospodarczych, s. 392 – 392.

171 T. Karuga, Wpływ procesów gospodarczych, s. 398 – 399.

172 T. Karuga, Wpływ procesów gospodarczych, s. 400 – 401. Autor nie podaje jednak ani źródła tej informacji ani okresu, z którego pochodzi podana statystyka.

173 T. Karuga, Wpływ procesów gospodarczych, s.394.

174 T. Karuga, Wpływ procesów gospodarczych, s. 402. W 1905 roku polskojęzycznych miechowiczów było 7568 a niemieckojęzycznych 1515, a pięć lat później liczba ludności polskojęzycznej zwiększyła się do 8227 a niemieckojęzycznej do 2669.

175 O. Hoffmann, Geschichte der evangelische Gemeinde Hindenburg O.-S., Hindenburg 1924, s. 13 – 14; OSAF Jhg. 2, 1901 Nr 70, s. 4; OSAF Jhg 3, 1902 Nr 70, s. 5; OSAF Jhg 3, 1902 Nr 73, s. 3 – 4; OSAF Jhg 4, 1903 Nr 71, s. 4; OSW Jhg 74, 1901 Nr 278, Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer s. 1.

i robotnicy, a kazanie świąteczne wygłosił pastor Rohowski¹⁷⁶. Górnicze nabożeństwa odprawiano w językach zarówno niemieckim, jak i polskim, jednakże w drugim z tych języków modlono się z nieco mniejszym natężeniem, a trzon wspólnoty tej parafii stanowili zatrudnieni w kopalni „Königin Luise” oraz ich rodziny. Każdego roku, do roku 1914¹⁷⁷, modlili się oni w kościele Królowej Luizy podczas nabożeństw dziękczynno – prośbnych odprawianych dla górników w dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary co było wyrazem pożądanego przez całą grupę zawodową kontaktu z sacrum w rocznym stałym rytmie.

Powstające wówczas licznie kościoły były efektem starań księży, wierzących i właścicieli zakładów przemysłowych, którzy nie tylko ułatwiali zbiorki na rzecz budowy, ale także je współfinansowali lub darowali na przykład potrzebne grunty. Zarówno rozrastanie się sieci kościołów w małych gminach i podmiejskich osiedlach robotniczych, jak i „rozwój transportu, i technologii komunikacyjnych, tak jak ekspansja szkolnictwa i nauka czytania, wspierały religijne odrodzenie i rozwój nowych form pobożności”¹⁷⁸. Kult Najświętszego Serca Pana Jezusa czy kult maryjny związany z popularyzacją objawień w Lourdes ożywiały religijność Górnolazaków w takim samym stopniu jak liczne bractwa i stowarzyszenia religijne. Miało to wpływ także na załogi kopalń liczące od kilkuset do kilku tysięcy osób, w większości mężczyzn, udające się wspólnie do kościołów. O ile religijność miejska w XIX wieku w Europie funkcjonowała głównie w oparciu o akty pobożnościowe praktykowane głównie przez kobiety, katolicyzm wyznawany publicznie przez mężczyzn zjednoczonych przez miejsce i charakter wykonywanej pracy zawodowej stał się zjawiskiem wyjątkowym i nieporównywalnym w skali nawet w Zagłębiu Ruhry. Na stałe zmieniło to także charakter duszpasterstwa w parafiach zamieszkałych przez górników, gdyż wiara praktykowana w grupie zawodowej na terenie zakładu pracy poprzez modlitwy lub przynajmniej przez adorację *per visio* oraz przez udział w corocznych nabożeństwach odprawianych w intencji załóg kształtowały jedność tej grupy. Chrześcijaństwo, zarówno katolicyzm jak i protestantyzm, przenosiło swoje rozumienie wspólnoty na wspólnotę zawodową – górnica.

Nakładające się na siebie czynniki, takie jak dyscyplinujący charakter kirchgangu, udział sztandarów zakładowych wyłącznie podczas mszy świętych i nabożeństw oraz wspólnotowe w nich uczestnictwo przyczyniło się do budowania jedności zarówno w wymiarze

176 OSAF Jhg 6, 1905 Nr 109, s. 4; OSV Jhg 30, 1905 Nr 279, s. 2.

177 OSAF Jhg 6, 1905 Nr 104, s. 1 (Beilage zu Nr 104); OSAF Jhg 7, 1906 Nr 108, s. 4; OSAF Jhg 8, 1907 Nr 107, s. 4; OSW Jhg 84, 1911 Nr 277, s. 6; ZA Jhg 34, 1905 Nr 278, s. 2.

178 A. J. Steinhoff, *Religious Community and the Modern City* [w:] *Die Gegenwart Gottes in der Modernen Gesellschaft: Transzendenz und religiöse Vergemeinschaftung in Deutschland*, Hrsg. M. Geyer, L. Hölscher, Göttingen 2006, s. 118.

zawodowym, jak i parafialnym. Ogromną rolę w tym odegrała praktyka takiego organizowania mszy w intencji załogi, które odprawiane były jednak z poszanowaniem bardziej wspólnoty parafialnej górników, niż przynależności do zakładów przemysłowych, w których byli oni zatrudnieni. Kirchgangi wychodzące z kopalń będące wydarzeniami zakładowo – religijnymi były obowiązkowe dla dyrekcji, dozoru oraz górników mieszkających na terenie parafii. Można to wnioskować ze sposobu wnoszenia opłat za usługę duszpasterską, jaką było odprawienie mszy świętej z asystą, *Te Deum* i błogosławieństwem.

Jak się wydaje, wynika to bezpośrednio z topografii uczestnictwa załóg kopalń w okresie poprzedzającym rozwój sieci kościołów parafialnych. „Do czasu poświęcenia parafii w Szombierkach i Bobrku, załogi modliły się w swoich kościołach parafialnych: górnicy z Szombierek w parafii św. Trójcy od 1886 do 1903 roku, a górnicy z Karbia w Miechowicach¹⁷⁹. Obydwie dyrekcje przeniosły obchody zakładowych kirchgangów do wzniesionych w 1904 i 1902 roku kościołów parafialnych Najświętszego Serca Pana Jezusa i świętej Rodziny¹⁸⁰, co jednakże nie przesądza, czy w mszach tych uczestniczyli górnicy pracujący w innych zakładach a mieszkających na terenie Szombierek i Bobrka. Z kolei „załoga kopalni „Heinitz” także uczestniczyła tylko w jednej mszy, w swoim kościele parafialnym. O ile w Szombierkach i Bobrku załogi uczestniczyły w mszach świętych w nowo wzniesionych świątyniach nim stały się one ośrodkami samodzielnej parafii, załoga kopalni „Heinitz” 4 grudnia udawała się do bytomskiej parafii farniej aż do 1915 roku. Pomimo tego, że nową świątynię w Rozbarku poświęcono w 1911 roku i od tego roku msze dla górników odprawiono tam z intencji kopalń „Karsten – Zentrum”, „Radzionkau”, „Cécilien”, „Fiedlersglück”, „Jenny – Otto”, „Scharley”, „Rococo”, „Bleischarley”¹⁸¹. Dopiero po erygowaniu parafii w 1915 roku załoga kopalni „Heinitz” modliła się wspólnie 4 grudnia. Z powyższego wykazu wynika, że w kościele w Rozbarku gromadzili się górnicy pracujący w zakładach znajdujących się na terenie innych parafii, czego dowodzi intencja kopalni „Radzionkau”. Kirchgang dla pracowników tego zakładu z pewnością odbywał się w samym Radzionkowie, gdyż kościół parafialny znajdował się w odległości nie większej niż

179 APBytTri b.sygn. Vermeldungsbuch Vol. I (1886 – 1891), Vol. II (1891 – 1895), Vol. III (1895 – 1900), Vol. IV (1900 – 1905), Vol. V (1905 – 1915), rkps, b.p. Ogłoszenia parafii nie wymieniają kopalni Hohenzollern jako współzamawiającego mszę dla górników 4 grudnia 1904 roku. Także, „Katolik” R. 30 (1897) nr 145, s. 2 wymienia kopalnię „Hohenzollern” jako uczestniczącą w nabożeństwach w parafii św. Trójcy.

180 Por. B. Piecha – van Schagen, Kreowanie górniczych wspólnot zawodowo – parafialnych i zakładowych poprzez coroczne msze dedykowane świętej Barbarze z fundacji kopalń węgla kamiennego na Górnym Śląsku do końca lat 30. XX w. [w:] Górnik Polski. Zeszyty Naukowe Muzeum Górnictwa Węglowego w Zabrze R. 2 (2011) nr 5, s. 215.

181 APProz b. sygn. Vermeldungsbuch Vol. I (1911 – 1913), Vol. II (1913 – 1914), Vol. III (1915 – 1917), rkps, Kopalnie „Karsten – Zentrum” i „Radzionkau” uczestniczyły tam w mszach tylko w 1911 i 1912 roku. Por. B. Piecha – van Schagen, Kreowanie górniczych wspólnot, s. 215 - 216.

3 kilometry od samej kopalni oraz od osiedli górniczych¹⁸². Oznaczać to może, że w mszy wzięli udział pracownicy tej kopalni mieszkający w Rozbarku i najprawdopodobniej wspólnie opłacili stypendium mszalne z górnikami kopalni „Heinitz” i pozostałych kopalń.

Uczestnictwo w mszach w Dniu świętej Barbary zgodnie z przynależnością parafialną górników, a nie kopalń, w których byli zatrudnieni, było praktykowane w wielu kopalniach węgla. Pracownicy największej z nich, „Königin Luise”, uczestniczyli w mszach świętych w wielu parafiach i wydaje się, że w 1905 roku był to już ugruntowany zwyczaj. Wiązał się z uzgadnianiem listy kościołów, do których mieli udać się górnicy danego roku: „W związku ze zbliżającą się wypłatą we wszystkich kasach będą zbierane dobrowolne składki na 4 grudnia (Dzień Barbary) w związku ze zorganizowanym świętem kościelnym. Dlatego, jak każdego roku, każda kasa uwzględni kościoły pochodzenia i okaże do wiadomości, które są bliskie co najmniej dwu robotnikom, z których jeden musi mieszkać na terenie parafii”¹⁸³. Komunikat ten wskazuje jednoznacznie, że dyrekcja największego górnosłaskiego zakładu wydobywczego respektowała przynależność parafialną swoich pracowników. Deklarując dobrowolne składki dla swoich parafii, górnicy obowiązkowo wskazywali swoją przynależność do konkretnych wspólnot parafialnych. Wynika z tego, że wysokość opłaty dla proboszcza zależała od liczebności górników deklarujących udział mszy ku czci świętej Barbary. Taką samą praktykę z całą pewnością stosowała Ballestrem'sche Gütter Direktion, jednakże, jak się wydaje, stypendium było w tym przypadku opłacane przez dyrekcję, która każdego roku uaktualniała ewidencję przynależności parafialnej swoich pracowników¹⁸⁴. Uzależnianie wysokości stypendium od liczby uczestniczących w mszy było zwyczajem nie znajdującym potwierdzenia w prawodawstwie kościelnym. Według Stolgebühren – Reglement obowiązującego w diecezji wrocławskiej za mszę świąteczną w 1907 roku proboszcz mógł pobrać opłatę wysokości 9 marek¹⁸⁵. Ze źródeł wynika jednak, że kopalnie wносиły opłaty w innym, niż przewidziany przepisami kościelnymi trybie¹⁸⁶.

Znaczyłoby to, że zarówno dyrekcja państwowej Kopalni, jak i dyrekcja kopalń należących do dóbr Ballestremów traktowały dzień świętej Barbary jako uroczystość głównie o charakterze religijnym. Jego związek z tradycją zawodową, jak się wydaje, był kwestią

182 Por. Handbuch des Bistums Breslau (...) für das Jahr 1912, s. 254. Osiedle Nowy Radzionków znajdowało się w odległości kilometra od kościoła, kopalnia „Radzionkau” w odległości 3 kilometrów.

183 ZA Jhg 34, 1905, Nr 261, s. 3. Dalej informowano: „Nach beendeter Zahlung werden die gesammelten Beträge gegen Quittung den Lohnungsbeamten und von diesen an die Königl. Grubenbetriebskasse, abgeliefert, die die Überweisung der Spenden an die Kirchspiele bewirkt”.

184 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929 Barbarafeier, passim.

185 Por. Stolgebühren – Reglement für die Diözese Breslau preußischen Anteils, Breslau 1907, s. 14 – 15. Dodatkowa opłata dla organisty i kantora wynosiła wówczas 1 markę, por. tamże, s. 18 – 19.

186 Większość dostępnych źródeł dokumentujących system opłat pochodzi z archiwum Dyrekcji Dóbr hrabiego Ballestrema i dokumentuje system opłat od 1913 roku i szczegółowo wskazuje, że opłacając msze święte odprawiane 4 grudnia, brano pod uwagę wyłącznie przynależność parafialną pracowników. APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929 Barbarafeier, passim.

stosunkowo mniej istotną. Uczestnictwo we mszy świętej górników mieszkających na terenie parafii odbywało się oczywiście w obecności dyrekcji, pocztów sztandarowych kopalń znajdujących się w obrębie parafii, ale w mszy brali udział także robotnicy innych zakładów. Dzięki nielicznym informacjom dokumentującym ten obyczaj wiadomo, że w 1902 roku parafii ewangelickiej Królowej Luizy zapłacono za nabożeństwo kwotę 29.41 marki¹⁸⁷. Dziesięć lat później parafia pod wezwaniem świętego Franciszka w Zaborzu otrzymała za mszę w intencji górników ku czci świętej Barbary 280.40 marek, z kolei zabrzańska parafia pod wezwaniem świętego Andrzeja 207.99 marek¹⁸⁸. Oznacza to, że najwięcej pracowników mieszkało na terenie tych dwu parafii. Stosunkowo mniej górników zatrudnionych było w Inspekcji Górniczej w Bielszowicach, której podlegały stosunkowo niewielkie kopalnie „Delbrück” i „Rheinbaben”. Opłata, którą wniesiono w parafii pod wezwaniem świętej Marii Magdaleny w Bielszowicach, wyniosła 86.36 marki, natomiast parafia pod wezwaniem świętego Jan Nepomucena w Przyszowicach otrzymała 13.04 marki za odprawienie mszy świętej dla pracowników kopalni w Makoszowach¹⁸⁹. Jest to niezwykle interesująca informacja, gdyż, jak wspomniano, kopalnia „Rheinbaben” znajdowała się na terenie parafii pod wezwaniem świętej Anny. Z wykazu wniesionych opłat wynika więc, że wielu pracowników musiało mieszkać w Przyszowicach. Ponadto proboszcz, Franz Buschman otrzymywał także opłatę za górników uczestniczących w mszy ku czci świętej Barbary od Dyrekcji Dóbr Ballestremów¹⁹⁰. Oprócz tego drobne kwoty otrzymała kuracja w Rudzie (4.75 marki) oraz kościół w Mikulczycach (1.50 marki), gdzie odprawiono mszę w intencji górników - była to suma z kazaniem i śpiewem liturgicznym¹⁹¹. Znaczy to, że proboszcz parafii pod wezwaniem świętego Wawrzyńca otrzymywał opłatę mszalną z tę samą mszę z co najmniej trzech kopalń. Przede wszystkim z „Ludwiksglück” i „Donnersmarckhütte / Abwehr” oraz wspomnianą, niewielką, z kopalni „Königin Luise”. Być może także od kopalni „Concordia”, której pracownicy także mieszkali w Mikulczycach¹⁹². Z pewnością rok później proboszcz tej parafii, Johannes Lebok, otrzymał także nieokreśloną kwotę od Dyrekcji Dóbr Ballestremów za udział swoich pracowników a jednocześnie jego parafian w mszy ku czci świętej Barbary¹⁹³. W 1913 roku dyrekcja w Rudzie, wypłacała stypendia mszalne, poza opłatą dla proboszcza Leboka, między innymi Augustinowi Berzikowi, proboszczowi parafii w Biskupicach. Było to stypendium wysokości 200 marek za odprawienie mszy świętej 4

187 OSAF Jhg 3, 1902 Nr 70, s. 5.

188 OSV Jhg 38, 1912 Nr 278, s. 5.

189 OSV Jhg 38, 1912 Nr 278, s. 5.

190 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929, Barbarafeier, bp. Dokumentacja nie wskazuje kwoty, którą wypłacono proboszczowi.

191 OSV Jhg 38, 1912 Nr 278, s. 5.

192 ZA Jhg 24, 1896 Nr 285, s. 1.

193 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929, Barbarafeier, bp.

grudnia dla pracowników kopalń Ballestremów mieszkających na terenie tej parafii. Tego samego roku, za taką samą posługę duszpasterską kwotę 100 marek wypłacono kuratusowi w Rokitnicy, Ernstowi Langemu. Nieznaną kwotę wypłacono także tego roku proboszczom parafii w Wieszowie, Reptach i wspomnianych Bielszowicach¹⁹⁴. Informacje jednoznacznie wskazują, że bez względu na płacących stypendia (dobrowolne składki górników lub wydatek dyrekcji), kwoty uzyskiwane przez proboszczów za odprawianie sumy z asystą, Te Deum i błogosławieństwem mogły dochodzić w dużych parafiach, na terenie których mieszkało wielu górników, nawet do 300 marek. O wiele mniejsze dochody przynosiło stypendium tym proboszczom, którzy na terenie swojej parafii posiadali jedną tylko kopalnię, jak miało to miejsce na przykład w Gliwicach.

Wydaje się, że wyłącznie kilkusetosobowa grupa pracowników kopalni „Gleiwitz” uczestniczyła we wspólnej mszy świętej wyłącznie w ich intencji i wyłącznie w kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła w Gliwicach. Za odprawienie pierwszej w historii kopalni mszy ku czci świętej Barbary 4 grudnia 1910 roku kopalnia zapłaciła proboszczowi Jagle kwotę 33 marki i 50 fenigów¹⁹⁵. W 1912 roku proboszcz parafii otrzymał kwotę 70 marek za odprawienie nabożeństwa w intencji załogi¹⁹⁶, co wydaje się mieć związek z rosnącą liczbą zatrudnionych¹⁹⁷. Sytuacja młodej kopalni „Gleiwitz” była szczególna, gdyż już pięć lat po uruchomieniu rozpoczęła stawianie pierwszych domów pracowniczych w pobliżu zakładu, co mogło w znacznym stopniu wpłynąć na skoncentrowanie pracowników w obrębie jednej parafii,¹⁹⁸ choć wielu mieszkało w okolicznych miejscowościach, między innymi w Bojkowie. Nie prowadzono tam wówczas żadnych prac wydobywczych, mimo że były takie plany¹⁹⁹, jednakże miejscowość tę zamieszkiwali najprawdopodobniej pracownicy kopalni „Gleiwitz”. Uroczystą sumę w intencji górników mieszkających na terenie parafii pod wezwaniem Narodzenia Najświętszej Marii Panny odprawiano między godziną 8.00 a 9.00²⁰⁰, jednak, jak wskazuje księga kasowa kopalni „Gleiwitz”, nie była ona opłacona przez zakład. Rok przed uruchomieniem kopalni odprawiono w samym Bojkowie, mszę w intencji górników zatrudnionych w kopalni „Knurów” i za ich zmarłych towarzyszy o 8.15, była to suma z procesją²⁰¹. Jednostkowy, jak się wydaje, przykład nie zaburza systemu opłacania stypendiów wypracowanego w większości kopalń. Nie wiadomo z resztą, czy nie wdrożono

194 APGL 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929, bp. Rok później, w 1914 roku księżom tym wypłacano kwoty oscylujące między 10 a 20 marek. Ks. Ernst Lange przesłał osobiste odręcznie napisane podziękowanie za wypłacenie kwoty stypendium mszalnego.

195 APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 33, Książka kasowa z 1910 r., s. 19.

196 APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 34, Książka kasowa z 1912 r., s. 63.

197 W 1911 roku kopalnia zatrudniała 213 pracowników, w 1938 roku ponad dwa tysiące, por. H. Kasztan, P. Nagl, Zarys dziejów kopalni „Gliwice”, Gliwice 1997, s. 20 i 31.

198 H. Kasztan, P. Nagl, Zarys dziejów kopalni „Gliwice”, Gliwice 1997, s. 21.

199 Por. K. Repetzki, Fernwirktechnik im Steinkohlenbergbau, Essen 1962, s. 192.

200 OSV Jhg 36, 1910 Nr 279, s. 3; OSV Jhg 37, 1911 Nr 278, s. 10.

201 OSV Jhg 35, 1909 Nr 279, s. 2.

go w miarę zwiększania zatrudnienia w kopalni „Gleiwitz”.

Łączone stypendia ustalane według deklaracji górników wskazywały, że dla dyrekcji i zarządów kopalń tworzenie wspólnoty zakładowej było raczej nieistotne. Wydaje się, że dużo większe znaczenie miało zawodowe – wspólnototwórcze rozumienie Dnia świętej Barbary. U jego podstawy znajduje się bowiem pełne zrozumienie i poszanowanie *sensus numinis* liturgicznego wspomnienia świętej Barbary. Pomimo funkcjonującego obyczaju kirchgangu załogi (umundurowanej zresztą w niewielkim stopniu) ze sztandarem, msza miała głównie właściwy wymiar religijny, a nie zakładowy. Święto *patronusa* górników było więc traktowane jako dzień świąteczny w rozumieniu Kościoła z jego konsekwencjami społecznymi. Uszanowanie przynależności parafialnej i zamawianie mszy w godzinach porannych, sprawiało, że dzień ten górnicy spędzali według własnego uznania, zazwyczaj z rodzinami. Dzień świętej Barbary był bowiem dniem wolnym od pracy, którego godziny poranne spędzano wraz ze swoją wspólnotą parafialną, która nie zawsze pokrywała się ze wspólnotą zakładową. Poszanowanie religijnego i rytualnego znaczenia Dnia świętej Barbary wiązało się z tym, że na przełomie XIX i XX wieku nie organizowano tego dnia imprez o charakterze ludycznym dla górników.

Umiejscowienie Dnia świętej Barbary w roku liturgicznym powodowało, że wiele zakładów, zgodnie z przyjętym modelem chrześcijańskiego święta, nie dawało swoim pracownikom okazji do łamania przykazania poszanowania Adwentu. Śledzenie relacji prasowych opisujących przebieg uroczystości wskazuje, że dopiero na początku XX wieku w niektórych kopalniach poszerzano zakres uroczystości o charakterze zakładowym o zabawy i poczęstunki odbywające się zazwyczaj w ramach górniczych świąt zakładowych (Bergfest) w okresie letnim. W 1904 roku na łamach „Zabrzer Anzeigera” można było przeczytać, że „z okazji uroczystości świętej Barbary w niedzielę, 4 grudnia tego roku wszystkie załogi górnośląskich kopalń będą [to święto] uroczyście obchodzić, a przede wszystkim poszczególne załogi okręgu tam, gdzie zostaną zorganizowane festyny piwne (Freibierfest) i rozdzielano podarunki pieniężne”²⁰². Nieliczne zakłady organizowały takie festyny już na przełomie XIX i XX w., jak na przykład niektóre kopalnie należące do Katowickiej Spółki Akcyjnej dla Górnictwa i Hutnictwa²⁰³. Wydaje się, że trudno ustalić istnienie reguły rządzącej tym zwyczajem. Pod koniec XIX wieku górnicy bytomscy bądź udawali się

202 ZA Jhg 33, 1904 Nr 267, s. 2.

203 Spółka posiadała między innymi kopalnie „Florentine” w Łagiewnikach, „Ferdinand” w Katowicach, „Mysłowitz” w Mysłowicach oraz „Carlssegen” w Brzezince, por. J. Jaros, Słownik, s. 153. Załoga kopalni „Florentine” po nabożeństwie w kościele parafialnym udała się do sali „Niebyli” by wziąć udział we Freibierfest ufundowanym przez kopalnię, por. OSV Jhg 24, 1898, Nr 274, s. 2. W 1902 roku zarząd i administracja kopalni rud należącej do Katowickiej Spółki Akcyjnej dla Górnictwa i Hutnictwa uczestniczyli we Freibierfest zorganizowanym z okazji dnia św. Barbary. Udali się oni na to spotkanie po roratniej mszy świętej odprawionej w ich intencji w kościele parafialnym. Podczas Freibierfest otrzymali bułkę, kielbasę i piwo, por. OSV Jhg 27, 1902 Nr 283, s. 2.

grupami do lokalnych gospód i wyszynków lub rzeczywiście byli podejmowani przez swoich chlebodawców, przede wszystkim w cechowniach²⁰⁴. Jednorazowo zafundowano górnikom przyjęcie w bytomskim hotelu Sanssouci²⁰⁵. Po powrocie z kościoła miały odbywać się zabawy, ale „(...) rozrywka przy szklance piwa [odbywała się – uzup. B.P.S.] gdzieś w kopalniach w okolicach Bytomia²⁰⁶. Załogi kopalni „Königin Luise” po powrocie z kościoła otrzymywały poczęstunek na terenie kopalni, który wydawano w cechowni Szybu „Krug”, a następnie gromadziły się w okolicznych lokalach na szklaneczce piwa²⁰⁷. W zakładzie tym, chyba jako w jednym z niewielu, w trakcie wydawania poczęstunku do załogi przemawiał dyrektor lub inny urzędnik Inspekcji Górniczej. W 1906 roku, po przemówieniu urzędnika Inspekcji, Bunzla, uroczystość zakończono wzniesieniem okrzyku „Glück Auf!”²⁰⁸. Najhuczniej świętowali chyba pracownicy kopalni „Ludwigsglück”. Po zakończonym kirchgangi załoga spotykała się w wynajętej sali Oschinskiego, w której dyrekcja fundowała górnikom poczęstunek składający się z bułki i kielbasy, który załoga spożywała przy dźwiękach muzyki granej przez orkiestrę²⁰⁹. W kolejnych latach, po nabożeństwie, pracownicy kopalni świętowali w kantynach²¹⁰. Jedna tylko relacja prasowa wskazuje na decyzję urzędników w sytuacji nałożenia się na siebie dwóch nakazów związanych z postem. 4 grudnia 1903 roku wypadł w piątek, co spowodowało, że poczęstunek piwem i cygarami dla załogi kopalni „Preussen” przełożono na później obiecując robotnikom, że podczas letniego festynu otrzymają zadośćuczynienie²¹¹. Nie wiadomo, czy motywować to można faktem, że kopalnia była jeszcze wówczas prywatną własnością Huberta von Thiele - Wincklera, tym bardziej, że kopalnie działające w ramach kontrolowanej przez niego Katowickiej Spółki Akcyjnej organizowały zabawy.

Należy chyba podkreślić, że zakres organizowanych przez kopalnie zabaw był niezwykle ograniczony. Poczęstunek składający się z dwu produktów żywnościowych, pieczywa i wędliny oraz szklanki piwa nie stwarzał okazji do spędzenia dnia świątecznego w restauracjach i wyszynkach. Uroczyste obiady kończące się zabawami lub koncertami muzyki były organizowane wówczas głównie dla urzędników, gości oraz ewentualnie dla nadgórników czy jubilatów, choć i to odbywało się fakultatywnie. Lektura „Katolika” dostarcza sporej liczby relacji poświadczających niepożądane zachowania górników, których jednak oni sami

204 GG R. 6 (1879) nr 94, s. 2 – 3; GG R. 8 (1881) nr 95, s. 2; „Opiekun Katolicki” [zmiana tytułu] R. 14 (1887) nr 95, s. 3, dot Bytomia por. OSV Jhg 28, 1903 Nr 278, s. 1, OSV Jhg 36, 1910 Nr 281, s. 2.

205 GG R. 9 (1882) nr 96, s. 2. Obecnie Hotel Bristol, ul. Dworcowa 16.

206 „Górnoślązak” R. 13 (1912) nr 277, s. 6; OSW Jhg 67, 1894 Nr 281, s. 3 (górnicy uczestniczyli w uroczystościach „w cechowniach i innych lokalach”).

207 OSW Jhg 66, 1893 Nr 281, s. 3 (górnicy otrzymali „Speise”); OSV Jhg 30, 1905 Nr 279, s. 2; OSV Jhg 36, 1910 Nr 278, s. 3; OSV Jhg 36, 1910 Nr 280, s. 3; ZA Jhg 34, 1905 Nr 279, s. 2.

208 OSW Jhg 78, 1906 Nr 278 Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 1.

209 ZA Jhg 24, 1896 Nr 285, s. 1; ZA Jhg 26, 1898 Nr 280, s. 1.

210 ZA Jhg 33, 1904 Nr 282, s. 2 – 3.

211 OSV Jhg 28, 1903 Nr 282, s. 1.

byli inicjatorami²¹². Takim było skandaliczne zachowanie robotników nadużywających alkoholu i biorących udział w hucznej zabawie w czasie Adwentu. Mieszkańca Lipin oburzał fakt, że 4 grudnia górnicy obchodzili uroczystość, „(...) ale nie tak, jak ma być obchodzoną, bo prawda rano poszli z paradą do kościoła, ale po południu, to się udali do kielbas, a było w piątek adwentowy. Jak sobie pojedli tych kielbasków, toż potem w taniec, a przygrywała im kapela z Rudy, bo Lipińsko – Chropaczowscy muzykanci im grać nie chcieli. Tańczyły tam wdowy, kobiety i dziewczyny chropaczowskie”²¹³. Zwyczaj hucznego świętowania ewidentnie nie był pozytywnie oceniany zarówno przez księży jak i górników starej daty, którzy to właśnie przygotowywali relację dla „Katolika”. Trudno wnioskować, jaką skalę miały negatywne zjawiska. Z pewnością eksponowanie ich w prasie miało napiętnować uczestników a szczególnie uczestniczki. Do skandalicznych wydarzeń z winy kobiet doszło 4 grudnia 1885 roku w Załężu²¹⁴. Podobny incydent miał miejsce w Nakle, gdzie spokojnie świętującym górnikom wstyd przyniosły dziewczyny, „(...) które tak popiły, iż nie o mało rozum potraciły” a rozpoczętą w cechowni taneczną zabawę kontynuowały same w karczmie²¹⁵.

Piętnowano zachowania ludyczne, które stały przecież w sprzeczności z kościelnym nakazem zachowania powagi adwentowej. O ile świecka część uroczystości związana z uhonorowaniem górniczych jubilatów oraz poczęstunek dla pracowników na terenie cechowni nie były „huczną zabawą”, o tyle udział w zabawie tanecznej był nie do przyjęcia. Świadczył źle o uczestnikach, który nie tylko kompromitowali się w oczach pobożnych sąsiadów, ale narażali innych na zgorszenie a samych siebie na Boskie potępienie. W religijnym środowisku wspólnot pracowniczego – sąsiedzkich poczucie wstydu za niestosowanie się do nakazów kościelnych było wystarczającą „karą”. Górnicy napominani i zachęceni do religijnej konsekwencji w życiu codziennym podczas świątecznych kazań nie zawsze jednak reagowali na słowa. Spory oddźwięk miało natomiast ludowe rozumienie

212 Informacje te pochodzą z zamieszczanej na łamach „Katolika” korespondencji przysyłanej do redakcji. Żadna z informacji, które udało się odnaleźć i przytoczyć nie pochodzi z terenu Bytomia, Zabrze i Gliwic, jednak częstotliwość i skala pozwalają wysnuć przypuszczenie, że obszar ten nie różnił się tym zakresem.

213 „Katolik” R. 18 (1885) nr 98, s. 2.

214 Opisował je anonimowy świadek: „Kochani Czytelnicy muszę Wam donieść co o niektórych dziewczynach naszych jak się sprawowały tego roku w dzień świętej Barbary. Bo wiecie, że się górnicy cały rok radują temu dniowi, bo w ten dzień to każdemu coś obleci na zęby i do gardła wlać, czy dobrze węglował, albo źle, byle by był w kompanii. Górnicy z naszej kopalni mieli nabożeństwo w Dębnie, na które się licznie zgromadzili. Ksiądz kapłan z Chorzowa podczas kazania napominał i prosił, żeby pamiętali na to, że to jest Piątek i adwent, to też sobie poszli do cechowni i tam się bawili. Niektóre żony też poszły za swoimi mężami, ale to tylko te, co to wszędzie muszą. Dziewczyny jedna do drugiej latały mówiąc: pójdz, bo tam grają a mnie tam samej wstyd, lepiej, gdy nas tam więcej będzie; tak ich się kilka zebrało i poszły na taniec, hulały aż do północy, bo muzyka tak długo grała nie zważając na prośby i napomnienia kapłana gwałcili przykazania kościelne i boskie; i jakże ma nam tu Pan Bóg błogosławić którego obrażamy? Mówiono tu, że gdyby te dziewczuchy tam nie były przyszły, toby się zaraz byli rozeszli, tylko one są winne temu, por. „Katolik” R. 18 (1885) nr 18, s. 2.

215 „Katolik” R. 18 (1885) nr 18, s. 2.

nieszczęścia lub wypadku jako „Boskiej kary”. W takie silnie emocjonalnie tony uderzał korespondent „Katolika” piętnujący zorganizowanie barbórkowej zabawy tanecznej w pierwszą niedzielę Adwentu w Świętochłowicach: „W dzień św. Barbary górnicy byli w kościele. To bardzo pięknie i dobrze. Lecz cóż z tego, że Panu Bogu poświęcili kilka godzin, a djabłu dzień i noc. Urządzili sobie robotnicy w domu cechowym na kopalni „Deutschland” bal w pierwszą niedzielę adwentową. Słusznie powiedział jeden z robotników: jeżeli dotąd naraz 5 robotników utraciło życie w kopalni, to nie dziwny się, że teraz zginie 10, bo jakże nam może być patronką św. Barbara, kiedy przykazania Kościoła nogami deptamy?”²¹⁶. Wydaje się, że w niektórych kopalniach organizowano zabawy czy nawet bale, jednak, być może właśnie ze względu na nacisk społeczny, nie stały one już wówczas elementem Dnia świętej Barbary. Większość przypadków zabaw połączonych z pijaństwem było prywatną inicjatywą górników, nie wspieraną przez zakłady pracy. Wiele wskazuje na to, że zarządy kopalń rozumiały to święto przede wszystkim w jego funkcji religijnej i wspólnotowórczej. Każda z grupowych czynności składająca się na obchody tego dnia organizowana i firmowana przez kopalnie wskazywała, że zarówno urzędnicy, jak i nadzór dążyli do utrzymania chrześcijańskiego modelu święta. Nawet praktyce honorowania jubilatów nie nadawano wyjątkowo uroczystej oprawy, niemal nie podawano ich nazwisk w prasie. Wydaje się, że można ten fakt zinterpretować jako element swego rodzaju hierarchii wartości obowiązujących wówczas w górnictwie węgla kamiennego. Jubilat miał znaczenie dla samego zakładu, dla bezpieczeństwa i sprawności funkcjonowania załogi, więc i jego jubileusz był świętem jego oraz samego zakładu. Zarówno jubilaci jak i reszta załogi funkcjonowali tego dnia jako wspólnota zawodowo – religijna, uczestnicząca głównie w praktykach religijnych. Nie oznacza to oczywiście, że dyrekcje kopalń nie dążyły do budowania wspólnoty wokół konkretnego zakładu. Świadczy o tym nie tylko udział sztandaru kopalni w kirchgangu, ale także organizowanie przez kopalnie każdego roku święta górniczego gromadzącego na terenie zakładu nie tylko samych górników, ale także ich rodziny.

Ustanowienie letniego święta górniczego było związane z odkryciem złóż w szybie „Rudolfina” w kopalni „Fryderyk” koło Bobrownika 16 lipca 1784 roku. Jednym z elementów uroczystości było nabożeństwo dziękczynne zorganizowane przez pastora Pohla z Tarnowskich Gór, które powtarzano każdego roku w niedzielę po 16 lipca²¹⁷. Jednak aż do początku lat 60. Bergfest miał wymiar lokalny, dopiero po 1861 roku rozpowszechnił się on

²¹⁶ „Katolik” R. 14 (1881) nr 97, s. 3.

²¹⁷ K. Mainka, Von Brachtum des oberschlesischen Bergmans [w:] „Der Oberschlesier” Jhg 17, 1935, Hft 7, s. 387.

na wszystkie kopalnie Górnego Śląska²¹⁸. Jak się wydaje, lipcowe święto mogło być wykorzystywane w tym okresie jako element walki z postawami religijnymi uobecnianymi podczas uroczystości 4 grudnia. Jednakże po upadku polityki antykościelnej, w okresie rozkwitu wspólnotowego kultu świętej Barbary, festyny i zabawy miały wyłącznie ludyczny charakter. Bergfest, święto górnicze było zadośćuczynieniem górnikom adwentowego postu obowiązującego podczas Dnia świętej Barbary. W kopalni „Preussen” w Miechowicach w trakcie postnego obiadu obiecano górnikom spotkanie, podczas którego zostaną poczęstowani piwem, papierosami²¹⁹. Uczestnicy i świadkowie festynów jednoznacznie wskazują na ich wyłącznie rozrywkowy charakter. Łukasz Wallis pisał, że „kopalnie urządały raz do roku górnikom swoim zabawę na ten sposób, iż zarząd kopalni zamawiał większą salę a w braku tej, w jakimś ogrodzie lub też przy kopalni wydylowano kawał miejsca deskami, na którym tańczono przy muzyce, których z wyższych urzędników miał przemowę. Górnicy otrzymali kilka znaczków, za które mogli sobie kupić cygar, piwa, kiełbasy i żywe. Tak przy tańcu bawiono się w późną noc”²²⁰. Jeden z uczestników zapamiętał, że „Bergfest polegał na spotkaniu rodzinnym na placu kopalnianym. Tam były stoły, ławki, cała załoga mogła się zmieścić, było podium dla orkiestry, tańczyć można było i tam szynkowali piwo, krupnioki i kiełbasy, słup postawili, na którym coś zawieszono, dzieci się bawiły”²²¹.

Struktura święta górniczego nazywanego także festynem piwnym (Freibierfest) wskazywała, że była to uroczystość skierowana do całej wspólnoty zakładu, łącznie z rodzinami robotniczymi. Podtrzymywano jednak we wszystkich kopalniach zwyczaj rozpoczynania święta zakładowego mszą świętą, w której brali udział wszyscy uczestnicy zabawy. We wszystkich zakładach Donnersmarcków doroczny Bergfest rozpoczynał się kirchgangiem, którego przebieg był zgłaszany w biurze bytomskiego Landrata²²². W kopalni „Gottesegen” w Wirku należącej do Donnersmarcków przed rozpoczęciem zabawy załoga udała się rano do katolickiego kościoła parafialnego, gdzie uczestniczyła we mszy świętej. Na

218 P. Franke, Zur Geschichte des Bergfestes [w:] „Der Oberschlesier” Jhg 17, 1935, Hft 7, s. 391, Dreschler P., Der Schlesische Bergmann unter und über Tage [w:] Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. VII, Breslau 1905, s. 81.

219 „Da die Belegschaft in fünfzigsten Jahren in ein Sommerfest umgeändert werden, an dem dann auch die Familienangehörigen der Bergleute teilnehmen können”, por. OSV Jhg 28, 1903 Nr 282, s. 1.

220 L. Walis, Materiały do kultury ludowej Górnego Śląska, mps, 396.

221 Relacja Rafała Lesika, por. Dreschler P., Der Schlesische Bergmann unter und über Tage [w:] Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. VII, Breslau 1905, s. 81.

222 „Hierbei sand in den Vorjahren morgens Auszug zum Kirchgang in Schwientochlowitz statt. Nach den bestehenden Verbot ist von dem öffentlichen Aufzug von der Grube nach der Kirche und zurück abstand genommen worden. Dagegen glauben wir, daß keine Gründe im Wege stehen dürften, daß nachmittags gegen 2 Uhr die Belegschaft in geschlossen Zuge von der Grube nach dem Festlocale marschiert, wobei nur die in Ober Heiduk gelgende Bahnhofscolonie verführt wird”, por. Pismo do Königlische Landratsamt w Bytomiu z kopalni Schlesien z 7 sierpnia 1900 r. APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a, Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 32.

czelę pochodu, wraz z urzędnikami, maszerował dyrektor górniczy Riedel, któremu towarzyszyła panna Otto, córka inspektora górniczego. Wszyscy uczestniczyli w niezwykle uroczystym nabożeństwie. Po zakończeniu części oficjalnej rozpoczęto zabawę taneczną, która odbywała się w salach restauracyjnych w Wirku, Kochłowicach i kolonii Turzo²²³. Święto górnicze również obchodziły kopalnie podlegające II i III Inspekcji Górniczej. W Bielszowicach w 1903 roku odbyło się ono 20 czerwca i przebiegało następująco: „(...) o godzinie 8.30 urzędnicy i załoga wspólnie maszerowali z orkiestrą do kościołów na Dorocie pod wezwaniem świętej Anny i w Bielszowicach, gdzie odprawiono nabożeństwo. Po nabożeństwie na placu kopalnianym awansowano 80 uczniów szkoły górniczej, podczas tej uroczystości przemówił dyrektor pracowniczy kopalni i inspektorzy górniczy. Po nabożeństwie częstowano bułką i kielbasą oraz rozdano znaczki na piwo. Po południu załoga wraz z krewnymi bawiła się tańcząc w salach udekorowanych świątecznie flagami i gałązkami zieleni. Dyrektor generalny, Wehner, odwiedził świętujących i przemówił do górników. Po przemówieniu gromkim Glück Auf! Uczczono majestat cesarski po czym odśpiewano hymn narodowy. Przyjacielska zabawa trwała do północy”²²⁴. Górnicy kopalni „Königin Luise” rozpoczynali Bergfest udziałem we mszy świętej – zatrudnieni w Polu Zachodnim udali się do kościoła pod wezwaniem św. Anny a w Polu Wschodnim do kościoła w Zaborzu. Następnie odbywała się zabawa, której towarzyszył zwyczajowy poczęstunek²²⁵.

Od zakończenia Kulturkampfu a więc od okresu rozpowszechnienia się święta zakładowego Bergfest był rodzajem zadośćuczynienia ludycznym potrzebom górników. Dzień liturgicznego wspomnienia świętej Barbary przypadający w pierwszym tygodniu Adwentu był z reguły szanowany. Niemniej w literaturze popularnonaukowej pojawiają się informacje o antyreligijnej genezie letniej uroczystości. Miała ona zastępować grudniowe święto w związku z działaniami germanizacyjnymi cesarza Prus, Fryderyka II prowadzonych od 1784 roku. Zachęcanie i zmuszanie górników do brania udziału w tych uroczystościach, miało wpływać na unikanie przez nich uczestnictwa w nabożeństwach i mszach 4 grudnia i miało trwać niemal nieprzerwanie do 1861 roku. Miało to doprowadzić do likwidacji Dnia

223 Po powrocie załogi z kościoła dyrektor dokonał wręczenia nagród jubilatom, por. OSAF Jhg 1, 1900 Nr 73, s. 2; OSAF Jhg 4, 1903 Nr 45, s. 3. Huczne święta górnicze organizowano w kopalniach należących do Donnersmarcków. Z całą pewnością od 1896 roku dla kopalń „Deutschland”, „Schlesien” i „Donnersmarck”. Pierwsza z nich tradycyjnie bawiła się w zajeździe Franza Niestroja w Kalinie. W 1896 roku Dyrekcja Generalna wydała na to spotkanie 2025 marek, czyli 1.50 na osobę, por. APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a, Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 2 – 8, 15 – 45, 3 – 54, 56. Uroczystości festynu zakładowego organizowano także dla pracowników huty „Guidotto” a zarządy poszczególnych zakładów każdego roku zwracały się z pisemną prośbą do Dyrekcji Generalnej o wyasygnowanie środków finansowych na zorganizowanie Festynu Piwnego. Niektórym podaniom towarzyszą szczegółowe kosztorysy.

224 OSAF Jhg 4, 1903 Nr 25, s. 3.

225 OSV Jhg 33, 1907 Nr 146, s. 3; OSV Jhg 34, 1908 Nr 143, s. 3. W trakcie uroczystości dyrektor Drescher nagroził jubilatów oraz nadał promocje górnicze.

świętej Barbary w okresie Kulturkampfu, na co górnicy reagowali rozruchami²²⁶. Z powodu szczupłości źródeł trudno o zweryfikowanie tej tezy. Relacje prasowe z obchodów Dnia świętej Barbary podają całkowicie sprzeczne informacje (o licznych bądź skromnym uczestnictwie górników w mszach w okresie obowiązywania ustaw wprowadzonych w ramach Kulturkampfu). Różnice w obchodach Dnia świętej Barbary w latach 70. XIX wieku i na początku XX wskazują, że dochodziło wówczas do kontaminacji tych dwu zjawisk. Wydaje się, że obchody grudniowe, będące przede wszystkim świętem o charakterze religijnym, stopniowo wzbogacano o elementy święta górniczego. Ku prawdziwości tej tezy skłania obserwacja zamieszczona w 1904 roku na łamach „Zabrzer Anzeigera”²²⁷, która może to oznaczać, że wówczas w świadomości górników festyn piwny stawał się elementem świętowania współfunkcjonującym z uroczystościami religijnymi. Być może nie działo się to jeszcze wówczas we wszystkich zakładach, ale już po I wojnie światowej, głównie z powodów ekonomicznych, zlikwidowano święta zakładowe w okresie letnim.

Umiejętność rozdzielenia czasu świętego od czasu zwykłego, ludzkiego, była widoczna w kulturze duchowej górników na Górnym Śląsku na przełomie XIX i XX wieku. Objawiało się to nie tylko obecnością obiektów o potencjale kultowym w większości posiadających możliwość zasłonięcia wizerunku świętej Barbary, ale także rozdzieleniem świąt o charakterze religijnym oraz ludycznym. Funkcjonowanie grupy zawodowej górników, dzięki takiej dwuwymiarowej organizacji życia codziennego i świątecznego, głównie wskutek decyzji urzędników i właścicieli kopalń, podlegało więc łaadowi i uporządkowaniu świata ludzi religijnych. Poszanowanie świętości miejsca i czasu, rytuału religijnego oraz przykazań kościelnych w okresie między 1889 a 1913 rokiem jednoznacznie wskazuje, że ciągu 24 lat, pomimo gwałtownego wzrostu liczebności załóg, starano się utrzymać, jak ujmuje to Mircea Eliade, niejednorodną przestrzeń, dla której punktem odniesienia były nie tylko fizycznie istniejące miejsca i obiekty (kościół i retabula w cechowniach), ale także grupowe zachowania religijne. Wydaje się, że utrzymanie rzeczywistości silnie umocowanej w porządku społecznym opartym na zakładzie pracy i kościele było ważne dla grupy zawodowej. Organizujący te uroczystości (religijne w dniu świętej Barbary oraz ludyczne latem) dyrektorzy i urzędnicy doskonale zdawali sobie sprawę z ich jednoczących i wspólnototwórczych walorów. Na nich, oraz na zorganizowanych aktach modlitewnych, także, chyba, dokonujących się *per visio* opierano tworzenie wspólnoty zawodowej. Już 1911 roku rozpowszechniało się przekonanie, że propagatorami tych zachowań społecznych wśród

226 K. Żydek, Jak władze pruskie chciały zlikwidować święto barbórkowe, mps, 3 – 6.

227 „Anlaßlich des St. Barbarafestes am Sonntag den 4. Dezember d. J. Das von samtlischen Belegschaften der oberschlesischen Gruben feierlich begangen wird, werden auf verschidenen Gruben des Industriebezirks und zwar dort, wo die Freibierfest in diesem Jahre ausfiel, Geldgeschenke verteilt”, por. ZA Jhg 33, 1904 Nr 267, s. 2.

górników są nie szeregowi pracownicy, a dyrektorzy. Mieli oni bronić obyczajowości przed wpływem ruchu robotniczego oraz strajków, które miały mieć nań destrukcyjny wpływ²²⁸. Obawy komentatora prasowego wyrażone w 1911 roku spełniły się już kilka lat później.

228 OSV Jhg 37, 1911 Nr 280, s. 5.

Rozdział III

Zanikanie kultu w okresie od I wojny światowej do końca istnienia Republiki Weimarskiej.

1. Uzależnienie od czynników ekonomicznych i społecznych.

Odnotowując niepokojący zanik świątecznego rozmachu obchodów Dnia świętej Barbary, 2 grudnia 1923 roku katowicki „Gość Niedzielny” odpowiedzialnością za ten stan rzeczy obarczył zarówno zwiększającą się liczbą niekatolików w zarządach kopalń, jak i rosnącym wpływem socjalistów oraz komunistów pośród pracowników zakładów wydobywczych¹. Diagnoza powstała zapewne w oparciu o rozeznanie sytuacji na terenie nowo powstałych diecezji (katowickiej) i państwa. Czy jednak na obszarze, który nie zmienił ani przynależności państwowej ani diecezjalnej zachodziły podobne procesy? Większa stabilność obydwu czynników stymulujących funkcjonowanie górniczej kultury religijnej mogłaby gwarantować trwałość. Po rezygnacji państwa z kontroli nad religijnością, górnicze zachowania religijne nabrały walorów dobrowolności, ale ich praktyczna realizacja była w dalszym ciągu uzależniona od ekonomicznej sprawności zakładów pracy. W niejednolitym politycznie i gospodarczo okresie między 1914 a 1932 rokiem było to szczególnie widoczne.

Pierwszym okresem w dziejach opisywanego kultu świętej Barbary, który mógł zdestabilizować sprawnie funkcjonujące zjawisko kulturowe była I wojna światowa nazwana przez współczesnych „Wielką Wojną”. Sam obszar Górnego Śląska ucierpiał między sierpniem a listopadem 1914 roku, gdyż znalazł się w zasięgu działań wojennych. Pod koniec tego roku sytuacja uległa uspokojeniu, jednak większość sprawnych, młodych i doświadczonych górników została wciągnięta w szeregi armii. Spowodowało to, że w zakładach przemysłu ciężkiego nie było dla nich ekwiwalentnego zastępstwa. „Masowa mobilizacja robotników wykwalifikowanych wiązała się z obniżeniem poziomu wydobywania. Powszechne przekonanie, że odpływ pracowników będzie krótkotrwały, pozwolił na zmobilizowanie zbyt dużej grupy górników. Spowodowało to gwałtowne i znaczące

¹ GN R. 1 (1923) nr 13, s. 3.

obniżenie się wydobywania. Jego wzrost zanotowano w 1916 – 1917 roku wskutek reklamacji składanych przez zakłady. (...) Skutki wojny i powojennego chaosu poniesione przez górników i hutników wywołały bodaj większe reperkusje w wymiarze społecznym. Wpłynęły na poczucie wspólnotowości grup zawodowych, co było szczególnie druzgoczące dla tych zawodów, których wykonywanie opierało się wzajemnych relacjach i wzajemnej odpowiedzialności, jak górników i hutników. Była i jest to zależność bezpieczeństwa zdrowia i śmierci. (...) Po raz pierwszy historia wpłynęła na rozpad poczucia wspólnotowości, na zerwanie ciągłości przekazywania umiejętności zawodowych. Skutki masowego poboru zatrudnionych w górnictwie i hutnictwie, większe niż w innych zagłębiach górniczych powodował, że zerwana została możliwość przekazania umiejętności oraz etyki zawodowej oraz całego wachlarza oddolnych zachowań kulturowych. Także związanych z kulturą duchową”⁴.

Zanikanie świadomości roli transcendentu wobec niebezpieczeństwa śmierci dodatkowo potęgowała aktywność ruchów *ex definitione* antyreligijnych. Co prawda Karl Mainka pisał w 1935 roku: „W naszej ojczyźnie Górnolązacy, szczególnie pracownicy poszczególnych zakładów wydobywczych, nie są jeszcze naukami Marxa i Lassalla otumanieni i czczą w cechowniach na rozpoczęcie szychty swoją Patronkę; w każdym zakładzie w miejscu nazywanym szafą znajdują się mniej lub bardziej artystyczne ołtarze otwierane podczas pobożnej modlitwy i śpiewania”⁵, jednak wydaje się, że był on bardzo optymistyczny w swoich osądach. Na terenie kopalń Górnego Śląska młode partie rewolucyjne i antyreligijne cieszyły się sporym powodzeniem, prężnie się rozwijały już od czasu rewolucji 1918 roku.

Ponadto zakończenie I wojny miało na terenie całych Niemiec poważne reperkusje. Niedostatki aprowizacyjne oraz gwałtowny wzrost cen i tak niedostępnej żywności stanowiły podłoże do działań o charakterze anarchistycznym. W pierwszych dniach listopada 1918 roku w Berlinie, Dreźnie i Norymberdze powołane zostały Rady Robotniczo – Wojskowe, które przejmowały władzę w poszczególnych miastach. Nastroje te dotarły szybko na Górny Śląsk i niemalże w tym samym czasie w Bytomiu działał Komitet Wykonawczy, a Polacy mieszkający w Bytomiu „(...) już dzień po zakończeniu I wojny światowej utworzyli Miejską Radę Ludową”⁶. 9 listopada, jak podaje Jan Drabina, „na kilku budynkach pojawiły się czerwone flagi, towarzyszyły mi wielotysięczne manifestacje”⁷. Kolejne Rady Ludowe

4 B. Piecha – van Schagen, fragment referatu wygłoszonego w trakcie sesji naukowej „Koniec starego świata – początek nowego. Społeczeństwo Górnego Śląska wobec pierwszej wojny światowej (1914 – 1918). Źródła i metody” w Muzeum w Gliwicach dnia 22 czerwca 2013 roku.

5 K. Mainka, Von Brachtum des oberschlesischen Bergmans [w:] „Der Oberschlesier” Jhg 17, 1935, Hft 7, s. 387.

6 J. Drabina, Historia Bytomia 1254 – 2000, Bytom 2000, s. 179. O przebiegu rewolucji w Niemczech także F. L. Carsten, Revolution in Mitteleuropa 1918 – 1919, Köln 1973, *passim*.

7 J. Drabina, Historia Bytomia 1254 – 2000, Bytom 2000, s. 179.

zostały powołane w Gliwicach i Katowicach wskutek czego władza ostrzegała mieszkańców Górnego Śląska przed realnym zagrożeniem bolszewizmem⁸. Ogromną rolę w tworzeniu atmosfery odgrywał ruch socjalistyczny i komunistyczny zachęcający górników do strajków. W połowie listopada na Śląsku strajkowało już 65 kopalń. 22 dnia tego miesiąca nie pracowały między innymi załogi kopalń „Hohenzollern”, „Heinitz”, „Castellengo” oraz zakłady podległe III Inspekcji Górniczej⁹. W ciągu kolejnych dni dołączyły do nich załogi kopalń: „Concordia”, „Abwehr”, „Guido”, „Hedwigswunsch”, „Ludwigsglück”, „Königin Luise” a także załogi kopalń Ballestremów¹⁰. Agitacja komunistyczna znacznie wzbrała na sile w ośrodkach przemysłowych i dużych miastach, wykorzystując powojenny chaos w celu realizowania hasła ogólnoświatowej rewolucji.

Następnie, po zakończeniu wojny, doszło do podziału Górnego Śląska między Niemcy a Polskę, co także spowodowało reperkusje gospodarcze. Podział obszaru uprzemysłowionego rodził najwięcej kontrowersji a następnie problemów natury ekonomicznej. Początkowo zakłady znajdujące się na terenie prowincji górnośląskiej nie tylko utraciły niektóre rynki zbytu węgla i zostały podzielone, ale także zmagaly się z hiperinflacją. Jednak już po wprowadzeniu przez państwo niemieckie zaporowych cel na węgiel importowany z Polski, wydobyte we wszystkich piętnastu kopalniach wzrosło. Dzięki temu w okresie między I a II wojną można mówić o pięcioletnim „złotym okresie” gospodarczym Republiki Weimarskiej. Okres stabilizacji, także dzięki planowi Dawesa i licznym kredytom uzyskanym ze Stanów Zjednoczonych, spowodował, że problemy gospodarcze zostały opanowane. Uspokojenie gospodarcze Republiki zakończyło się w 1930 roku wraz z upadkiem giełdy w Nowym Yorku. Przedsiębiorstwa niemieckie, związane finansowo z kapitałem amerykańskim, odczuły krach wyjątkowo dotkliwie w związku ze spadkiem zapotrzebowania na węgiel kamienny. Tylko do końca 1930 roku zmniejszyło się ono o ponad 18%, co szybko znalazło przełożenie na spadek zatrudnienia. 27. procentowe bezrobocie dotyczące najbardziej górników z kopalń „Hohenzollern”, „Gräffin Johanna”, „Karsten – Centrum”, „Preussen”. Kopalnia „Delbrück” zredukowała zatrudnienie o 22,5 % zmniejszając jednocześnie zarobki o około 14 procent¹¹. Z kolei wszystkie zakłady „Preussagu” w latach 1930 – 1932 zwolniły 25 % pracowników. W skali całego niemieckiego Śląska bezrobocie w przemyśle węglowym wyniosło 37,5%¹².

Sytuacja niestabilności ekonomicznej mogła uderzyć w dwa przejawy kultu, których

8 „Górnoślązak” R. 17 (1918) nr 274, s. 4, „Górnoślązak” R. 17 (1918) nr 277, s. 2.

9 „Górnoślązak” R. 17 (1918) nr 273, s. 4. Poza wymienionymi strajkowały także załogi kopalń „Lythandra”, „Paulus”, „Erna”, „Römer”, „Radzionkau”, „Gottes Segen”, „Hugo”.

10 „Górnoślązak” R. 17 (1918) nr 274, s. 4.

11 J. Hebliński, J. Budny, 100 lat kopalni Makoszowy, Zabrze 2006, s. 42.

12 J. Jaros, Dwa wieki Kopalni, s. 38 – 39.

funkcjonowanie było zależne od kondycji finansowej zakładów pracy, obiektów kultowych oraz mszy świątecznych 4 grudnia. W przypadku zaistnienia woli prowadzenia codziennych nabożeństw, prowadzący je byli fakultatywnie opłacani przez pracodawców. O ile wybuchające akcje strajkowe wpływały na status quo jedynie w pojedynczych zakładach, to należy zastanowić się dlaczego spiętrzenie zdarzeń o charakterze ekonomicznym lub wywołujących finansową destabilizację wywołało reperkusje dla kultu świętej Barbary. Czy problemy natury materialnej odbiły się tak szerokim echem na kulturze duchowej, jak powszechnie się sądzi?

Pierwsze zderzenie z brakiem ekonomicznego bezpieczeństwa zaowocowało upadkiem zbiorowej pobożności w wymiarze świątecznym. Okoliczności polityczne I wojny światowej oraz świata, który nastał po jej zakończeniu, sprawiły, że trwale zmieniła się struktura tej grupy zawodowej. Wzajemna zależność zabezpieczająca życie i zdrowie pozostałych pracowników nie mogła zostać wykształcona z powodu zatrudniania „przypadkowych” i „czasowych” pracowników. Naruszenie ciągłości zastępowalności pokoleń górników, do której doszło w czasie wojny, spowodowało, że w kopalniach zabrakło doświadczonych pracowników przekazujących młodszemu elementowi kultury duchowej i zachowań religijnych. Kulturowanie wspólnotowej pobożności zależało już wyłącznie od trwałości potrzeby religijnego zagospodarowania lęku opartej chyba bardziej na indywidualnych potrzebach, niż na pamięci zbiorowej grupy.

1.1. Modlitwy

Jedną z najbardziej widocznych „nowości” powojennych była zaniechanie odmawiania krótkich modlitw do świętej Barbary przed rozpoczęciem uroczystości z okazji Dnia świętej Barbary. Unikatowe zjawisko było kulturowane jeszcze z całą pewnością w 1928 roku w kopalni „Gleiwitz”. Cała załoga przed wymarszem odprawiała ciche nabożeństwo do świętej Barbary przed znajdującym się w cechowni obrazem patronki¹³. Załogi innych kopalń nie kulturowały tego elementu kultury duchowej, był to, jak się wydaje, jedyny taki przypadek w okresie po 1918 roku. Prawdopodobnie miało to związek z zanikaniem pobożności wśród robotników.

Po zakończeniu wojny było to zjawisko na skalę niemal masową. W kopalniach

13 OSV Jhg 54, 1928 Nr 337, s. 4.

Królewskiej Huty nie modlono się wspólnie do połowy lat 30.¹⁴ Nie modlono się w ogóle w Knurowie, w kopalni „Wujek” zaledwie około 100 osób spośród ponad dwutysięcznej załogi nieregularnie uczestniczyło w nabożeństwach. W kopalni „Bielszowice” „przed zjazdem, po przebraniu w łazni, szli do cechowni, gdzie w centrum znajdował się obraz i tam śpiewali godzinki. Z opowiadania wiem – wspominał były pracownik – że nie wszyscy, tylko wierzący. Tak było gdzieś do lat 1920 – 1925. Po odśpiewaniu godziniek zasłanianie kurtyną [zakrywającą półokrągłą niszę, w której znajdowało się retabulum, uzup. B.P.S.] (...) Po roku 1920 kult świętej Barbary osłabł. Na początku lat 30. godzinki śpiewała już tylko mała garstka, a potem zupełnie to zanikło.¹⁵”. Analogiczna sytuacja zaistniała na badanym terenie. Wiadomo, że obyczaj zanikł w kopalni „Königin Luise” i został odnowiony w 1934 roku¹⁶. W kopalniach „Preussen” i „Hohenzollern” także zaniechano modlitw po zakończeniu wojny¹⁷. W kopalni „Heinitz” nie odbywały się modlitwy wspólnotowe. Górnicy odmawiali krótkie modlitwy przed obrazem, który odsłaniany był jedynie przed zjazdem załóg wyłącznie indywidualnie. W czasie, pracy zmiany ołtarz zasłaniany był żaluzją¹⁸. Większość komentarzy ówczesnych podkreślała, że górnicy przypominają sobie o świętej Barbarze jedynie z okazji Barbórki – codzienna pobożność ulegała zanikowi¹⁹. Miało to destrukcyjny wpływ także na zbiorą pamięć tekstów modlitewnych. Godzinki, litania oraz liczne pieśni nie stanowiły już elementu zrytmizowanej codzienności i tym samym po raz pierwszy idea opieki sakramentalnej w godzinie śmierci, wiatyku otrzymywanego nawet z rąk świętej Barbary dzięki jej cudownej interwencji, poddawała się niepamięci. Działo się tak pomimo tego, że w 1916 roku na łamach „Górnoślązaka” zachęcano do zakupu modlitewnika Gillara i Hoffmanna oraz wciąż niesprzedanych egzemplarzy ostatniej edycji „Magazynu Duchownego”²⁰.

Badania Adamskiego wskazują, że nabożeństwa takie odbywałyby się tylko w kopalni „Gräffin Johanna” a prowadzić je mieli śpiewocy Ign [atz – uzup. B.P.S.] Prohassek²¹ oraz Szczepan Krupa²². Wydaje się, że największą rolę w kształtowaniu życia duchowego odegrał

14 Zwyczaj porannych modlitw prowadzonych przed każdą dniówką został odnowiony z inicjatywy dyrektora kopalni, inżyniera Antoniego Lewalskiego. Pochodzący z Poznania, inżynier brał aktywny udział w religijnym życiu kopalni nawiązując mocną więź towarzysko – ideologiczną z proboszczem parafii świętej Barbary, Brandysem. Lewalski pracował dla zarządu Dyrekcji Dóbr hrabiego Ballestrema, był dyrektorem generalnym do 1933 roku i reprezentował Hrabiego Ballestrema między innymi w sprawach kopalni „Brandenburg” i dóbr rycerskich w Rudzie od 1929 roku, był zarządcą „Fiedenshütte”, kiedy sam złożył rezygnację z funkcji członka zarządu, por. APGL 111 Dyrekcja Dóbr hrabiego Ballestrema w Gliwicach, sygn. 2342 Akta personalne, bp.

15 Relacja Teodora Sopory.

16 PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 16, s. 7.

17 SchaffWZ Jhg 1, 1933 Nr 3, s. 5 -6, R. Adamski, Der Barbarakult, s. 27.

18 Relacja Wolfganga Hutki

19 KVZ Jhg 13, 1930 Nr 189, s. 3.

20 „Górnoślązak” R. 15 (1916) nr 275, s. 8.

21 R. Adamski Der Barbarakult, s. 27. Zapis nazwiska występuje w dwu formach, Prohassek / Prochasek.

22 J. T. Czernicki, Aspekt społeczny kultu świętej Barbary, s., s. 144 – 145.

pierwszy z nich. Współpracował on z proboszczem parafii pod wezwaniem Świętej Rodziny w Bobrku, Feliksem Komorem w organizowaniu życia religijnego. Prohassek był górnikiem i jednocześnie „przełożonym III zakonu św. Franciszka, kilka razy był w Jerozolimie i poprowadził pielgrzymki, a dla ludzi mówiących po polsku wydał osobny śpiewnik pielgrzymkowy”²³. Regularnie prowadzone wówczas nabożeństwa musiały być unikatowym zjawiskiem, gdyż sfilmowano je na potrzeby państwowej propagandy. W 1927 roku w zakładzie kręcono zdjęcia wykorzystane w filmie „Land unterm Kreuz”²⁴. Nabożeństwa poranne prowadzone w tym zakładzie dobywały się według określonego rytmu w odniesieniu do tygodniowego cyklu liturgicznego. W poniedziałki nabożeństwa rozpoczynano pieśnią „Kiedy ranne wstają zorze” a następnie śpiewano któryś z 3 hymnów liturgicznych: „Ecce iam noctis tenuatur umbra”, „Somno relectis artubus”, „Rerum creator optime”²⁵. We wtorki śpiewano pieśń do Boskiej Opatrzności, którą w czasie Adwentu i Wielkanocy zastępowano pieśnią liturgiczną odpowiednią dla danego okresu liturgicznego. Nabożeństwa śródkowe poświęcone były świętej Barbarze, chociaż według porządku liturgicznego dzień ten poświęcony był świętemu Józefowi. Czwartek tradycyjnie był poświęcony sakramentowi ołtarza a w piątek z kolei modlono się do Najświętszego Serca Jezusowego. Ostatniego dnia tygodnia pracy oddawano cześć Matce Boskiej²⁶. Pojedyncze świadectwo kontynuowania wspólnotowej pobożności podkreśla raczej upadek poczucia „wspólnotowości”. Wynika z tego bowiem, że w ciągu zaledwie kilkunastu lat doszło niemal do całkowitego wygaszenia wspólnotowych nabożeństw. Jest to tym bardziej zaskakujące, że intencją ich wprowadzenia przez prawodawcę było przewyciężanie przez grupę zawodową strachu przed niespodziewaną śmiercią. Miał więc ten akt pobożnościowy znaczenie wspólnototwórcze i zabezpieczające.

Na utratę jego rozumienia wpłynął rozpad poczucia wspólnotowości, który po raz pierwszy zaistniał w czasie I wojny, której skutkiem dla górników było zerwanie ciągłości przekazywania umiejętności zawodowych. Rezultaty masowego poboru zatrudnionych w górnictwie do wojska, większe niż w innych zagłębiach górniczych, powodował, że zerwana została możliwość przekazania także etyki zawodowej oraz całego wachlarza oddolnych zachowań kulturowych związanych z kultem świętej Barbary. Mobilizacja wojenna objęła wszystkich zdolnych do służby wojskowej mężczyzn powyżej siedemnastego

23 P. Pychała, Ks. Prałat Paweł Krafczyk, Zabrze 2012, s. 52. Ze wspomnień ks. P. Krafczyka wynika, że jego działalność śpiewoka mogła rozpocząć się jeszcze przed wybuchem wojny.

24 R. Adamski, *Der Barbarakult*, s. 29, tenże, *Die hl. Barbara*, s. 64. Liczne reprodukowane fotografie (OSW Jhg 99, 1927, Nr 5, s. 1, OSinB Jhg 4, 1927 Nr 5, s. 1) pochodzą z tego filmu, lub zostały wykonane przy okazji jego realizacji. Film miał premierę w Gliwicach.

25 Każdy z hymnów był zamieszczony w liturgii godzin. Pierwszy i trzeci były autorstwa św. Grzegorza Wielkiego, a „Somno relectis”, św. Ambrożego.

26 R. Adamski, *Die hl. Barbara*, s. 28.

roku życia do tego stopnia, że w tylko Bytomiu i okolicznych gminach „liczba zatrudnionych w górnictwie z obwodów inspekcyjnych Bytom - Południe i Bytom – Wschód zmniejszyła się od sierpnia 1914 do końca 1915 roku o 5.6 tysięcy osób (...)”²⁷. Drugiego roku wojny zatrudnienie wykwalifikowanych górników osiągnęło najniższy poziom. Z 108971 pracowników powyżej 16. roku w życia zatrudnionych w górnictwie węgla w 1912 roku, w kopalniach pracowało wówczas 89000 osób²⁸. Powołanie całości społeczeństwa niemieckiego w wieku pomiędzy 17. a 60. rokiem życia do podjęcia wysiłków zawodowych na rzecz toczącego wojnę kraju w ramach Vaterländische Hilfsdienst tylko częściowo zdołało zaspokoić zapotrzebowanie na sprawnych i zdolnych do ciężkiej pracy górników. Jednakże znacząco przyczyniło się do zmiany struktury załóg. Braki siły roboczej uzupełniano między innymi zatrudniając jeńców wojennych. W 1915 roku w górnictwie węgla kamiennego pracowało ich około 10700 a już następnego roku zatrudniano ich 27868 (wobec zatrudnionych 134967 osób)²⁹. W rejonie górniczym Bytom – Południe w 1917 roku zatrudnienie jeńców wojennych wyniosło już 40%. Z kolei pracownicy młodociani, kobiety oraz niewykwalifikowani pracownicy zwerbowani w terenie Kongresówki stanowili w tym okresie ponad „(...) połowę wszystkich robotników dołowych”³⁰. W kopalni „Delbrück” większość młodych górników została powołana do służby wojskowej, a wakaty wypełniano zatrudniając, poza jeńcami, jak w innych zakładach, kobiety i dzieci³¹. Zatrudnienie kobiet w przemyśle wzrosło ponad trzykrotnie (z 12306 w 1913 roku do 36990 w 1917 roku)³². W kopalni „Gräffin Johanna” w 1915 roku zatrudniono 600. rosyjskich jeńców wojennych i 500. pracowników z Polski³³. Z tego powodu tak w uroczystościach jak w pielęgnowaniu codziennej pobożności uczestniczyło niewiele osób, a, jak wspomina jeden z uczestników, „bardzo mało ludzi tam było, przede wszystkim pracowali tam jeńcy, trochę młodzieży i bardzo starzy górnicy. Naszych ludzi nie było, wszyscy na wojnie”³⁴. Po zakończeniu wojny odbudowanie struktury grupy zawodowej nie było możliwe, a jednocześnie wojenny patronat świętej Barbary nad żołnierzami stwarzał swego rodzaju konkurencję. Jeszcze w czasie wojny

27 Bytom. Zarys rozwoju miasta, red. W. Długoborski, Warszawa 1979, s. 355.

28 Statistik der Oberschlesischen Berg- und Hüttenwerke, hrsg. vom Oberschlesischen Berg- und Hüttenmannischen Verein; zu sammengestellt und bearb. von H. Voltz, Kattowitz 1912; Statistik der Oberschlesischen Berg- und Hüttenwerke, hrsg. vom Oberschlesischen Berg- und Hüttenmannischen Verein; zu sammengestellt und bearb. von H. Voltz, Kattowitz 1915.

29 Statistik der Oberschlesischen Berg- und Hüttenwerke, hrsg. vom Oberschlesischen Berg- und Hüttenmannischen Verein; zu sammengestellt und bearb. von H. Voltz, Kattowitz 1915; Statistik der Oberschlesischen Berg- und Hüttenwerke, hrsg. vom Oberschlesischen Berg- und Hüttenmannischen Verein; zu sammengestellt und bearb. von H. Voltz, Kattowitz 1916. W skład podanej liczby zatrudnionych weszli zarówno dorośli pracownicy powyżej 16 roku życia jak i pracownicy młodociani oraz kobiety.

30 Bytom. Zarys rozwoju miasta, red. W. Długoborski, Warszawa 1979, s. 355.

31 J. Tyczkowski, Z dziejów kopalni „Makoszowy” [w:] Kroniki Miasta Zabrze nr 5 1972, s. 176 – 177.

32 S. Rudowski, Przemysł górniczo – hutniczy na Górnym Śląsku w czasie wojny [w:] „Czasopismo Górniczo – Hutnicze” R. 4 (1919) z. 7. s. 147.

33 Historia KWK Bobrek i KWK Miechowice, red. J. Hebliński, Bytom 2002, s. 58 – 59.

34 Relacja Rafała Lesika.

przekierowano kult Świętej z jego górnośląskiego podłoża na włoską i francuską tradycję Jej patronatu nad artylerzystami, którą rozciągnięto na wstępujących do wojska, między innymi górników. Podwójny patronat świętej Barbary miał nadawać uroczystościom wojennym wyjątkowe znaczenie podkreślające zarówno znaczenia dla wojska jak i górnictwa w nowej sytuacji³⁵. Uczestniczący dobrowolnie w działaniach wojennych asesor górniczy Kurt Seidl, przemawiając 4 grudnia do zebranych w nyskim garnizonie twierdził, że górnicy muszą wypuścić z rąk perlik i żelazko (pyrlik i żelosko) a pochwycić flagę państwową. W jego przekonaniu święta Barbara miała szczególnie, bo „podwójnie” opiekować się górnikami – żołnierzami³⁶. Ponadto „Modlitwa do świętej Barbary o dobrą śmierć”, została zamieszczona przez księdza Jana Chrzęszcza w „Książeczce wojennej! Święty Boże! Święty Mocny! Święty a nieśmiertelny! Zmiłuj się nad nami”. Napisany przez niego zbiór uzyskał aprobację biskupa wrocławskiego 21 grudnia 1914 roku³⁷. Jednocześnie brak niemal jakichkolwiek śladów w codziennej prasie relacjonującej obchody górniczego dnia świątecznego jest nazbyt oczywisty³⁸. Kolejny cios wspólnotowej pobożności zadało bezrobocie. Oderwani od grupy społecznej bezrobotni górnicy pozbawieni zostali rytmiczności i cykliczności życia codziennego, siłą rzeczy zaniechali modlitw do patronki górniczej pracy. Wydaje się, że sytuacja nasilała się szczególnie w dużych ośrodkach miejskich, w których bezrobocie było najbardziej widoczne. Do 1933 roku w Zabrze było 16141 osób bez pracy, w Bytomiu 11967 a w Gliwicach 10648³⁹.

Zerwanie ciągłości wspólnoty zawodowej w górnictwie, które dokonało się podczas wojny, nie zostało już nigdy odbudowane⁴⁰. Ale nie było ono jedynym powodem upadku codziennych nabożeństw nakierowanych na cześć Najświętszego Sakramentu. O ile do wybuchu wojny, w sytuacji społecznej stabilności i być może dzięki przekazywaniu tradycji kultowych niczym umiejętności mistrzowskich, w znacznej większości kopalń zachowano ten model pobożności, to nieużywanie tekstów modlitw zagroziło tej trwałości. Być może zagubienie wspólnotowości samej grupy zawodowej spowodowało także nierozumienie

35 OSV Jhg 49, 1914 Nr 280, s. 2; OSW Jhg 88, 1915 Nr 277, s. 7, R. Adamski, Der Barbarakult, s. 27. OSW Jhg 91, 1918 Nr 280, s. 5; OSMP Jhg 10, 1928 Nr 337 s. 7.

36 OSAF Jhg 15, 1914 Nr 110 s. 3.

37 „Boże, któryś wybrał świętą Barbarę na pociechę żyjących i umierających: użycz nam za jej przyczyną, abyśmy zawsze żyli w Twojej Boskiej miłości i całą nadzieję pokładali w zasługach najboleśniejszej męki Syna Twego, aby śmierć w grzechu nigdy nas nie zaskoczyła; lecz abyśmy pokrzepieni świętymi Sakramentami Pokuty i Ołtarza i ostatniego namaszczenia mogli bez bojaźni dojść do wiecznej chwały. O to błagamy przez tegoż Pana naszego Jezusa Chrystusa”, por. J. Chrzęszcz, „Książeczka wojenna! Święty Boże! Święty Mocny! Święty a nieśmiertelny! Zmiłuj się nad nami”, Góra Św. Anny 1915, s. 62.

38 „Katolik” R. 47 (1914), R. 50 (1917); OSAF Jhg 15, 1914. Liczne braki materiałów archiwalnych także uniemożliwiają dogłębne prześledzenie utrzymania obyczaju.

39 „Heimatkalender für das Oberschlesische Industriegebiet”, Hindenburg 1936, s. 67.

40 Od 1933 roku naziści przystąpili do tworzenia wspólnoty zawodowej opartej nie na zależności opartej na zaufaniu, a o wojskowy Kameradschaft. Po 1945 roku ponad 90 tysięcy zawodowych górników zostało wywiezionych do ZSRR, a wielu pozostałych zostało zmuszonych do emigracji do Niemiec. Pracę w kopalniach podjęli pracownicy zwerbowani z całego obszaru Polski.

nowego kultu świętej Barbary opartego przeciw na duchowości brackiej i XVIII wiecznym świecie wyobrażeń religijnych. Idea fraterni dobrej śmierci, na kanwie której powstawała obrzędowość codziennych nabożeństw na Górnym Śląsku, traciła na znaczeniu nie tylko wobec zagrożenia śmiercią w miejscu pracy, ale też z powodu obecności śmierci wojennej. Być może poczucie bezsilności i nieuchronności wobec jej skali, spotęgowane lekturą nazwisk poległych drukowanych w codziennej prasie, spowodowało utratę zaufania w pomocową funkcję Najświętszego Sakramentu, którego Szafarką miała być przeciw święta Barbara. Utrata rozumienia zabezpieczającej funkcji Najświętszego Sakramentu wśród górników wskazuje, że pobożność ta funkcjonowała w całkowitym oderwaniu, niemal w opozycji, od ówczesnych idei i ruchów odnowy liturgicznej w Niemczech⁴¹ a bardzo silnych i aktywnych na Górnym Śląsku. Zastanawia, dlaczego w górniczej wspólnocie Bobrka i Karbia wyjątkowo przetrwało rozumienie idei przebaczącej funkcji wiatyku i wspólnototwórczej roli praktyk religijnych związanych z kultem świętego patrona.

Jeżeli istotnie kopalnia „Gräffin Johanna” była jedyną, w której organizowano wspólnotowe modlitwy przed rozpoczęciem szachty, zastanawia mechanizm, dzięki któremu miałyby do tego dojść. Podsycenie tego obyczaju mogło być zarówno oddolne, dzięki zaangażowaniu Prohasska, jak i zainicjowane przez dyrekcję. Jeżeli nabożeństwa, które odbywały się w tej kopalni przed wojną kontynuowano z inicjatywy zatrudnionych w zakładzie górników, to funkcjonowałyby w nim poczucie wspólnoty duchowej porównywalne do tego, jakie istniało w tym samym okresie w Kostuchnie, której mieszkańcy w większości byli zatrudnieni w kopalni „Boże Dary”. Górnicy ci codziennie uczestniczyli w nabożeństwach⁴². Według relacji była to aktywność funkcjonująca z inicjatywy pracownika pełniącego rolę śpiewoka. Oddolny charakter wydaje się potwierdzać tekst śpiewanej codziennie przez górników „Roty”⁴³. Inicjatywa górnicza staje się prawdopodobna tym

41 K. S. Latourette, *The twentieth Century in Europe. The Roman Catholic, Protestant, and Eastern Churches*, London 1962, s. 92 – 93, 97 – 99. Ruch Odnowy Liturgicznej był powszechny także we wschodniej części Europy. Szczególną wagę przywiązywano od sakramentów, a szczególnie do Eucharystii, szczególnie kładąc nacisk na bardziej świadomy udział laikatu. Miało to wpływ także na życie parafialne, ponieważ na wspólnotę tę patrzono jako na zjednoczone mistyczne ciało Chrystusa, por. s. 97. Ruch liturgiczny w sposób szczególnie kształtował także udział laikatu w życiu kościoła, rozumianego także jako zjednoczony w mistycznym ciele Chrystusa.

42 Relacja Pawła Jendrysika i Franciszka Fuchsa: „w okresie międzywojennym w sali zbornej, gdzie znajdował się obraz św. Barbary (ufundowany przez górników), codziennie przed zjazdem odmawiano różaniec. Pracowałem od 1926 roku. Prowadzący modlitwy jeden z górników, p. Kubista, zaświecił najpierw świeczki, które były przed obrazem i zaczął modlitwę różańcową. Co wyszczególnił w niej, nie powiem, tylko razem z nim odmawialiśmy te zdrowaśki. Górnicy byli już do zjazdu przygotowani, poprzebierani. Czapki zdejmowali, siadali i razem z nimi się modlili. Bo były tam trzy stoły. Przewodniczący miał mały stolik przed obrazem. Po prawej stronie były duże stoły i ławy i górnicy posiadali obrócenie do obrazu i modlili się. Później przyszły jeszcze dziewczyny, które pracowały na sortowni i one siadały na takich dodatkowych ławkach. Po skończeniu różańca trzy razy śpiewała była „Rota”. W czasie „Roty” do świętej Barbary klękano, a dozór stał na baczność. Prowadzącemu modlitwy płacono miesięcznie specjalnie wynagrodzenie o wartości 5 dniówek”.

43 „Barbaro święta, panno i męczenniczko, prosz za nas, aby nas Pan Jezus łaskaw wynalazł.

bardziej, że nie była ona jedyna. W parafii pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny Wspomożenia Wiernych w Sośnicy co najmniej od 1932 roku śpiewano w trakcie mszy odprawianych w Dniu świętej Barbary pieśń do Świętej autorstwa organisty parafii, Paula Zimonia i nauczyciela sośnickiej szkoły, Falka. W 1932 roku ten utwór religijny wskazujący na związek świętej Barbary z górnictwem wykonał chór parafialny świętej Cecylii⁴⁴. Co prawda nie wydaje się, by kiedykolwiek była ona śpiewana przez górników przed

Jezusie najmilejszy, zmiłuj się nas nami.

Barbaro święta, prosz za nas, aby nas, aby nas Pan Jezus wynalazł,

Jezusie najmilejszy, zmiłuj się nad nami". Tekst z zapisem nutowym zamieszczono [w:] B. Piecha, Barbara. Barbórka., s. 180 – 183.

44 Por. OSW Jhg 105, 1932, Nr 285, s. 5.

„Sankt Barbara wir bitten
Durch dich zu unserm Gott
Er hat für uns gelitten
Um Kreuz den bitterm Tod
Du sollst zu ihm uns rufen
Aus unsers Lebens Nacht,
An seines Thrones Stufen,
Wenn fahren wir zum Schacht:
St. Barbara, bitt' Gott für uns! ||
Wir schmücken frah die Wände
Im Haus mit deinen Bild,
Wir heben fromm die Hände
Zu deinem Antlitz mild,
Und flehem voll Vertrauen,
Sankt Barbara zu dir,
Laß uns den Heiland schannen,
Wenn scheider wir von hier:
St. Barbara, bitt' Gott für uns! ||
Du gabst beglück dein Leiben
Für deines Glaubes Gut.
Hilf uns, daß wir nicht beben
Zu opfern unser Blut
Für unsern heil'gen Glauben,
Den uns die Kirche gab,
Laß Jesum uns nicht rauben,
Bis an das kühle Grab:
St. Barbara, bitt' Gott für uns! ||
Wenn wir ins Bergwerk steigen,
Sankt Barbara, bei Nacht
Dann mögst du uns erzeigen,
Patronin deine Macht.
Bewahre unser Leben,
Schütz uns vor jähem Tod,
Den Himmel wir ersterben,
Führ selig uns zu Gott:
St. Barbara, bitt' Gott für uns! ||
Und wenn's zum letzten Ende
Hier auf der Erde geht,
Dann falte uns're Hände
Zum letzten Stoßgebet,
Führ' Jesus uns entgegen,
Verluß in Tod uns nicht,
Wir woll'n zur Ruh' uns legen
In seinem heil'gen Licht:

rozpoczęciem pracy w kopalni⁴⁵, jednak pojawienie się nowego utworu, szczególnie niemieckojęzycznego należy odnotować jako ważne. Tym bardziej, że wydawane wówczas modlitewniki niemieckojęzyczne nie poszerzały wachlarza tekstów modlitewnych. Modlitewnik diecezji wrocławskiej „Diözesan – Gesang und Gebetbuch” wydany w 1925 roku zawiera wyłącznie pieśń do św. Barbary „St. Barbara du edle Braut”⁴⁶.

Jednakże wspólnotę górniczą z Kostuchny różni od Bobrka i Karbia zarówno stabilność społeczna jak i liczebność. Rok przed udokumentowaniem nabożeństwa, w roku 1926, kopalnia „Gräffin Johanna” zatrudniała prawie cztery tysiące pracowników przy 1255. 13 lat wcześniej⁴⁷. Z kolei kopalnia ksiąząt pszczyńskich w roku poprzedzającym wojnę zatrudniała około 800. pracowników a w 1929 roku 1300⁴⁸. Być może obyczaj ten został ponownie wprowadzony dzięki staraniom dyrekcji bądź nadzoru górniczego w zakładzie. To także nie byłoby zjawiskiem odosobnionym. We wspomnianej kopalni w Królewskiej Hucie zanikły obyczaj reaktywowano z inicjatywy poznaniaka, Antoniego Lewalskiego. Co ciekawe, powrót nabożeństw przed szczytą został przez załogę przywitany z mieszanymi uczuciami: „Naturalnie trzeba to wprowadzić, a Lewalski to był taki człowiek, który wprowadzał, lubił się pokazywać przed proboszczem, że ooo! Jak dyrektor coś powiedział, to od razu masa zwolenników się znalazła, zaraz znaleźli się tacy gorliwi, chociaż z katolicyzmem byli na bakier, ale ponieważ dyrektor to powiedział, to organizowali to. Pod przymusem trzeba było iść na to nabożeństwo przed zjazdem. Taki dobrowolny przymus. Ja należałem do młodego dozoru i mnie się rozchodziło o każdą minutę. (...) A tu trzeba było iść jednak przed zjazdem na modlitwę, a różne sprawy były do załatwienia. (...). Chcąc iść na to nabożeństwo trzeba było mieć wszystko gotowe, trzeba było już kompletnie być ubranym do zjazdu i mieć wszystko załatwione, potem już tylko iść na szyb i zjechać. Więc to już był skrót czasu. (...) Ja też musiałem chodzić, chociaż mi się to specjalnie nie uśmiechało, bo ja wiedziałem, co ci ludzie są warci co tam chodzą, nawet do kościoła nie chodzili(...)”⁴⁹. Niejako równolegle, w 1927 roku, w kopalni „Gräffin Johanna” w której modlono się wspólnotowo, 28 sierpnia po uroczystej sumie w kościele parafialnym, poświęcono w cechowni marmurowe popiersie Piusa XI autorstwa Josefa Limburga. Rzeźbę znajdującą się w cechowni naprzeciwko ołtarza

St. Barbara, bitt' Gott für uns!”.

Tekst pieśni za: WZPuSS Jhg 1, 1933 Nr 3, s. 5.

45 Relacja Bonifacego i Szymona Dylusów. Nie znają ono tej pieśni ani nie byli w stanie potwierdzić, że w kopalni odbywały się modlitwy.

46 Diözesan Gesang und Gebetbuch, Breslau, brw [imprimatur 1925], s. 253. Poza tą jedną pieśnią nie było w nim innych tekstów dedykowanych patronce górników.

47 KWK Bobrek i KWK Miechowice, red. J. Hebliński, Bytom 2002, s. 64.

48 S. Michalkiewicz, Powstanie i rozwój kopalni w okresie zaborów [w:] Kopalnia Murcki, red. J. Przewłocki, Katowice 1984, s. 55; K. Sarna, W dwudziestolecie międzywojennym [w:] Kopalnia Murcki, Katowice 1984, s. 87.

49 Relacja Rafała Lesika.

poświęcił kardynał Adolf Bertram⁵⁰.

Zastanawia więc, czy istotnie praktykowanie codziennych nabożeństw wynikało z oddolnej inicjatywy, czy był inspirowane przez dyrekcję kopalni, która współgospodarowała z parafią, tworząc dwa równoległe filary lokalnej wspólnoty. W związku z zebraniem „Katholische Arbeitersvereins St. Josef” w Zaborzu, które odbyły się od 1930 roku w cechowniach Pola Wschodniego oraz Szybu „Steinitz” z udziałem duszpasterzy, udekorowano obydwie ołtarze świętej Barbary⁵¹. A opłacanie pracy śpiewoka Szczepana Krupę przez kopalnię także zdaje się przemawiać na rzecz tej hipotezy. Jeżeli dyrekcja miałaby finansowo i organizacyjnie przyczyniać się do praktykowania porannych nabożeństw tak samo, jak do mszy dla załogi 4 grudnia, znaczyłoby to, że religijne zaopatrzenie lęku przed śmiercią nie było już wówczas immanentną cechą górniczej kultury duchowej. W Szybie „Leo” kopalni „Wolfgang” po drugiej stronie granicy opuszczony ołtarz stał w cechowni, w której organizowano zbiórki harcerskie, zabrania związku strzeleckiego czy wystawy straganu kupca bławatnego⁵². Znaczyłoby to, że oddolne, górnicze pragnienie codziennego kontaktu z transcendentem przez znajdującym się w cechowni ołtarzem i retabulum z wizerunkiem świętej Barbary nie było, jak się wydaje, wystarczająco silne, by w rozbitej grupie zawodowej odbudować strukturę silną i zdolną do duchowego wysiłku. Wybuch wojny niszczącej społeczeństwa na taką skalę spowodował wzrost intensywności wpływów prądów laicyzacyjnych, które coraz częściej były efektem własnych, osobistych wyborów dokonywanych pod wpływem doświadczeń związanych z udziałem w działaniach wojennych⁵³. Ujawniało się to szczególnie w świetle informacji o dewastacji retabuli i ołtarzy, oraz zakupów wizerunków świętej Barbary o skromniejszej niż do tej pory skali artystycznej.

1.2. Wizerunki.

Jakkolwiek wojna okazała się stosunkowo korzystna finansowo dla górnoląskiego przemysłu, ograniczanie wydatków na cele społeczne i socjalne po 1914 roku odcisnęło

50 OSW Jhg 99, 1927, Nr 37, s. 2. „Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS anlässlich des 25 - Jährig Jubiläums der Pfarrkirche am 28. August 1927”. Całość numeru specjalnego poświęcona wydarzeniu. Także J. Schmidt, Prof. Józef Karl Limburg (1874 – 1955) [w:] Roczniki Muzeum w Gliwicach nr XI i XII, 1997, s. 101 – 125.

51 OSV Jhg 56, 1930 Nr 336, s. 8; Informacje o zebraniach pojawiają się także w kolejnych latach na łamach gazety. Opiekunem Stowarzyszenia był ksiądz Josef Knossalla.

52 Dopiero planowana wystawa straganu z tkaninami kupca narodowości żydowskiej spowodowała zainteresowanie się ołtarzem opuszczonym od co najmniej 1932 roku, por. APGL 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 481 Korespondencja dyrektora, b.p. Korespondencja Związku Strzeleckiego z zarządem oraz zarządzenia wewnętrzne tegoż. Na placu kopalnianym szybu ćwiczenia przeprowadzali także członkowie Związku Byłych Marynarzy Grupa Ruda Śląska. APGL 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 481, b.p. Pisemna interwencja w sprawie kupca do dyrektora na czelnego, Pietrzykowskiego podpisali między innymi, prezes ks. Skrzypczyk oraz prezes ks. Tunkel.

53 F. Knight, *The Church in the Nineteenth Century*, London 2008, s. 149 i passim.

piętno na wizerunkach świętej Barbary. Potwierdzeniem tego są obiekty z kopalń „Gleiwitz” i „Oehringen”. Obydwie kopalnie były najmłodszymi spośród zakładów znajdujących się na badanym terenie, bo w Gliwicach wydobywanie rozpoczęło dopiero w 1912 roku, a w Sośnicy pięć lat później. Rozruch obydwu zakładów, a więc i wznoszenie cechowni przypadł na trudny ekonomicznie czas.

Pierwszy prowizoryczny budynek urzędniczy kopalni „Gleiwitz” powstał w 1910 roku a 28 czerwca, trzy lata później, kopalnia pisemnie zwróciła się do policji budowlanej o zezwolenie na rozpoczęcie prac budowlanych cechowni i łaźni. Pierwsze plany budynku powstałe już w 1910 roku przewidywały wydzieloną część pomieszczenia z przeznaczeniem na kaplicę⁵⁴. Autorzy projektu budynku, Georg i Emil Zillmannowie, dopiero co zakończyli współpracę z Georg von Giesche's Erben nad realizacją założenia urbanistycznego i zabudowań szybu „Carmer”. Dla wystawionej przez siebie cechowni w Nikiszowcu zamówili obraz wykonany techniką mozaiki szklanej w berlińskiej pracowni Puhl und Wagner. Na tej podstawie możemy przypuszczać, że w widniejącej w planach wydzielonej przestrzeni miał zostać umieszczony wizerunek świętej Barbary o podobnej skali artystycznej, jak realizacja nikiszowiecka. Jednakże prace budowlane w Gliwicach zostały spowolnione z powodu wybuchu wojny. Kopalnia informowała policję budowlaną o przedłużającej się ze względów finansowych budowie i w styczniu 1916 roku budynek nie został jeszcze oddany do użytku⁵⁵. Być może to właśnie było powodem tego, że obraz na płótnie umieszczony w cechowni kopalni „Gleiwitz” był kopią popularnego oleodruku zawieszoną wprost na ścianie budynku bez ołtarzowego kontekstu⁵⁶. Stan zachowania obrazu oraz brak archiwaliów uniemożliwiają wysunięcie jakiegokolwiek hipotezy na temat jego powstania. Najbardziej prawdopodobne wydaje się, że umieszczenie go w kopalni mogło odbyć się na podobnej zasadzie, jak miało to miejsce w kopalni „Ludwigsglück”. Można przypuszczać, że został on zakupiony u handlarza produkowanymi masowo dewocjonaliami.

Okoliczności wystawienia figury dla kopalni „Oehringen” pozostają w równym stopniu nieznane, jednakże z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że w przypadku kopalni w Sośnicy względy finansowe zadecydowały o umieszczeniu w cechowni jedynie gipsowego odlewu stanowiącego wytwór warsztatu produkującego sztukę kościelną. Rozpoczęcie wydobywania w tej niewielkiej kopalni rozpoczęło się w 1917 roku, jednak już w trzy lata później zostało ono wstrzymane⁵⁷. Z pewnością z tego powodu zdecydowano się

54 APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 166 Akta budowlane kopalni, b.p.

55 APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 167, Akta budowlane kopalni, b.p.

56 Por. Aneks. Katalog „Gleiwitz” / „Gliwice”, s. 70. Jedyna znana fotografia sprzed 1945 roku przedstawiająca wnętrze cechowni pochodzi z 1934 i obraz widoczny jest jedynie w fragmencie. Nie ma niestety możliwości potwierdzenia, że obraz znany z fotografii z 1934 jest tym samym, który umieszczono w cechowni po jej wybudowaniu.

57 Historia dzielnicy i kopalni „Sośnica” opracowana z okazji jubileuszu 80-lecia kopalni, pr. zb. pod red. A.

na wyrób masowy realizujący jednak nazareński modus sztuki religijnej popularny w malarstwie religijnym jeszcze w latach 90. XIX wieku. Można przypuszczać, że dokonujący zakupu dla kopalni „Oehringen” także brał pod uwagę przede wszystkim koszty obiektu. Właśnie kwestie finansowe dominujące nad estetycznymi przyczyniły się do ugruntowania pozycji producentów gipsowych figur i oleodruków.

Realizacja zakupów obiektów dla obydwu kopalń była możliwa dzięki rosnącej popularności zakładów sztuki kościelnej. Zajmowały się one wytwarzaniem elementów wyposażenia wnętrz kościelnych i zyskiwały popularność od połowy XIX wieku. Umasowienie produkcji w oparciu o opracowywane katalogi ofertowe przyczyniło się oczywiście do znacznego obniżenia cen obiektów. Sprzedawane przez nie wyroby pozwalały na znaczne obniżenie kosztów wyposażania wnętrz kościołów, czemu towarzyszyły liczne kontrowersje. Z powodu multiplikacji wzorów swoich, par excellence produktów, zakłady sztuki kościelnej stawiano w opozycji do unikalności produkcji artystycznej⁵⁸. Choć między innymi dzięki ścisłym relacjom z aktualną działalnością akademików, produkcja zakładów i warsztatów mieściła się w nazareńskiej stylistyce i ją propagowała. Rolę w rozpowszechnianiu owych obiektów kultu religijnego odgrywały głównie katolickie czasopisma takie jak „Oberschlesische Volksstimme” czy „Katholik” adresowane do świeckich. Głosy niechęci wobec masowej produkcji wynikające z troski o „prawdziwą” sztukę kościelną ucichły wobec rosnącej popularności gipsowych figur Madonn i świętych. Ich obecność w kościołach parafialnych była już wówczas oczywistością. Co prawda żadna ze wskazanych gazet katolickich nie poruszała tematyki sztuki kościelnej ale na łamach obydwu publikowano liczne ogłoszenia. Oferty reklamowe w obu czasopismach zamieszczali zarówno producenci dewocjonaliów jak i handlujący mini pośrednicy, właściciele mniejszych lub większych sklepów z literaturą i sztuką religijną kontynuując wcześniejszą tradycję.

Ustalenie pochodzenia obiektów z obu kopalń jest niemożliwe, wiadomo jednak, że w Gliwicach znajdowały się dwie firmy oferujące wyroby artystyczne dla kościołów. Jedną z nich była tyrolska wytwórnia kościelnych produktów artystycznych „Institut auf dem Giebiete der Holz- und Steintechnik”. W swojej ofercie posiadała ołtarze, klęczniki, stacje drogi krzyżowej i przedstawienia o innej tematyce rzeźbione w drewnie oraz w marmurze. Reprezentantem firmy w Gliwicach była Anton Figulla, którego siedziba znajdowała się przy Augustastrasse 2⁵⁹. Z kolei sporego formatu reklama w katolickiej prasie niemieckojęzycznej zachęcała do skorzystania z usług „Atelier für kirchliche Kunst” Eugena Burzinskiego. Do

Staniczka, Gliwice 1996, s. 30.

58 J. Lubos - Koziół, *Wiarą tchnące obrazy*, s. 246 – 276. E. Trier, *Bildwerke für Kultus und Andacht [w:] Kunst des 19. Jahrhundert im Rheinland*, Bd. 4. Plastik, Düsseldorf 1980, s. 66 – 67.

59 OSV Jhg 38, 1912, Nr 281, s. 5.

zamówienia obiektu miał skłonić sztych przedstawiający neogotyckie retabulum ołtarzowe z neogotyckim obrazem w nim umieszczonym. Atelier mieszczące się w Gliwicach oferowało „artystyczne malowanie kaplic i kościołów”. W ofercie znajdowały się zarówno ołtarze, stacje drogi krzyżowej, jak i figury świętych wykonane z drewna terracoty, sztucznego kamienia oraz gipsu. Atelier handlowało również dewocjonaliami, między innymi książkami do modlitewnymi i proponowało usługi konserwatorskie⁶⁰. Nie wiadomo, czy którykolwiek z zakładów cieszył się taką samą popularnością, jak bytomska pracownia braci Lubeckich. Zakładając, że zakup wizerunków świętej Barbary był inicjatywą górniczą przy niewielkiej, lub wręcz żadnej partycypacji ze strony kopalń, mogli oni dokonać zakupu w którymś z nich. Z pewnością artystyczna ranga niespełna metrowej gipsowej figurki zakupionej dla kopalni „Oehringen” nie mogła znaleźć porównania z rzezbami z kopalń „Donnersmarckhütte” czy „Graf Franz” wykonanej przez wrocławski warsztat kamieniarski „R. Pausenberger Nachf., Antonio Rossi, Michael & Schott”⁶¹. Niemniej powszechność polichromowanych wyrobów gipsowych nie budziła już wówczas zdziwienia. Popularność na terenie Śląska obiektów masowej produkcji spowodowała, że ich jednolitość i kontynuacja nazareńskiej estetyki akceptowanej przez odbiorców, naznaczyła wyobraźnię religijną i wrażliwość estetyczną kilku następnych pokoleń.

Wydaje się jednocześnie, że jakość artystyczna obiektów w kopalni „Gleiwitz” i „Oehringen” w pełni spełniła warunki dla zaistnienia konkretyzacji estetycznej. Nie zdecydowano się nigdy na wymianę ich na obiekty o wyższej klasie artystycznej w związku z poprawą sytuacji gospodarczej od 1925 roku. Zaskakiwać może jedynie brak uzupełniania obrazu oraz rzeźby w ów kontekst eucharystyczny, który decydował przecież o ich wyjątkowym statusie ontycznym. Można przypuszczać, że nie zostały one osadzone w konstrukcjach ołtarzy z zamykanymi retabulami. Pozbawienie ich możliwości funkcjonowania jako obiektów o potencjale kultowym mogło wynikać zarówno z problemów ekonomicznych, jak zmian strukturalnych zachodzących w górniczej grupie zawodowej. Właśnie one spowodowały otwarcie na nowe ideologie, także antyreligijny bolszewizm.

Na początku 1918 roku w zakładach pracy wzrastał wpływ zwolenników socjalistycznych idei wraz z szerzeniem się informacji o rewolucji w Rosji. Wskutek rosnącego w skali ogólnonarodowego ruchu w 1918 roku w Berlinie przyjęto ustawę regulującą powstawanie i funkcjonowanie Rad Robotniczych. W największej górnośląskiej kopalni „Königin Luise” Rada Zakładowa była zdominowana przez komunistów i socjalistów, i powodowała nawet usuwanie pracowników zatrudnionych na stanowiskach

60 OSV Jhg 23, 1897, Nr 264, s. 4; OSV Jhg 23, 1897, Nr 188, s. 4.

61 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 599, Budowa Szybu „Mikołaj”, b.p.

urzędniczych⁶². Jak podaje Jerzy Jaros, Rada Robotnicza w Zaborzu wystąpiła nawet z pomysłem przejścia kopalń przez proletariata, który miałby zarządzać produkcją⁶³. W 1919 roku władzę w gminie Mikulczyce także chcieli przejąć komuniści⁶⁴, co się nie udało, w przeciwieństwie na przykład do przejmowania składów żywności znajdujących się w dyspozycji Komisji Żywnościowej⁶⁵. Jednocześnie, jak w poprzednich latach, środowiska i zrzeszenia robotników katolickich występowały przeciwko akcjom strajkowym. Zrobił to nawet pepeesowski Centralny Zarząd Związku Zawodowego Polskiego w odezwie podpisanej przez Pawła Rymera i Wojciecha Wieczorka, apelując, by robotnicy zachowali spokój i rozwagę, i nie poddawali się socjalistycznej propagandzie. Przestrzegano ich przez wstępowaniem do rad ludowych (robotniczych i żołnierskich)⁶⁶. Na terenie Górnego Śląska, także i w następnym roku dochodziło do licznych rozruchów, między innymi w Zaborzu spłądowano mieszkanie burmistrza oraz sklep⁶⁷. Władze lokalne oraz zarządy kopalń coraz bardziej obawiały się wpływów „polskich bolszewików”. W celu ochrony przed zagrożeniem mobilizowano nie tylko oddziały wojskowe⁶⁸, mające fizycznie bronić granicy, ale wdrożono także akcję propagandową. Wykonane w jej ramach plakaty wizualizowały bolszewizm szerzony przez polskie związki niczym stworzenie piekielne. Plakaty ostrzegające ludność przed bolszewizmem wywieszano na terenie całego kraju, między innymi w Katowicach, a w Bytomiu i Piekarach ostrzegano przed realnym zagrożeniem bolszewizmem szerzonym między innymi przez „polskie bandy” działające z namaszczenia rewolucyjnego⁶⁹.

Nadprezydium prowincji Śląskiej we Wrocławiu, zaniepokojone doniesieniami z Zabrza

62 Michalkiewicz podaje, że pod naciskiem strajkujących grup działających z inicjatywy związków socjalistycznych doprowadzono do złożenia urzędu i opuszczenia Górnego Śląska przez trzech dyrektorów generalnych, a w dwu kopalniach na terenie Rudy Śląskiej, na podstawie uchwał rad robotniczych, zmuszono dyrektora do zwolnienia 10 urzędników, por. St. Michalkiewicz, Aktywność społeczno – polityczna ludności miasta Zabrza i okolic w latach 1918 – 1921 [w:] Kroniki Miasta Zabrza nr 14, 1985, s. 22.

63 J. Jaros, Z dziejów kopalni Zabrze [w:] Kroniki miasta Zabrza, nr. 7, 1974, s. 170.

64 J. Jaros, Z dziejów kopalni Pstrowski [w:] Kroniki miasta Zabrza nr 8, 1975, s. 101.

65 St. Michalkiewicz, Aktywność społeczno – polityczna ludności miasta Zabrza i okolic w latach 1918 – 1921 [w:] Kroniki Miasta Zabrza nr 14, 1985, s. 25.

66 Odezwą z 11 listopada 1918 roku zamieszczona w „Katoliku”, por. St. Michalkiewicz, Aktywność społeczno – polityczna, s. 20.

67 St. Michalkiewicz, Aktywność społeczno – polityczna, s. 24.

68 St. Michalkiewicz podaje notatkę wysłaną do kanclerza Rzeszy F. Eberta przez wrocławską radę Ludową informującą o napiętej sytuacji na Górnym Śląsku: „Według wiarygodnych wiadomości, Sosnowiec opanowały siły polskie. Polskie elementy bolszewickie stale podburzają niemieckich robotników. Wojskowa ochrona, obecnie mocno zagrożonego górnośląskiego okręgu przemysłowego, jest zupełnie nie wystarczająca, zwłaszcza, że tam znajdujące się oddziały są niepewne i umieszczono wielką liczbę niebezpiecznych jeńców wojennych. Okolicznościowe wysłanie bardziej pewnych i nie miejscowych oddziałów jest potrzebne i pożądane”. Cyt za: tegoż. Aktywność społeczno – polityczna ludności miasta Zabrza i okolic w latach 1918 – 1921 [w:] Kroniki Miasta Zabrza nr 14, 1985, s. 21. W tekście nie podano przypisów lokalizujących teksty źródłowe.

69 „Górnoślązak” R. 17 (1918) nr 266, s. 4. „Górnoślązak” R. 17 (1918) nr 274, s. 4. O plakatach także F. L. Carsten, Revolution in Mitteleuropa 1918 – 1919, Köln 1973, s. 263. Plakat „Die Heimat ist in Gefahr” autorstwa Carla Hacheza z 1918 lub 1919 roku. Litografia na papierze, wydana przez „Freiwillige Wirtschaftshilfe für den Ostschütz”. Jeden z plakatów o antykomunistycznej i anty anarchistycznej wymowie pokazywał robotnika, którego wysiłek fizyczny miał zmiażdżyć smoka chaosu i anarchii, por. „Arbeit, der Schütz gegen Anarchie”, Sigmund von Suchodolsky, okres międzywojenny, litografia na papierze.

i rozwojem akcji strajkowych prowokowanych przez bolszewików, 9 maja 1919 roku rozesłało okólnik do landratów, burmistrzów oraz prezydentów policji polecający zwracanie szczególnej uwagi na rozwój „bolszewizmu”⁷⁰. Agitacja komunistyczna w górnoląskich kopalniach była urzędowo zwalczana przez zarządy kopalń. Nie tylko ze względów propagandowych, także bezpieczeństwa, gdyż zebrania górników odbywały się także na terenie cechowni, na przykład w kopalni „Henitz”⁷¹. Niejako w naturalny sposób największe pomieszczenia nadszybi stały się miejscem agitacji politycznej. Przeniesienie sposobu ich wykorzystania jako miejsca gromadzenia się grup robotników spowodowała nagromadzenie się idei nihilistycznych w czasie i przestrzeni. W cechowniach zakładów zbierały się grupy strajkujących⁷². Gromadzenie się górników nawołujących do niepokojów musiało być wyjątkowo dokuczliwe, skoro dyrekcja zakazała robotnikom gromadzenia się w cechowniach i pomieszczeniach fabrycznych pod groźbą interwencji Freiwilligekorps⁷³. O kłopotach z utrzymaniem porządku w cechowni dyrektor kopalni „Rococco” zgłaszał dyrekcji generalnej w Karłuszowcu⁷⁴.

Właśnie w okresie największej rewolucyjnej, niszczycielskiej działalności bolszewizmu na terenie kopalń w Bytomiu doszło do wydarzenia bez precedensu: „Das Barbarabild hangt nicht mehr in Zechenhouse. Seit jenen Novembertagen vor acht Jahren, die der handarbeitenden Menschheitwar soziale Ersolge brachten, die wir vom christlichen Standpunkt aus nur begrüßen Achstundentag! Soziallohn! Achtung vor dem Nachrstande! Die Revolution brachte aber auch viel geistige Verwirrung in unser christliche Arbeitervolk hinein. Betonte zur sehr irdische Glückseligkeit drankte das Übernatürliche das Religiöse aus den Statten der Arbeit hinaus. Ein glaubiger Bergverwalter rettete das Barbarabild im Zechenhouse vor der Zerstörungswut iener Glückseligkeitsprediger vom November 1918. Brachte es in seine Wohnung wo seine Angehörigen es schmucken, so ost der 4. Dezember herannacht. Ihr Bergknappen von Oberschlesien! Vom Johannisschacht und den Carstengruben! Von der Gleiwitzer= und Konkordigrube! Hackt auch ihr St. Barbara Bild

70 St. Michalkiewicz, Aktywność społeczno – polityczna, s. 26.

71 St. Michalkiewicz, Aktywność społeczno – polityczna, s. 24.

72 APKat 709 Henckel von Donnersmarck Sp. z o.o. w Bytomiu, sygn.1947 Niepokoje pracownicze, s. 215 – 219. Relacja dotyczy strajku w kopalni „Neuhof” w 1924 roku.

73 APKat 1528 Bytom Spółka z o. o. Kopalnia "Radzionków" w Radzionkowie, sygn. 99, Strajki w kopalni Radzionków 1917 – 1919, pismo Arbeitgeber Verband der Oberschlesischen Bergwerks und Hüttmannindustrie z 30 marca 1919 r., s. 161. Zakaz obowiązywał od 3 marca i został o nim powiadomiony Oberschlesische Freiwillige Grenzschütz in Kattowitz. Akta kopalni wskazują ponadto na liczne akty terroru kierowanego ze strony Polaków w stronę niemieckich pracowników. W Radzionkowie doszło także do zamordowania pracownika kopalni przez „polskich bojówkarzy”.

74 APKat 709 Henckel von Donnersmarck Sp. z o.o. w Bytomiu, sygn. 1947 Niepokoje pracownicze. Raport dyrektora Nastainzika z 19. czerwca 1922 r., s. 38 – 39. Dyrektor meldował między innymi: „Heute vomittag fand ich im Zechenhouse eine grosses Strohlager vor uns einen fremden Mann darauf liegend, eine Zigarette rauchend”.

aus dem Zechenhouse fortschaffen lassen? Reut es euch noch nicht? (...)”⁷⁵. Skala zniszczeń obiektów w cechowniach pozostaje nieznana. Bez wątpienia jednak wydarzenia w dwu z wymienionych kopalń, „Gräffin Johanna”, „Concordia” mogą być szokujące ze względu na istniejące w tych zakładach tradycje modlitewne, co, jak wskazuje przytoczona relacja, nie uchroniło obiektów przed groźbą zniszczenia.

Destrukcyjne działania górników doskonale wpisują się w bolszewicki niszczycielski wandalizm, który, zdaniem Dario Gamboniego, należy rozumieć paralelnie do zjawisk, jakie zachodziły przy każdej radykalnej zmianie (bądź próbie) porządku społecznego⁷⁶. Za działaniami tymi podążały akty przystosowania do niego rzeczywistości w tej właśnie kolejności. Zjawisko to zaistniało z jednaką siłą podczas Wielkiej Rewolucji Francuskiej, jak i rewolucji bolszewickiej w Rosji. Dewastacje obiektów ontologicznie związanych wyłącznie z kultem religijnym w wymienionych kopalniach wyrażały jednoznaczny stosunek rewolucyjnego komunizmu do religii, który nie zakładał możliwości ich redefiniowania. Działania te podsycane walką z dyrekcjami i właścicielami kopalń o zdobycze ekonomiczne wpisują się w leninowskie rozumienie oświecania mas proletariatu, który wyzwolony spod ucisku burżuazji sam odrzuciłby religię jako jeden z elementów ucisku⁷⁷. Górnicza postawa jest o tyle zaskakująca, że kultowo – religijny Gesamtkunstwerk tworzony wspólnie przez wsparcie finansowe dyrekcji oraz organizacyjne duchowieństwa i pielęgnowany od co najmniej 1840 roku powinien był wytworzyć na tyle silne wspólnotowe zachowania kulturowe, by wykluczyć przypadki zbiorowej negacji transcendentu. Jednakże górniczy „szał niszczycielski” z pewnością nie był przypadkiem bezideowego wandalizmu, a raczej odbiciem wojującego ateizmu na poziomie tak legislacyjnym, jak i propagandowym rozpowszechnianym z Rosji już od 1917 roku⁷⁸. O sile ruchów komunistycznych i socjalistycznych świadczy troska proboszcza rokitnickiego, który zwrócił się z prośbą do hrabiego Ballestrema o wyasygnowanie dodatkowych środków na utrzymanie parafii w rozbudowującym się osiedlu robotniczym. Pracą duszpasterską chciał on powstrzymać rosnące w siłę i powiększające się liczebnie organizacje komunistyczne wygrywające wybory

75 M. Fiolka, St. Barbara in Oberschlesien [w:] OSV Jhg 52, 1926, Nr 333, s. 3.

76 Por. D. Gamboni, *The Destruction of Art: Iconoclasm and Vandalism Since the French Revolution*, London 1997, *passim*.

77 W. Kania, *Bolszewizm i religia*, Rzym 1945, s. 37 – 43, 63 – 65. Autor przytacza liczne przykłady późniejsze z lat 1939 – 1941 opisujące dewastacje i wyburzania kościołów i innych obiektów religijnych, s. 73 – 78.

78 C. Lane, *Christian Religion in the Soviet Union. A sociological Study*, London 1978, s. 23 – 27. Pierwsze dekrety nowej władzy już w styczniu 1918 roku pozbawiały kościół własności materialnej a księży także między innymi praw wyborczych. Ta sama data wiąże się z rozpoczęciem masowych aktów terroru skierowanych w kierunku księży i mnichów. Propaganda religijna została szybko scentralizowana i poddana kontroli, w listopadzie 1917 roku utworzono Urząd Oświecenia Publicznego odpowiedzialny za pracę propagandową skierowaną przeciwko religii i kościołowi. P. Walters, *Introduction [w:] Religious Policy in the Soviet Union*, s. 3 – 7. A. Fedorow, *Religia i kościół w Związku Radzieckim*, Moskwa 1944, A. Leinwand, *Sztuka w służbie utopii*, Warszawa 1998, s. 13 – 57.

do lokalnych zgromadzeń. W 1930 roku na 833. parafian w Rokitnicy mieszkało 191. komunistów i 105. socjalistów w większości o radykalnych poglądach⁷⁹. Dodatkowych niepokojów dostarczały rosnące w siłę bojówki nazistowskie, które wszczynały bójki, jak w 1931 roku z ratownikami kopalni „Oehringen” świętującymi Dzień świętej Barbary⁸⁰.

Wydarzenia z 1918 roku wskazują także po raz kolejny na rolę, jaką w utrzymywaniu przejawów kultu miałyby pełnić nadzór czy dyrekcje. To „pobożni urzędnicy górniczy” mieli ratować obrazy w cechowni, prawdopodobnie w nie jednej, co znaczyłoby, że większość elementów składowych górniczej kultury duchowej (stypendia mszalne, opłacanie śpiewoka, uroczystości zakładowe 4 grudnia) nie była pielęgnowana i podtrzymywana przez samych pracowników, dla których de facto zostały stworzone. Jeden raz, w trakcie listopadowej rewolucji, górnicy zafascynowani komunizmem dokonali aktu duchowej autodestrukcji, dewastując nie tyle obiekty jako takie, ale ich rozumienie jako potencjalnie i czasowo „kultowych”. Jak preorował ksiądz Knosała w 1931 roku, ci górnicy, którzy zostali członkami partii komunistycznej lub sympatyzując z nią, nie mogą tym samym prowadzić katolickiego życia zgodnego z nauką Kościoła⁸¹.

Wydaje się, że zarówno działania duszpasterskie, propagandowe oraz administracyjne spowodowały ograniczenie aktywności komunistów. Być może do wyciszenia ich popularności wśród społeczności górniczej przyczyniała się także stabilizacja gospodarcza. Z pewnością dzięki niej powrócono do praktyki umieszczania w cechowniach obiektów będących paralełą względem wnętrza kościelnych.

O ile zakup gipsowej figury mieściłby się w kwocie około stu marek, to zakup samego tylko obrazu tej klasy, co prace Josepha Fahnrotha czy nawet kopia autorstwa Augusta Wolffa oznaczała wydatek siedmio- lub nawet ośmiokrotnie wyższy jedynie na obraz. Nie wliczając kosztów ołtarza i retabulum. Najprawdopodobniej na taki wydatek zdobyli się Donnersmarckowie, firmując zakup dla nowo powstałej kopalni „Beuthen” potężnego retabulum nastawionego na ołtarz z kopią „włoskiego obrazu” nieustalonego autorstwa⁸². W roku powstania obiektu autor popularnych kopii nie żył już od trzynastu lat, co nie wpłynęło na zanik popularności rozpropagowanego przez Wolffa obrazu. Ponadto reprodukcje przedstawiające oryginał autorstwa Palmy III Vecchio funkcjonowały w wydawniczym obiegu. W ramach Wystawy Sztuki Kościelnej zorganizowanej we

79 APZab.Cord., sygn. 48 Castellengogrube / Kopalnia, Pismo z 30. VI. 1930 roku.

80 OSW Jhg 104, 1931, Nr 286, s. 6.

81 OSV Jhg 57, 1931, Nr 334, s. 10. Nauka księdza Knossalli, opiekuna „Katholische Arbeitervereins St. Josef” została wygłoszona 4 grudnia 1931 roku. Ksiądz podjął tematykę nowego ładu w Związku Sowieckim, egoizmu i materializmu szerzącego w tym kraju. Wezwał swoich podopiecznych do nie zaniedbywania opieki nad swoimi rodzinami i do pielęgnowania życia rodzinnego.

82 Brak jest jakichkolwiek materiałów archiwalnych związanych z retabulum z kopalni „Beuthen”, wgląd obiektu jest znany wyłącznie z materiałów fotograficznych zamieszczanych nazistowskich gazetach pracowniczych.

Wrocławiu przy okazji 56 Zjazdu Katolików Niemieckich w 1909 roku pokazano, poza licznymi na ekspozycji wyrobami drobnej plastyki liturgicznej, nieokreślone w katalogu reprodukcje prac graficznych największych wydawców zajmujących się tego typu produkcją. Swoje światłodruki wykonane w oparciu o popularne dzieła malarskie wystawił między innymi E. A. Seemann z Lipska. Jeden z nich pokazywał obraz świętej Barbary z kościoła Santa Maria Formosa⁸³. Obiekt o rozmiarach, jak się wydaje zbliżonych do oryginału, umieszczono w cechowni wraz z uruchomieniem nowego szybu „Glück Auf”. 30 czerwca 1928 roku w cechowni udekorowanej barwami cesarskimi oraz domu Donnersmarcków, proboszcz Augustyn Schwierk odprawił uroczystą mszę świętą. Można mniemać, że jednocześnie dokonał poświęcenia ołtarza i retabulum, gdyż po zakończeniu uroczystości religijnej, poświęcił on nowy szyb⁸⁴. Jednostkowy przykład ufundowania przez kopalnię lub jej właścicieli obiektu o tej samej skali co retabulum sprzed I wojny wskazuje, że stabilność ekonomiczna była czynnikiem mającym bezpośredni wpływ na ich status ontyczny. Forma ołtarza oraz retabulum dla kopalni „Beuthen” jest najbardziej zbliżona do obiektu z kopalni „Heinitz”. Było ono swobodną stylowo interpretacją renesansowego edikulowego retabulum zwieńczonego łukowym tympanonem. Pominęto jednak imitację partii belkowania i najprawdopodobniej także kolumny⁸⁵. Retabulum zostało wyposażone w osuwaną żaluzję klepkową umożliwiającą zasłonięcie obrazu. Zarówno retabulum jak i sam ołtarz zostały wykonane z drewna i ustawione na suppedanum. Sam ołtarz, w typie najpopularniejszego altare quasi – fixum, składał się z mensy stołowo - blokowej i tabuli. Tym samym, chyba dzięki sprzyjającym okolicznościom finansowym, powrócono do modelu obiektów cechownianych wypracowanego w ciągu niespełna 40. lat. Trzeba jednak zauważyć, że pierwsza zmiana jakościowa, która pojawiła się w ikonosferze towarzyszącej zatrudnionym z kopalniami wraz z gipsowymi figurami, uczyniła wyłom w rozumieniu celowości funkcjonowania obiektów o potencjale kultowym na terenie kopalń. Obiekty, szczególnie ten umieszczony w Gliwicach, pozbawione elementów identyfikujących je z przestrzenią potencjalnie umożliwiającą sprawowanie liturgii i wyrażającą nadzieję na uczestnictwo w łasce sakramentu eucharystii, zainicjowały zmiany w rozumieniu w sposobach religijnego zagospodarowania łęku przed śmiercią.

Obecność niskobudżetowych obiektów dewocyjnych w kopalniach „Gleiwitz”

83 Ausstellung kirchlicher Kunst veranstaltet anlässlich der 56 Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, Breslau 1909, s. 33 – 34; Graficzną reprodukcję tego obrazu umieścił także Selmar Peine w swoim opracowaniu St. Barbara, die Schutzheilige der Bergleute und der Artillerie, und ihre Darstellung in der Kunst, Freiberg 1896, s. 31.

84 b.a., Die Betriebseröffnung der Beuthengrube am 30. Juni 1928. Der neue „Glück – Auf – Schacht” [w:] „Gleiwitzer und Beuthener Heimattblatt” Jhg 1956, Hft. 6, s. 40.

85 Dostępny materiał fotograficzny nie pozwala na jednoznaczne potwierdzenie istnienia kolumn flankujących obraz, por. Aneks. Katalog „Beuthen” / „Bytom” - „Powstańców Śląskich”, s. 4.

i „Oehringen” raczej nie zaskakuje tak bardzo, jak brak nacisków ze strony załóg kopalń na umieszczenie obiektu formalnie wskazującego na potencjał kultowy, którego realizacja, jak wiadomo, była znacznie bardziej kosztowna. W obydwu przypadkach względy ekonomiczne musiały być wyjątkowo niekorzystne, na co wskazuje z kolei ufundowanie obiektu dla kopalni „Beuthen” formalnie realizującego wszystkie aspekty ołtarza cechownianego o kultowym potencjale. Ale to zdecydowanie nie brak pieniędzy spowodował spadek zainteresowania praktykami pobożnościowymi.

1.3. Obchody Dnia świętej Barbary.

Zakłady pracy nie zrezygnowały z opłacania mszy świętych w Dzień świętej Barbary, robiły to bez względu na okoliczności (wojna światowa, inflacja, kryzys światowy). Rezygnowano z ludycznych i nieco mniej istotnych elementów świątecznego dnia, co nie rzutowało w żaden sposób na wspólnotowy udział w liturgii. Udział załóg w mszy świętej odprawianej w ich intencji zyskałby więc rangę kulturowego dogmatu pielęgowanego przez pracodawców. Spadek zainteresowania udziałem w corocznej Eucharystii z pewnością nie wynikał z problemów finansowych i gospodarczych pracodawców.

Poza porannymi nabożeństwami zmiana struktury społecznej załóg kopalń wtargnęła w praktyki pielęgnowujące wspólnotowość grupy zawodowej podczas corocznych kirchgangów. Ustalony do tej pory porządek został zmieniony początkowo z powodu warunków wojennych. Odbывały się one wówczas bez uczestnictwa górniczej orkiestry, ale, jak się wydaje, nawet okoliczności wojenne nie spowodowały obligatoryjnego zlikwidowania tego elementu świętowania⁸⁶. W 1914 roku w Zabrzu odbyły się kirchgangi z udziałem orkiestry i sztandarów kopalnianych⁸⁷. Załoga załęskiej kopalni „Cleophas” w latach 1915 – 1917 świętowała wyłącznie udziałem we mszy świętej, na który udała się wspólnym kirchgangiem⁸⁸, ale 6 grudnia 1916 roku „Oberschlesische Wanderer” i „Oberschlesische Volksstimme” podawały, że w Królewskiej Hucie „załogi górnicze udawały się do wszystkich kościołów na nabożeństwa indywidualnie. Wspólnotowy przemarsz do kościołów, parada i uroczystość górnicza nie odbyły się”⁸⁹. Być może miało to związek ze wspomnianym

86 Rafał Lesik podaje, że w 1917 roku w Królewskiej Hucie miał nie odbyć się kirchgang: „w 1917 nie było pochodów z powodu wojny. Zresztą bardzo mało ludzi tam było, przede wszystkim pracowali tam jeńcy, trochę młodzieży i bardzo starzy górnicy. Naszych ludzi nie było, wszyscy na wojnie. Byli jeńcy rosyjscy i tych było bardzo dużo. Tam, gdzie jeden nasz pracował, tam było dwóch jeńców, bo tak byli osłabieni”, por. wywiad Rafał Lesik. Z kolei „Der Oberschlesische Wanderer” podaje, że: „(...) tegoroczne święto górnicy świętowali po przez uroczystą paradę z Rynku i uroczyste w kościołach”, tamże Jhg 91, 1917, Nr 279, s. 3.

87 OSW Jhg 87, 1914, Nr 282, s. 5.

88 OSAF Jhg 16, 1915, Nr 108, s. 5 – 6, OSAF Jhg 18, 1917, Nr 108, s. 4.

89 OSW Jhg 9, 1916, Nr 280, Zweites Blatt des Oberschlesische Wanderer, s. 2; OSV Jhg 42, 1916, Nr 279, s.

przeniesieniem obchodów na niedzielę 3 grudnia. Wydaje się, że do chwilowego wygaszenia kirchgangów doszło raczej po zakończeniu wojny. Nie zorganizowano go w 1919 roku dla załogi kopalni „Hohenzollern”. Dopisek kancelarii na piśmie Arbeitgeverbeverband der Oberschlesischen Bergwerks- und Hüttenindustrie z 1 listopada 1919 roku kierowanym do wszystkich kopalń informował, że „diesem Jahre (...) Festgottesdienst statt ohne gemeinsamen Zug zur Kirche und ohne nachfolgende Besetzung”⁹⁰. Kirchgangi dla załóg kopalń zaczęto ponownie powszechnie organizować w 1921 roku. Właśnie od tego roku załoga kopalni „Glewitz” w uformowanym szyku brała w nich regularny udział⁹¹. Z udziałem orkiestry przebiegały z pewnością w kopalniach Ballestremów⁹². Regularnie kirchgangi odbywały się w latach w 1921 – 1932 z podziałem na grupy wyznaniowe. Należy nawet odnotować pojawianie się tego obyczaju w kopalni „Ludwigsglück”, której załoga w 1925 roku po raz pierwszy wzięła udział we wspólnym obowiązkowym kirchgangu⁹³. Prawdopodobnie do tej pory załoga kopalni należącej do Borsigów włączała się nie tylko do wspólnej mszy świętej z załogą kopalni „Donnersmarckhütte”, ale także do wspólnego kirchgangu. W 1928 roku w przemarszu do kościoła w Mikulczycach wzięli udział inwalidzi oraz weterani pracy górniczej, a towarzyszył temu śpiew niemieckich i górniczych pieśni⁹⁴. W latach ogólnoswiatowego kryzysu nic nie ulegało zmianie. Co więcej, wydaje się, że w niektórych zakładach zaczęto wprowadzać obligatoryjność udziału w kirchgangu. Kopalnia „Hohenzollern” w 1930 roku wprowadziła rozdawanie marek kontrolnych, które po powrocie załogi z kościoła na terenie kopalni wymieniano na bony poczęstunkowe. Otrzymywali je wyłącznie ci, którzy brali udział w kirchgangu⁹⁵. W drugiej kopalni należącej do Dóbr Hrabów Schaffgotschów, „Gräffin Johanna” w 1930 i 1931 roku umundurowani otrzymali po 1,75 marki. Podobnie postąpiono w kopalniach Schlesagu oraz Preußagu. W kopalni „Karsten - Zentrum” biorący udział w kirchgangu otrzymywał 1 markę, natomiast w zakładach „Guido” i „Königin Luise” otrzymywali po dwie butelki piwa i dwa cygara⁹⁶. Dyrekcje kopalń prowadziły korespondencyjne porównania wydatków ponoszonych przez zakłady na

6.

90 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia "Hohenzollern" w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, s. 6.

91 „Sztandar Polski” R. 3 (1921) nr 279, s. 3, poza mszą św. w intencji górników kopalni „Glewitz” w kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła poranną mszę ku czci św. Barbary zamówił także polski Związek Matek; OSV Jhrg 47, 1921, Nr 424, s. 7, OSV Jhg 47, 1921, Nr 427, s. 2. OSV Jhg 46, 1920, Nr 399, s. 3 (msza w kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła).

92 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929 Barbarafeier, b.p.

93 OSMP Jhg 7, 1925, Nr 339, s. 7.

94 OSV Jhg 54, 1928, Nr 337, s. 9.

95 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia "Hohenzollern" w Szombierkach, sygn 92 Barbarafeier, Zestawienie wydatków dodane do pisma dyrekcji kopalni z 23. października 1931 r., s. 171, 214.

96 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia "Hohenzollern" w Szombierkach, sygn 92 Barbarafeier, Zestawienie wydatków dodane do pisma dyrekcji kopalni z 23. października 1931 r., s. 177.

organizację święta 4. grudnia. Zestawienie dokonane za lata 1930 i 1931 wskazuje, że niektóre zakłady nie opłacały w ogóle poczęstunku dla górników. W 1930 kopalnia „Gleiwitz”, „Heinitz” należąca do koncernu Giesche nie wydały górnikom żadnych prezentów świątecznych. Jedynie konsorcjum należące do Borsigów i Schlesag wydatki odliczały ze specjalnego funduszu „Barbórkowego” („Barbarafond”) stanowiącego część Arbeiter – Unterstützungskasse. W latach 1930 – 1931 wydatki dla kopalń „Hedwigswunsch” i „Ludwigsglück” dla 3850. osób wyniosły 700 marek⁹⁷. Niedostatek archiwaliów powoduje, że możemy jedynie przypuszczać, że była to praktyka stosowana powszechnie w zakładach ogarniętych ograniczeniami finansowymi. Obowiązek udziału przełożył się także na obowiązek umundurowania. Dyrekcja w Szombierkach wydała zarządzenia o konieczności posiadania munduru górniczego względnie czapki jako dopuszczalnego wariantu mniej obciążającego budżety górnicze. Jednocześnie kopalnia proponowała pomoc w kredytowanych zakupach umundurowania⁹⁸. Przywrócenie tej wspólnotowej górniczej aktywności minionego znaczenia i blasku musiało wynikać w dużej mierze z doświadczeń dotychczasowych, które jasno pokazywały, że większość górników szła w kirchgangach nie umundurowana.

Warunki gospodarki wojennej oraz pobór do wojska spowodował, że obchodzone z ogromnym rozmachem uroczystości Dnia świętej Barbary zostały okrojone ale msze święte opłacane przez kopalnie odprawiano przez cały okres wojenny. W gliwickim kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła odprawiono o godzinie 7.00 mszę świętą w intencji załogi kopalni „Gleiwitz”, ale nie wiadomo, czy na nabożeństwo to wymaszerowano z terenu kopalni wspólnym kirchgangiem. Była to msza z asystą, ze śpiewem liturgicznym oraz kazaniem w języku polskim⁹⁹. W rozbarskim kościele pod wezwaniem świętego Jacka w 1914 i 1915 roku dyrekcje okolicznych kopalń rud zamówiły msze w intencji swoich pracowników¹⁰⁰. Załoga kopalni „Heinitz”, podobnie jak w pierwszych latach po wybudowanie kościoła w Rozbarku, jeszcze po erygowaniu samodzielnej parafii w lipcu 1915 roku, uczestniczyła 4 grudnia w mszy świętej w swoim kościele parafialnym pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny w Bytomiu¹⁰¹. Górnicy tej kopalni dołączyli do uczestników mszy

97 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia "Hohenzollern" w Szombierkach, sygn 92 Barbarafeier, Zestawienie wydatków dodane do pisma dyrekcji kopalni z 23. października 1931 r., s. 177.

98 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia "Hohenzollern" w Szombierkach, sygn 92 Barbarafeier, s. 222.

99 OSV Jhg 49, 1914, Nr 279, s. 3.

100 Były to kopalnie „Cäcilie”, „Fiedlersglück”, „Jenny – Otto”, „Wilhelmsglück”, „Roccoco” i „Bleischarley”, por. AP Roz. Vermeldungsbuch Vol. II (1913 – 1914), rkps, b.p.; Vermeldungsbuch Vol. III (1915 – 1917), rkps, b.p.

101 AP Roz. Vermeldungsbuch Vol. I (1911 – 1913), b. sygn., rkps, b.p. Pierwsza księga ogłoszeń parafialnych podawała paralelnie ogłoszenia dla kościoła parafialnego jak i filialnego. Od 1914 roku ogłoszenia obejmują wyłącznie posługę w kościele rozbarskim. Archiwum parafii Najświętszej Marii Panny nie posiada ksiąg ogłoszeń z tego okresu, można jednak domniemać, że obyczaj ten utrzymał się do 1917 roku.

z okazji Dnia świętej Barbary odprawionej w Bytomiu w 1917 roku. Pomimo warunków wojennych msza została odprawiona w środę 4 grudnia o godzinie 10.00¹⁰². Tego samego roku w Miechowicach w mszy świętej z asystą i kazaniem uczestniczyły wspólnie załogi kopalń „Preussen”, „Karsten – Zentrum” i „Castellengo”¹⁰³. Msze w dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary odprawiano w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa dla załogi kopalni „Hohenzollern” między 1916 a 1918 rokiem. Proboszcz Alfred Drzysga otrzymywał od kopalni stypendium wysokości 100 marek każdego roku¹⁰⁴.

Pomimo warunków wojennych, które naruszyły strukturę grupy zawodowej poprzez liczne powołania do wojska i spowodowały znaczny spadek wydobywania w pierwszych dwóch latach trwania wojny, kopalnie utrzymywały zamawianie mszy świętych w intencji górników. Wydaje się jednak, że ze względów oszczędnościowych ograniczano opłacanie stypendium proporcjonalnego. Jednocześnie parafie powstające w osiedlach i dzielnicach robotniczych przejęły duszpasterstwo nad robotnikami, w związku z czym w niektórych parafiach miejskich nie odprawiano już mszy ku czci świętej Barbary. Po 1914 roku w parafii pod wezwaniem św. Trójcy w Bytomiu odprawiano już wyłącznie msze święte z okazji „Barbarafeier”, bez podania wnoszących intencje. Można więc przypuszczać, że modlono się za mieszkających na terenie parafii pracowników górnictwa, jednak msze nie były odprawiane przy współudziale finansowym kopalń, gdyż te przeniesiono do pobliskich kościołów parafialnych¹⁰⁵. Znacząco wzrosła także liczba prywatnych intencji mszalnych w Dniu świętej Barbary oraz tych, które wiązały się z patrocinium świętej Barbary, patronki „dobrej śmierci” nad żołnierzami.

Poza intencjami zakładowymi, msze za górników odprawiano także z prywatnych intencji. W kościele w Szalszy o godzinie 9.00 odprawiono mszę św. w intencji górników z Szalszy i Żernik¹⁰⁶. Okoliczności wojenne dawały jednak o sobie znać, gdyż w kościele w Bojkowie odprawiono w czwartek, 4 grudnia 1917 roku dwie msze święte ku czci świętej Barbary. Pierwsza za tutejszych górników a także za górników powołanych do wojska a druga za poległych na polu walki¹⁰⁷. Ogłoszenia kościelne obfitują w intencje mszalne prywatne lub wskazują na nabożeństwa odprawiane w intencji walczących żołnierzy oraz górników jednocześnie¹⁰⁸.

Ograniczanie obchodów Dnia świętej Barbary wyłącznie do udziału w mszy świętej nie

102APRoz Vermeldungsbuch Vol. III (1915 – 1917), rkps, b.p.

103 OSW Jhg 91, 1917, Nr 279, s. 3.

104 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia "Hohenzollern" w Szombierkach, sygn 92 Barbarafeier, Potwierdzenie wypłaty, s. 2, 3, 4.

105 APByt.Tri. Vermeldungsbuch Vol. VI (1915 – 1922), b. sygn., rkps, b.p.

106 OSV Jhg 49, 1914, Nr 279, s. 3.

107 OSV Jhg 43, 1917, Nr 278, s. 7.

108 OSV Jhg 42, 1916, Nr 278, s. 3, OSV Jhg 42, 1916, Nr 278, s. 7.

zmieniło faktu, że stypendia mszalne były opłacane przez zakłady pracy. Jedyną zmianę w tej kwestii zanotowano w 1916 roku. Oberschlesischer Berg- und Hüttmanische Verein 24 listopada wydało zalecenie, by Barbórkę w tym roku wypadającą w poniedziałek, świętować w niedzielę, 3 grudnia. Dyrektor kopalni „Gotthard”, Tlach wskazywał, że świętowanie Dnia świętej Barbary (Barbaratag) 4 grudnia spowoduje zatrzymanie wydobywania na dwa dni. Powiadomił on już proboszczów okolicznych parafii o zmianie terminu. W związku z chęcią uniknięcia strat finansowych oczekiwano, że takie same decyzję podejmą dyrekcje wszystkich kopalń w regionie¹⁰⁹. Istotnie, załogi bytomskich kopalń uczestniczących w nabożeństwach w kościele pod wezwaniem św. Jacka w Rozbarku modliły się wspólnie do świętej Barbary w niedzielę, 3 grudnia¹¹⁰. Było to jednak wydarzenie precedensowe, które nie zaistniało ani w pierwszych dwóch latach wojny, ani w 1917 roku. O ile rezygnowano z festywności i wspólnotowych przemarszów, być może także z powodów prawnych regulacji porządku publicznego oraz z powodu zmiany struktury załóg górniczych, nie wprowadzono żadnych ograniczeń dotyczących udziału górników w mszach świętych odprawianych w ich intencji.

Ewentualne ograniczenia udziału we wspólnotowych Eucharystiach leżałyby w gestii dyrekcji zakładów. Wydaje się, że, ze wszystkich komponentów kultowych i kulturowych owoców kultu świętej Barbary, udział załóg w corocznej mszy świętej opłacanej przez zakłady mógł stać się elementem zbiorowej świadomości. Utrzymywanie wydobywania na stabilnym poziomie, gwarantującym wywiązywanie się kopalń z zobowiązań wobec znajdującego się w stanie wojny państwa, mogło być wystarczającym finansowym zabezpieczeniem. Jednocześnie zniesienie obligatoryjności udziału w mszy poprzez likwidację kirchgangów dawała zatrudnionym w kopalniach całkowitą dowolność w uczestnictwie. Podtrzymywano nagradzanie pracowników zatrudnionych w zakładach 25 i więcej lat pomimo zerwania ciągłości następstwa pokoleń w grupie zawodowej. Miało to, podobnie jak udział załóg, nawet składających się z dużej liczby kobiet, dzieci i jeńców, znaczenie wspólnototwórcze.

Po kapitulacji Niemiec sytuacja nie uległa zmianie i w dalszym ciągu nie organizowano innych uroczystości, niż religijne. Zarządy wszystkich kopalń wstrzymały obchody o charakterze ludycznym: „tegoroczna Barbórka będzie świętowana tylko w kościołach. Załogi poszczególnych kopalń nie będą uczestniczyć w zabawach, gdyż takowe w tym roku się nie odbędą”¹¹¹. W dalszym ciągu opłacano stypendia mszalne¹¹². Przy czym wysokość

109 APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, Pismo związku przemysłowców górniczo – hutniczych z 24. listopada 1916 r., k. 66.

110 APRoz. Vermeldungsbuch Vol. II (1913 – 1914), rkps, b.p.; Vermeldungsbuch Vol. III (1915 – 1917), rkps, b.p.

111 OSGZ Jhg 47, 1919, Nr 277, s. 2.

112 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn 92

fedrunku utrzymano na poziomie dla dni świątecznych¹¹³. Poza przesunięciem dnia świątecznego w 1916 roku, kwestie finansowe wpłynęły nieznacznie na świętowanie pomiędzy 1920 a 1923 rokiem. Z powodu inflacji i hiperinflacji oraz prawdopodobnie zmniejszającej się liczby uczestników, ponownie planowano wprowadzić ograniczenia w opłacaniu stypendiów mszalnych, ale z nich nie rezygnowano. Miało na to wpływ ogólnie ustalanie limitów wydatków na cele świąteczne. Od zakończenia wojny światowej każdego roku w listopadzie, na miesiąc przed uroczystością świętej Barbary, Arbeitgeberverband der O/S Bergwerks- und Hüttenindustrie wysyłało do wszystkich kopalń okólniki, w których podawano limit wydatków związanych z organizacją święta, jakie mogły ponosić zarządy w przeliczeniu na osobę. Okólnik R. 622 głównej komisji związku z 19 listopada 1920 roku podniesiony został limit wydatków z 3 na 5 marek z adnotacją, że od tego roku dotychczasowe wydatki nie mogą ulegać zróżnicowaniu i nie wolno poszczególnym zarządom zwiększać wydatków ponad wyznaczony limit. Kwota ta ma pokrywać wydatki per persona na stypendium mszalne, orkiestrę, podarunek żywnościowy i pieniężny¹¹⁴. W 1922 roku kwota wyznaczona per persona, z powodu rosnącej inflacji wzrosła do 100. marek na osobę¹¹⁵.

W Szombierkach odprawiano msze święte dla załogi kopalni „Hohenzollern”, za które proboszcz otrzymał 400 marek w 1921 i 1922 roku a rok później 10 marek w złocie¹¹⁶. Dyrekcja Generalna Dóbr hrabiów Schaffgotschów w 1922 roku przewidziała wydatki na stypendia mszalne wszystkich swoich kopalń w wysokości 6000 marek¹¹⁷. Kwot tych jednak nie wypłacano tuż po uroczystości. W 1922 roku mszę opłacono dopiero w lutym roku następnego. Załoga kopalni „Heinitz” tak, jak i innych kopalń rud z okolicy, brała udział w mszach w kościele pod wezwaniem świętego Jacka z wyjątkiem 4 grudnia w 1922 roku¹¹⁸.

Barbarafeier, Potwierdzenia wypłaty, s. 8, 9.

113 OSW Jhg 89, 1916, Nr 280, Zweites Blatt, s. 2.

114 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Okólnik Arbeitgeberverband der O/S Berg- und Hüttenindustrie nr R. 300/21 z 10 listopada 1921 r., s. 10.

115 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Okólnik Arbeitgeberverband der O.S. Bergwerks- und Hüttenindustrie nr R. 427.22 z 7 listopada 1922 r., s. 13.

116 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, s. 11, 15, 21.

117 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Pismo (zarządu głównego dóbr) z 6. grudnia 1922 r., s. 16: „Wir ersuchen, den Ortsgeistlichen, bei denen dortseits die Andachten zum Barbarafest bestellt worden sind, durchweg ein Stipendium von 6.000 M zu zahlen. Soweit etwa geringere Beträge schon gezahlt sein sollten, ist der Fehlbetrag nachzuzahlen”.

118 W 1920 roku msza o godzinie 10.00 z udziałem kopalń „Blei – Scharley”, „Cäcilie”, „Fiedlersglück”, „Jenny – Otto”, „Wilhelmsglück”, por. AP Roz. Vermeldungsbuch Vol. IV (1920 – 1923), b. sygn., rkps, b.p. W 1921 roku msza niedzielna z asystą także dla kopalni „Fiedlersglück”. W 1922 roku w ogłoszeniach parafialnych nie wspomina się o udziale załogi kopalni „Heinitz”, jedynie kopalń „Fiedlersglück” i „Bleischarley”. Być może tego roku kopalnia zamówiła mszę świętą w kościele pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny, nie ma jednak możliwości zweryfikowania tej hipotezy ze względu na brak ksiąg ogłoszeń w parafii bytomskiej. W 1923 roku poza kopalnią węgla w mszy uczestniczyli górnicy kopalni

Zaledwie rok później, wskutek pogarszającej się sytuacji ekonomicznej, zanotowano pierwsze w badanym okresie próby zredukowania opłat za stypendia mszalne przy jednoczesnej redukcji wydatków zakładowych związanych z obchodami święta. Pracodawcy wyrażali jednoznaczną chęć utrzymania nie tylko nabożeństw, ale odpowiedniej rangi święta zwracając uwagę, by podział środków finansowych przeznaczonych na świętowanie Dnia świętej Barbary był rozłożony sprawiedliwie. Jak w poprzednich latach ustalano obligatoryjną wysokość wydatków per persona, by zapobiec ewentualnym niepokojom społecznym. Pismem z 8 listopada 1924 roku właściciele zakładów należący do Arbeitgeberverband der Oberschlesischen Mountainindustrie E.V. Gleiwitz informowali wszystkie zakłady o ograniczeniu obchodów wyłącznie do mszy świętej: „In der Sitzung der Fachabteilung Steinkohlengruben vom 5. November ist allgemein die Ansicht vertreten worden, daß auch in diesen Jahre nur die Bezahlung des üblichen Gottesdienstes bei der Barbarafeier in Frage kommen könnte. Irgendwelche Zuschüsse für Festlichkeiten, Bewirtung usw. Werden nicht für richtig gehalten”¹¹⁹. Decyzję o ścisłym kontrolowaniu wydatków Komisja Główna podtrzymywała także w latach późniejszych, między 1925 – 1932 rokiem wskazywała, by nie finansować uroczystości innych niż kościelne z puli wydatków socjalnych, jednocześnie ustalając roczny limit wydatków na osobę¹²⁰. W 1927 roku Na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic koszty te wynosiły 0.80 marki na osobę¹²¹. Wydaje się, że rezygnacja z obchodów o charakterze ludyczno – zakładowym spotkała się jakąś reakcją w samych kopalniach, gdyż

„Fiedlersglück” i „Bleischarley”. W 1924 roku wyłącznie załoga kopalni „Fiedlersglück”, poza kopalnią Heinitz, por. APKoz.Vermeldungsbuch Vol. V (1923 – 1925), b. sygn., rkps, b.p.

119 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Pismo Arbeitgeberverband der Oberschlesische Mountainindustrie E.V. Z 20 listopada 1923 r., s. 20; APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Pismo Arbeitgeberverband der Oberschlesische Mountainindustrie E.V. Z 8 listopada 1924 r., s. 22.

120 W niektórych zakładach, na przykład w kopalniach Skarbofemu, rozdawano jubilatam zegarki jubileuszowe, co kreowało roszczeniowe postawy górników innych zakładów, w których zaniechano tego obyczaju ze względów finansowych, por. Notatka Arbeitgeberverband der Oberschlesischen Bergwerks- und Hüttenleute z 30. listopada 1925 r. w APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 114. Związek nakazywał nie podnoszenie ustalonych limitów i można je było przeznaczyć wyłącznie na wydatki związane z obchodami religijnymi w latach 1927 - 1932. Pismo Arbeitgeberverband der Oberschlesische Mountainindustrie E.V. Z 7 listopada 1927 r. w APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, s. 49; Pismo nr 363/28 II /Br. z 20 listopada 1928 roku w APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 131 – 132; Pismo nr 384/29 II /Br. z 23 listopada 1929 roku. APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 138; Pismo nr 226/30 II /Ga. z 17 listopada 1930 r. w APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 144; Pismo nr 260/31 II /Lo. z 25 listopada 1931 roku. APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 152; Pismo nr 324/32 II /Si. z 24 listopada 1932 r. w APKat 335, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 157; Pismo nr 312/33 II /Lo. z 6 listopada 1933 r. w APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 162 – 163.

121 Por. Pismo Arbeitgeberverband der Oberschlesischen Bergwerks- und Hüttenleute nr 232/27 II /Br. z 10 listopada 1927 roku. APKat 335 Generalna Dyrekcja Kopalń Księcia Donnersmarcka w Świętochłowicach, sygn. 313a Arbeiterfeier 1896 – 1938, s. 122 – 123.

dzien później Związek rozesłał informację dla dyrektorów, by pomimo trudności zadbać o utrzymanie świątecznego znaczenia tego dnia¹²². Z kolei dyrektor kopalni „Concordia”, Bauer, w piśmie z 5 listopada 1924 roku skierowanego do Gruben- und Maschinbetrieb „Abwehrgrube”, w punkcie 3 sprawozdania z posiedzenia w tym dniu informuje, że: „Werkseitege Beiträge zum Barbarafest (Barbaragelder etc.) wurden abgelehnt, jedoch ist es anheimgestellt, die Kosten für den Gottesdienst zum Barbarafest werkseitig zu übernehmen”¹²³. Utrzymywanie opłacanych przez zakłady mszy świętych 4 grudnia jako jedyne elementu świątecznego dnia w okresie kryzysu finansowego oraz, tym bardziej, społecznych i światopoglądowych niepokojów towarzyszących codziennemu życiu w Republice Weimarskiej, bez wątpienia stabilizowało pracę całej grupy zawodowej. Utrzymywanie poczucia wspólnoty pomiędzy górnikami nie tylko w wymiarze wykonywanej profesji, ale także na płaszczyźnie przeżywanych wspólnotowo praktyk religijnych, musiało mieć znaczenie tak dla zatrudnionych, jak i zatrudniających. Dążono do podtrzymywania poczucia bezpieczeństwa, które, jak wskazuje Jean Delumeau, miało związek z „działaniami o charakterze religijnym”¹²⁴, w tym przypadku z silną wspólnototwórczą rolą Eucharystii. Dlatego utrzymywano udział zatrudnionych, jakkolwiek, z powodów finansowych, kopalnie musiały zmienić dotychczasową strukturę uczestnictwa.

W październiku 1923 roku Dyrekcja Generalna Dóbr hrabiów Schaffgotschów zwróciła się do zakładów, by te dokonały kalkulacji liczby górników biorących udział w mszach świętych w poszczególnych kościołach¹²⁵. Ustalono, że spośród zatrudnionych w kopalni „Hohenzollern” 1850 miało uczestniczyć na nabożeństwie w Szombierkach, 700 w Bytomiu, 420 w Rozbarku i 40 w Bobrku. Dyrekcja kopalni „Hohenzollern” otrzymała pismo zwrotne, w którym informowano, że : „Wir wollen das Stipendium für diesjenigen Pfarrer, die dieses Jahr am St. Barbarafestes den Gottesdienst für die Belegschaften abhalten, einheitlich festsetzen und ersuchen um Ihre Vorschläge über die Höhe des Stipendiums. Hierbei sind folgende Verhältnisse zu berücksichtigen: Für Hohenzollerngrube liegen die Verhältnisse insofern einfach, als nur Gottesdienst in der Kirche in Schomberg in Frage kommt. Für Gräffin Johanna Schacht kommen verschiedene Kirchen in Betracht: Zunächst Bobrek. Für den Gottesdienst in Bobrek müssen wir allein das Stipendium tragen. An den Stipendium für Gottesdienst in Karf sind beteiligt ausser uns, Karsten – Zentrumgrube und Preußengrube.

122 APGL 112 Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach, sygn. 68 Zarządzenia, b.p.: „Bezüglich der Gestaltung der Barbarafeier verweisen wir auf unser Rundschreiben vom *. November (...) das auch für dieses Jahr seine Bedeutung beibehalten haben dürfte”.

123 APGL 112 Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach, sygn. 62 Zarządzenia, b.p.

124 J. Delumeau, Skrzydła anioła, s. 251 i passim.

125 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Pismo Gräfflich Schaffgotsche Werke z 3 października 1923 roku do kopalni „Hohenzollern”, s. 17.

Das Stipendium für den Pfarrer in Karf wird zweckmäßigerweise von den einzelnen Gruben aufzubringen sein im Verhältnis der Belegschaften. In Miechowitz wird Gottesdienst abgehalten für die Belegschaften von Gräffin Johanna Schacht und Preußengrube. Hier ist festzustellen, ob in beiden Miechowitzer Kirchen Barbara – Gottesdienst stattfindet und für welche Belegschaften. Auch hier wird das Stipendium zu verteilen sein im Verhältnis der einzelnen Belegschaften”¹²⁶. Ograniczenie możliwości udziału górników zatrudnionych w Szombierkach, a mieszkających na terenie innych parafii, zdecydowanie miało podłoże finansowe. Ballestram'sche Gütterdirektion wprowadziła identyczne ograniczenia już rok wcześniej¹²⁷. W 1923 roku także zarządzono odprawienie mszy świętej wyłącznie w kościołach związanych z zakładami przynależnością parafialną oraz jeden tylko wspólnotowy kirchgang do kościoła w Rudzie¹²⁸. „W 1929 roku nawet przychylny zachowania kosztownej tradycji hrabia von Ballestrem wyraził zgodę na rezygnację z udziału załóg podległych mu zakładów podług przynależności parafialnej. Zrezygnowano z mszy w kościołach ewangelickim w Nowej Wsi i katolickich w Zgodzie, Bykowie i Bielszowicach dla załogi kopalni „Friedens”, a zdecydowano się zamawiać je jedynie w kościele ewangelickim oraz w parafii św. Pawła w Nowym Bytomiu. Do dwóch parafii w Rudzie udawali się, wspólnie z Hrabią, pracownicy wszystkich rudzkich zakładów¹²⁹”. Identyczne zabiegi polegające na dążeniu do opłacenia jednej tylko mszy dla załogi każdej poszczególniej kopalni w kościele parafialnym, na terenie którego znajdował się zakład, dowodzą, że powodem rezygnacji z dotychczasowych praktyk poszanowania przynależności parafialnej był wyłącznie kryzys ekonomiczny. O ile w kopalniach Ballestremów, znajdujących się na terenie Rzeczypospolitej, sytuacji kryzysowa utrzymywała się jeszcze stosunkowo długo, to w górnośląskich kopalniach niemieckich w miarę możliwości i zapotrzebowania powracano do praktyk czasów minionych. Nie wiadomo, czy górnicy kopalń Schaffgotschów mieszkający w Bytomiu, Rozbarku i Bobrku zabiegali o odprawianie mszy w ich kościołach parafialnych. O ile, jak się wydaje, kryterium przynależności

126 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Dyrekcji Generalnej w Gliwicach z 19 października 1923 roku, s. 18. Dyrekcja oczekiwała odpowiedzi na nie w ciągu dwóch tygodni.

127 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929 Barbarafeier, b.p.

128 APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe w Rudzie Śląskiej, sygn. 929 Barbarafeier, b.p. W listopadzie 1923 roku zarząd Rudzkiego Gwarectwa Węglowego zdecydował, że dla załóg kopalń będzie odprawiona jedna msza święta i odbędzie się także jeden wspólny kirchgang. „Um die kameradenschaftliche Zusammengehörigkeit zu betonen, wollen wir lediglich am Sitzen die Gruben die hl. Messe lesen lassen und die Belegschaften aller Gruben zu einen gemeinsamen Kirchgang in Ruda Vereinigten”. Gwarectwo otrzymało jednak sygnały, że niektóre kopalnie chciały świętować w swoich wspólnotach parafialnych, dlatego składają zapytanie do urzędów parafialnych w Zaborzu, Bielszowicach i Pawlowie oraz w Wirku i Kończycach, czy proboszczowie odprawią msze z okazji Dnia świętej Barbary za wyznaczone kwoty: odpowiednio po półtora miliona marek dla pierwszej grupy oraz 1 milion marek dla drugiej. Urząd parafialny w Rudzie otrzymał za mszę o 8.30 4 grudnia 3 i pół miliona marek z prośbą o odprawienie mszy.

129 B. Piecha – van Schagen, Kreowanie górniczych wspólnot, s. 221.

parafialnej przeważało w kolejnych latach dla kopalń Schaffgotschów, o tyle w okresie stabilności gospodarczej i politycznej Republiki Weimarskiej niektóre z zakładów powróciły do odprawiania nabożeństwa dla wspólnot zawodowo – parafialnych. Wydaje się, że było to możliwe dzięki reorganizacji przemysłu, szczególnie nowego układu własnościowego. Okrzepnięcie „narodowej” migracji także przyczyniło się do stabilizacji załóg górniczych. Największa kopalnia w niemieckiej części Górnego Śląska, „Königin Luise” już w 1925 roku osiągnęła wysokość wydobywania na poziomie niemal dwóch i pół miliona ton, a porównywalny poziom osiągnięto wcześniej po raz ostatni w 1915 i 1917 roku¹³⁰. W dużo mniejszej kopalni „Gräffin Johanna” wydobywanie węgla na poziomie ponad dwóch milionów ton osiągnięto w 1926 roku¹³¹. Przekładało się to próby powrotu do mszy z okazji Dnia świętej Barbary według pracowniczej przynależności parafialnej. Z pewnością w 1926 roku w kościele parafialnym w Karbiu odprawiono wspólną mszę ku czci świętej Barbary za załogi kopalń „Karsten - Zentrum”, „Beuthen”, „Preussesen” i „Gräffin Johanna”¹³². W 1929 roku w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy odprawiono mszę ku czci św. Barbary w intencji załóg kopalń „Castellengo”, „Abwehr” i „Preussen”¹³³ co znaczy, że do powrócono do praktyki w kopalniach Ballestremów i Thiele – Wincklerów. Jednocześnie w Bytomiu rozszerzono obchody święta 4 grudnia, gdyż po długiej przerwie wzięli w niej udział górnicy wyznania ewangelickiego. O ile w Zabrzu regularnie i paralelnie uczestniczyli oni w nabożeństwach w kościele Królowej Luizy, to w Bytomiu, dzięki zaproszeniu wysłanemu przez pastora Schmule w 1924 roku, w nabożeństwie wzięło udział 50 górników. W Bobrku oraz Szombierkach przyjęto czynnik „większościowy”, więc do 1932 roku msza w intencji górników kopalni „Hohenzollern” odbywała się wyłącznie w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Jezusowego, ani w parafii w Bobrku, ani tym bardziej w kościele rozbarskim¹³⁴, w której parafianami było około 400 pracowników tej kopalni, nie odprawiono mszy w nich intencji. Nie odprawiano ich także dla parafian zatrudnionych w okolicznych kopalniach w kościele Świętej Trójcy w Bytomiu¹³⁵. Likwidacja praktyk kancelaryjno – kwantytatywnych poprzedzających wypłatę proporcjonalnego stypendium za udział górników w mszy świętej 4 grudnia spowodowała, że zakłady oferowały proboszczom stypendium mszalne w ustalonej kwocie. Dyrekcja kopalni „Hohenzollern” wypłacała proboszczowi Drzysdze stypendium w stałej wysokości od co najmniej 1916 roku¹³⁶. Po

130 J. Jaros, *Dwa wieki Kopalni*, s. 20 i 38.

131 *Historia KWK Bobrek i KWK Miechowice*, red. J. Hebliński, Bytom 2002, s. 137.

132 OSV Jhg 52, 1926, Nr 333, s. 10.

133 APZab.Cord. Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokitnitz bei Beuthen O./S. Vol. I (1929 – 1933), b. sygn., rkps, b.p.

134 APZab.Cord. Vermeldungsbuch Vol. VI - XIV (1926 – 1935), b. sygn., rkps, b.p.

135 APByt.Tri. Vermeldungsbuch Vol. IX (1931 – 1936), b. sygn., rkps, b.p.

136 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Potwierdzenia wypłaty, s. 2, 3, 4, 8, 9, 11, 15.

ustabilizowaniu się systemu finansowego była to kwota wysokości 50. marek. Taką samą kwotę wypłacano pastorowi bytomskiemu, Schmul. Stypendium takiej samej wysokości oferował księdzu Robertowi Plonce dyrektor generalny Gwarectwa Castellego - Abwehr, Matthias Lonsdorfer¹³⁷. Z korespondencji Ballestrem'sche Güter Direktion można wnioskować, że zmiana ta została wywołana, jak kilka lat wcześniej, względami finansowymi. Po 1930 roku, z powodu katastrofalnej sytuacji gospodarczej, można oczekiwać kolejnych ograniczeń w praktykowaniu Dnia świętej Barbary przez załogi kopalń.

Pomimo drastycznego bezrobocia świętowanie liturgicznego wspomnienia świętej Barbary charakteryzowało się wówczas pewną stabilizacją. W samym Zabrze oznaczała ona nawet nie tylko zachowanie status quo, ale powrót do praktyki sprzed 1914 roku. Pracownicy kopalń „Guido” i „Concordia” tak jak do tej pory uczestniczyli w mszy w najstarszym zabrzańskim kościele pod wezwaniem świętego Andrzeja, ale zatrudnieni w tych samych zakładach i mieszkający w Koloni Zandka modlili się 4 grudnia także w kościele pod wezwaniem Świętego Ducha. Od 1931 roku część pracowników kopalni „Concordia” uczestniczyła także w mszy świętej w kościele pod wezwaniem świętego Kamila. Z kolei w parafii pod wezwaniem świętej Anny odprawiano mszę w intencji pracowników kopalń „Guido”, „Delbrück” i „Königin Luise”, ale od 1932 roku większość załóg wraz z pocztm sztandarowym brała udział w mszy w kościele pod wezwaniem świętego Józefa. Mszę w intencji górników kopalni „Königin Luise” odprawiano w zaborskim kościele pod wezwaniem świętego Franciszka, a od 1930 roku część załogi także uczestniczyła w mszy w kościele pod wezwaniem świętej Jadwigi w Porębie. Być może załoga kopalnia „Heinitz” modliła się zarówno w kościele pod wezwaniem św Jacka jak i w kościele farnym Bytomia¹³⁸. Nieco odmiennie kształtowała się sytuacja w gminach w okolicach tego miasta. W Szombierkach, w których w tym czasie wydobywanie węgla spadło o prawie 40%, msze zamawiano wyłącznie w kościele parafialnym kopalni¹³⁹. Podobnie tylko w jednej świątyni modliła się wspólnie załoga kopalni „Gräffin Johanna”, której wydobywanie na przestrzeni czterech lat spadło o ponad 36%¹⁴⁰. W latach 1927 – 1932 zatrudnieni uczestniczyli w mszy świętej w parafii pod wezwaniem świętej Rodziny¹⁴¹.

Staraniem dyrekcji kopalń oraz dzięki ich wsparciu finansowemu pielęgnowano udział

137 APZab.Cord., Castellengogruhe / Kopalnia, sygn. 48, b.p.

138 Wskazuje na to informacja prasowa z 1934 roku, por. „Kattowitzer Zeitung” Jhg 66, 1934, Nr 280, s. 3. Księgi ogłoszeń parafialnych parafii Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Bytomiu się z tego okresu nie zachowały się.

139 APSzomb. Vermeldungsbuch 2 vol (1928 – 1942), b. sygn., rkps, b.p.; APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier. Dowodzą tego potwierdzenia wypłaty.

140 Historia KWK Bobrek i KWK Miechowice, red. J. Hebliński, Bytom 2002, s. 69.

141 APBob. Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS Jhg 1, 1927, Nr 16, s. 1; Jhg 2, 1928, Nr 48, s. 1; Jhg 2, 1929, Nr 46, s. 1; Jhg 4, 1930, Nr 48, s. 1; Jhg 5, 1931, Nr 48, s. 1; Jhg 6, 1932, Nr 48, s. 1.

załóg górniczych w corocznych mszach świętych w Dniu świętej Barbary. Przyswiewało temu rozumienie i pielęgnowanie znaczenia wspólnotowości dla tej grupy zawodowej w związku ze specyfiką wykonywanej przez górników pracy. Było ono podtrzymywane nawet w sytuacji oddolnego światopoglądowego rozwarstwiania się grupy zawodowej. Dążono do utrzymania ciągłości przekazu zawodowo – kulturowego.

Naruszenie państwowego status quo po zakończeniu wojny ewokowało poważne i długofalowe konsekwencje społeczne. Niepewność losu Górnego Śląska wobec powstania nowego państwa oraz wszystkie jej militarne i polityczne konsekwencje spowodowały skupienie niemal całej społecznej uwagi na kwestii identyfikacji narodowo – państwowej. Z tego powodu problemy codziennego i świątecznego życia oraz związanej z nim kultury zostały wciągnięte w dyskurs delimitacyjny, bynajmniej nie wyłącznie geopolityczny. Konieczność kategorycznej deklaratywności językowej i narodowej zaistniała także w kontekście uroczystości Dnia świętej Barbary. W dwojaki sposób.

Zaangażowanie społeczeństwa na rzecz nowych państwowości wiązało się ze skupieniem zjawisk kulturowych wokół aktualnych problemów. Organizacje zawodowe, związki robotnicze przestały angażować w sprawy do tej pory priorytetowe. Najwyraźniej było to widoczne w przypadku Zjednoczenia Zawodowego Polskiego, które w okresie plebiscytu całkowicie zrezygnowało z podejmowanych dotąd działań na rzecz między innymi górników. Związek bohumiński, przeniesiony już wówczas do Katowic, w 1919 roku całkowicie zaangażował się w propagandę plebiscytową¹⁴². Polityczne zainteresowania okazały także inne stowarzyszenia katolickie zarówno polskie jak i niemieckie. Nie realizowano przy tym jedynie dwóch opcji państwowych, ponieważ wielu opowiadało się bądź za utworzeniem odrębnego państwa, bądź za pankatolickim „narodem” funkcjonującym w obrębie Niemiec¹⁴³. Wszystko to powodowało dominację wizualnej i werbalnej propagandy „pro – państwowej” każdej z opcji, nad kształtowaniem kultury religijnej związanej z życiem codziennym górnośląskich robotników. W czasopiśmiennictwie religijno – dewocyjnym eksponowano postaci tych świętych, których z łatwością można było włączyć w spory narodowościowe. Już wówczas opowiadające się przynależnością Śląska do Niemiec środowiska eksponowały postać św. Jadwigi Księżnej, tworząc tym samym jedną z najciekawszych propagandowych opozycji¹⁴⁴. Jedni uważali, że święta Jadwiga z Andechs była tą, „(...) która nasz kraj zrobiła

142 Por. Z. Hojka, Chrześcijańskie organizacje zawodowe w części górnośląskiej diecezji wrocławskiej [w:] Tysiącletnie dziedzictwo kulturowe diecezji wrocławskiej, Katowice 2000, s. 329 – 330.

143 Na przykład P. Nieborowski, Dobra rada księdza katolickiego o głosowaniu, Wrocław 1919, tegoż, Górny Śląsk, Królestwo Polskie a wiara katolicka, Katowice 1919. W drugiej pozycji autor podejmuje rozważania na temat narodowości górnośląskiej.

144 Obszar plebiscytowy stanowił jeszcze część diecezji wrocławskiej, której patronką, obok Jana Chrzciciela, była święta Jadwiga, czemu dawno wyraz w grafice plebiscytowej, licznie reprodukowanych ulotkach o wyglądzie obrazków dewocyjnych oraz plakatach. Także P. Reinelt, Die Heilige Hedwig. Patronin von Schlesien, Beuthen 1920. Szereg artykułów w latach 1919 – 1923 ukazało się na łamach „Katholisches

krajem katolickim i chrześcijańskim, która go zachowała przed nierządem polskim i przez modlitwę swą i braterstwo swego syna, ratowała przed napadem tatarskim”¹⁴⁵ i tym samym księżna śląska została patronką „Vaterlandu” i „Heimatu” zagrożonych utratą sporej części terytorium, podczas gdy jedną ze świętych propagatorek polskiej ojczyzny została Jadwiga Królowa¹⁴⁶. Obrończynią dotychczasowej ojczyzny została także święta Barbara, przed której wizerunkiem z kopalni „Bleischarley” zgromadzili się górnicy wzywający boskiej pomocy dla dokonujących wyboru: „Treu inserm Gott, treu unserm Stand, treu unserm deutschen Oberschlesien”. Choć polska wersja tekstu nie informowała wprost o identyfikacji śląskości z niemiecką państwowością¹⁴⁷, jednoczącą formułę wspólnotowego nabożeństwa górniczego przed zjazdem do pracy, poddano narodowej delimitacji. Dzięki tej pocztówce propagandowej kult świętej Barbary oraz niesione przez niego wartości religijne stały się stroną w tym dyskursie, opowiadając się po stronie jednego z państw i dzieląc tym samym los innych świętych. Po polskiej stronie barykady ustawiono Matkę Boską, Królową Polski, która, czy z Częstochowy czy z Ostrej Bramy, miała bronić polskości katolicyzmu¹⁴⁸. Z kolei święty Jacek był „(...) jednym z najwięcej zasłużonych synów Polski. Wszak pracą swoją apostołską służył nie tylko kościołowi, ale i ojczyźnie. (...) On bowiem nasza rodak, on nasz przewodnik”¹⁴⁹. „Kalendarz Ludowy dla Górnoszlązaków na Rok Pański 1920” wydany w Katowicach jednoznacznie ustawił po niemieckiej, czy nawet śląskiej stronie katolickiej barykady świętych śląskich: Jacka, Bronisławę, Czesława, Jana z Kęt oraz błogosławionego Jana Fleischmanna – Sarkandra¹⁵⁰. Włączenie kultu świętych w spory ideologiczne czy narodowościowe było praktyką powszechną od średniowiecza¹⁵¹. Jednakże kult kierowany do

Sonntagsblatt der Diözese Breslau zugleich Organ des Vereins der hl. Familie”.

145 „Kalendarz ludowy dla Górnoszlązaków na rok Pański 1920”, Katowice 1920, s. 28.

146 W. Grosch, *Deutsche und polnische Propaganda während der Volksabstimmung in Oberschlesien 1919 – 1921*, Dortmund 2002, s. 240. Zamiana św. Jadwigi Księżnej na Jadwigę Królową nastąpiła już dużo wcześniej w samym Krakowie, gdzie funkcjonująca od XV w. świątynia bożogrobców pod wezwaniem księżnej śląskiej stopniowo przekształcała się w miejsce kultu Jadwigi Andegawenskiej. Szerzej J. Kuś, *Wokół kultu św. Jadwigi Śląskiej i królowej Jadwigi w Krakowie* [w:] STHŚO 1978, nr 6, s. 247 – 256.

147 „Wiemy Panu Bogu, wierny stanowi naszemu, wierny górnoszlązkowi naszemu”, pocztówka w zbiorach Biblioteki Śląskiej.

148 W. Grosch, *Deutsche und polnische Propaganda während der Volksabstimmung in Oberschlesien 1919 – 1921*, Dortmund 2002, s. 239.

149 b.a. O świętym Jacku, patronie naszym [w:] „Głosy znad Odry” R. 1 (1918) nr 3, s. 105.

150 W tekstach kalendarza podkreśla się znaczenie tych świętych dla kultury materialnej i duchowej Górnego Śląska, por. „Kalendarz ludowy dla Górnoszlązaków na rok Pański 1920”, Katowice 1920, s. 25 – 29.

151 Polityczne aspekty kult niektórych świętych z powodzeniem wykorzystywano w okresie PRL, por. B. Krzywobłocka, *Kult św. Stanisława w Polsce czyli polityczne funkcjonowanie legendy*, Kraków 1969. Nie mniej opisywano także zjawiska istniejące, na przykład W. Mrozowicz, *Die politische Rolle des Kultes des Hl. Adalbert, Stanislaus und der Hl. Hedwig im Polen des 13 Jahrhunderts* [w:] *Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Age et à l'époque moderne. Approche comparative*, Wrocław 1999, s. 111 – 124 (w tekście dalsza bibliografia); A. K., *Święci Apostołowie słowiańszczyzny. Cyryl i Metody* [w:] „Głosy znad Odry” R. 5 (1922) nr 2, s. 50 – 51, S. Solicki, *Rola kultu św. Jadwigi w przygotowaniu akcji antytureckiej na Śląsku w końcu XV i początkach XVI wieku* [w:] *Księga Jadwizańska*, red. K. Bobowski, Wrocław 1995, s. 371 – 385; J. Kurek, *Jedność w wierności. Św. Stanisław jako patron jedności kulturowej w pluralizmie cywilizacyjnym* [w:] *Kult świętego Stanisława na Śląsku (1253 – 2003)*, red. A. Pobóg – Lenartowicz, Opole 2004, s. 85 – 105; J.

świętej Barbary w górniczej grupie zawodowej miał silne działanie wspólnototwórcze. Skupienie się na Eucharystii i zaopatrzeniu sakramentalnym pozwalało wznieść się ponad apotropeiczny kult świętego patrona, choć ten był obcy ewangelikom¹⁵². Być może dzięki temu świętowanie tego dnia na Górnym Śląsku rozciągało się nawet na górników ewangelickich.

Pomimo tego społeczeństwo zaangażowane w definiowanie swojej przynależności narodowej po 1918 roku traciło poczucie wspólnoty praktykowanej dzięki jednoczącym praktykom religijnym z okazji 4 grudnia oraz modlitwom codziennym. Wbrew temu, że jednolitość języka liturgii w kościele katolickim pełniła do pewnego stopnia rolę unifikującą wiernych, kwestia języka kazania oraz pieśni zaczęła mieć coraz większy wpływ na górniczą wspólnotę zawodową. Kwestia języka mszy barbórkowej stała się jednym z elementów narodowych konfliktów społecznych, bowiem doszło do powstania opozycji w obrębie jednolitej praktykami liturgicznymi. Katolicycy górnicy polskojęzyczni i katolicycy górnicy niemieckojęzyczni z coraz większą częstotliwością dążyli do odprawiania mszy wyłącznie w obrębie swoich „języków”. W 1920 roku w kościele pod wezwaniem św. Anny odprawione zostały dwie msze święte z okazji Dnia świętej Barbary - w dwu językach. O 7. 45 odprawiono mszę świętą z asystą w intencji robotników kopalni Guido w języku niemieckim a o godzinie 9.00 mszę z asystą i ze śpiewem liturgicznym oraz *Te Deum* w języku polskim w intencji górników kopalń „Guido”, „Concordia” i „Königin Luise”¹⁵³. W 1921 roku w parafii pod wezwaniem świętego Andrzeja w dwugodzinnych odstępach odprawiono dwie uroczyste msze święte z asystą ze śpiewem i kazaniem ku czci świętej Barbary w intencji górników. Wcześniej, odprawiona o 8.30. dla modlących się po niemiecku, a kolejna dla polskojęzycznych katolików¹⁵⁴. Dla odmiany wyłącznie polskie kazania towarzyszyły mszom odprawianym w intencji górników mieszkających w Sobieszowicach, Ligocie Zaborskiej i Szalszy, zamówionych jednak przez wspólnoty parafialne oraz górników związanych ze Zjednoczeniem Zawodowym Polskim, a nie przez grupy kapitałowe¹⁵⁵. W Królewskiej Hucie

Malicki, Treści polityczne i ideowe kultu świętych rycerskich w Polsce wczesnego średniowiecza. Próba oceny [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska*, red. D. Gawinowa, Warszawa 1991, s. 387 – 394; tom *Święci i świętość u korzeni tworzenia się kultury narodów słowiańskich*, Biblioteka ekumenii i dialogu 13/2, Kraków 2000 zawiera szereg artykułów o roli poszczególnych świętych.

152 J. Harasimowicz, *Evangelische Heilige? Die heiligen in in Lehre, Frömmigkeit und Kunst in der evangelischen Kirchen Oberschlesiens* [w:] *Heilige und Heiligeverehrung in Schlesien*, Hrsg. J. Köhler, G. Keil, Sigmaringen 1997, s. 171 – 216. Cześć oddawaną świętej Jadwidze Andegawskiej opisuje tenże autor w „Kult świętej Jadwigi Śląskiej w okresie reformacji i odnowy trydenckiej Kościoła”, [w:] *Księga Jadwigańska*, Wrocław 1995, s. 387- 405. Także J. Szczepankiewicz – Battek, *Der Heiligenkult in Schlesien als Beispiel der Dissoziation von katholischer zum evangelischer Kultur* [w:] *Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Age et á l'époque moderne. Approche comparative*, Wrocław 1999, s. 271 – 279.

153 OSV Jhg 46, 1920, Nr 399, s. 3.

154 OSK Jhg 15, 1921, Nr 279, s. 7; OSV Jhg 47, 1921, Nr 424, s. 7.

155 „Sztandar Polski” R. 3 (1921) nr 279, s. 3; „Sztandar Polski” R. 3 (1921) nr 279, s. 3; OSV Jhg 47, 1921, Nr 424, s. 7. W kościele parafialnym pod wezwaniem świętego Bartłomieja w Sobieszowicach odprawiono

problem rozwiązano poprzez organizację mszy w dwu kościołach, świętej Barbary wyłącznie dla górników polskojęzycznych i w kościele św. Jadwigi dla górników obydwu języków: „przy torach na Lazaretstrasse zbierze się o godzinie 9.45 kolumna [pracowników – uzupełn. B.P.S.] Pół Południowego i Zachodniego i wspólnym kirchgangiem udadzą się do kościoła św. Jadwigi. Tam będzie niemieckie i polskie kazanie. Polskie załogi z Pół Wschodniego i Północnego udadzą się spod budynku Inspekcji Górniczej do kościoła św. Barbary. Niemcy z Pół Wschodniego i Północnego mogą zebrać się przy Polu Zachodnim o 9.30 [by udać się – uzupełn. B.P.S.] na nabożeństwo w kościele św. Jadwigi”¹⁵⁶. Podwójne msze dla załóg wedle podziałów językowych były na Górnym Śląsku nowością, gdyż to tej pory poczucie wspólnoty zawodowej miało znaczenie dominujące. Co prawda biskupi wrocławscy dostrzegali potrzebę poszanowania języka modlitwy¹⁵⁷, jednak wydaje się, że rozkład wspólnoty zawodowej upatrywano jako znacznie większe zagrożenie. W związku z coraz częstszymi przypadkami odprawiania dwóch mszy świętych w intencji różniących się językowo pracowników tej samej kopalni, Adolf Bertram w piśmie z 13 listopada 1921 roku skierowanego do proboszcza parafii bytomskiej, Emanuela Buchwalda, jednoznacznie opowiedział się za odprawieniem mszy w dotychczasowym trybie. Barbórka miała być świętowana wspólną jedną mszą wotywną za parafian modlących się w obydwu językach. Liturgiczne dzielenie miało odbywać się wręcz bez zgody ordynariusza¹⁵⁸. Wydaje się, że stanowisko kurii biskupiej uspokoiło nieco sytuację, gdyż w większości parafii istotnie kazanie oraz śpiewy w Dniu świętej Barbary odbywały się zarówno po polsku jak i po niemiecku.

Problem języka towarzyszącego liturgii powrócił ponownie po podziale Śląska, nie było to jednak działanie oddolne i migracje ludności deklarującej przynależność państwową nie wiązały się jednak ze zmianą języka prowadzonego duszpasterstwa górniczego. Co prawda liczba niemieckojęzycznych katolików systematycznie wzrastała, jednak w parafiach w Biskupicach, Bobrku, Bytomiu (Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i Świętej Trójcy), Karbiu, Łagiewnikach, Miechowicach (Świętego Krzyża i Bożego Ciała), Mikulczycach, Rokitnicy, Szombierkach i Zaborzu w dalszym ciągu respektowano potrzeby językowe wszystkich parafian¹⁵⁹. Co prawda konieczność wyrażenia jednoznacznej deklaracji

o godzinie 10.30 mszę w intencji górników – parafian mieszkających w Sobiszowicach i Ligocie Zaborskiej. Podobnie w kościele w Szałszy, gdzie modlono się także za górników z Żemik podczas mszy świętej odprawionej na cześć patronki górników o godzinie 10.00.

156 OSV Jhg 47, 1921, Nr 422, s. 6; OSV Jhg 47, 1921, Nr 424, s. 7.

157 Por. E. Gatz, *Wielojęzyczność w diecezji wrocławskiej* [w:] *Dziedzictwo i posłannictwo śląskiego Kościoła. 1000 lat diecezji wrocławskiej*, hrsg. W. König, M. Hirschfeld, M. Trautmann, Dülmen 2001, s. 171 – 173. Biskup Adolf Bertram opowiadał się za możliwością modlenia się w swoich własnych językach, czemu dał wyraz w zarządzeniu z 1919 roku, por. *Kirchliches Amstblatt des Fürstbischöflichen Ordinantes in Breslau Verordnungen des Fürstbischöflichen General-Vikariat-Amtes zu Breslau 1919*, nr 565.

158 APByt Tit. Korespondencja proboszcza sygn. I c nr 21, rkps, b.p.

159 A. Hytrek, *Górny Śląsk pod względem obyczajów, języka, usposobienia ludności*, Opole 1996, s. 147 –

narodowościowo – językowej spowodowała zmianę w kwestii traktowania języka, jednak nie wpłynęło to znacząco na pracę duszpasterską. Zmienił się co prawda stosunek procentowy, z przewagą katolików niemieckojęzycznych, w parafiach w Biskupicach, św. Krzyża w Miechowicach i Zaborzu¹⁶⁰.

Wydaje się, że nieco inne spojrzenie na dwujęzyczne duszpasterstwo mogły mieć dyrekcje zakładów wydobywczych, w których zarządach także dochodziło do zmian. Masowe ruchy ludności odbijały się na strukturze zatrudnionych w tych koncernach, których zakłady znajdowały się po obu stronach granicy. Ci, którzy nie mogli znaleźć zatrudnienia ze względów narodowościowych w dotychczasowym miejscu pracy, znajdowali zatrudnienie po drugiej stronie granicy¹⁶¹. Ujednolicanie narodowej struktury zatrudnionych spowodowało chęć zmian w praktyce mszy w intencji górników opłacanych przez zakłady. Urzędnik zamawiający mszę z okazji Dnia świętej Barbary dla pracowników kopalni „Hohenzollern”, w imieniu dyrektora Hübnera zwrócił się z prośbą do proboszcza Drzysgi o wygłoszenie kazania wyłącznie w języku niemieckim, a nie jak do tej pory także po polsku. Prośba dotyczyła także wykonania pieśni wyłącznie w języku niemieckim podczas mszy świętej. Sprzeciwiając się woli Hübnera a sugerując się wytycznymi biskupimi oraz potrzebami zatrudnionych w kopalni „Hohenzollern”, proboszcz odpowiedział negatywnie: „In kirchliche Sachen lasse ich mir nicht reinreden. Ich werde von mir aus für Schomberg einen St. Barbara – Gottesdienst abhalten, ohne der Verwaltung der Hohezollerngrube”¹⁶². Wiadomo, że msza z kazaniem została odprawiona zgodnie z ustaleniami o godzinie 9.00, i można przypuszczać, że istotnie w parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa kazania świąteczne były głoszone dla obu wspólnot językowych, jak, miało to miejsce do tej pory¹⁶³. Trudno

153. Autor podaje dane z 1929 roku.

160 A. Hytrek, Góry Śląsk pod względem, s. 147 – 153.

161 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 7, Zarządzenia dyrektora Wernera z 10 czerwca 1924 r., s. 195. Zarządzenie mówi jasno, że urzędnicy ci nie mogli być dalej zatrudnienia ze względów narodowościowych. Wszyscy urzędnicy pracujący do tej pory w kopalniach hrabiów Schaffgotschów, które znalazły się w granicach polski (należące do Godulla Spółka Akcyjna), mieli, decyzją dyrektora, znaleźć zatrudnienie z zakładach podległych dyrekcji w Gliwicach.

162 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn., 92 Barbarafeier, Adnotacja na rewersie notatki służbowej w sprawie zamówionej mszy św. na 4 grudnia 1924 r., s. 24. „Ich fragte heute Herr Pfarrer Drzysga nach dem Beginnes des diesjahr. St. Barbara-Gottesdienstes. Nach Angabe bemertkte ich beilaufig, dass in diesem Jahre wohl nur deutsche Predigt abgehalten werden wird. Dies verneinte Herr Pfarrer Drzysga mit der Begründung, dass „dann ein kolossaler Aufruhr entstande”; er würde aber, wie im Vorjahre, deutsch und polnisch predigen. Hierauf bestellte ich sofort im Namen des Herrn Bergwerksdirektor Hübner den St. Barbara – Gottesdienst nur mit deutscher Predigt, erhielt aber ablehnenden Bescheid mit vorgehen. Bergündung und Erklärung. Vorbehaltlich der Genehmigung des Herr Bergw.-Dir. Hubner einigte ich mich auf deutsche und polnische Predigt. Herr Bergw.-Dir. Beauftragte mich dann, Herrn Pfarrer Drzysga mitzuteilen, daß er nur notgedrungen einwillige, unter der Voraussetzung nur deutschen Gesanges Herr Pfarrer Drzysga lehnte nunmehr ganz ab mit folgenden Worten: „In kirchliche Sachen lasse ich mir nicht reinreden. Ich werde von mir aus für Schomberg einen St. Barbara-Gottesdienst abhalten, ohne der Verwaltung der Hohenzollerngrube”.

163 W archiwum parafialnym nie zachowały się księgi ogłoszeń parafialnych z tego okresu. Najstarsze informacje z 1928 roku wskazują jednoznacznie, że głoszone tam kazania dla polsko- i niemieckojęzycznych pracowników kopalni „Hohenzollern”, por. APSzomb. Vermeldungsbuch der Pfarrei Herz – Jesu 1928 –

określić, czy dyrekcje innych kopalń także podążały za tym samym pragnieniem ujednolicenia języka świątecznej liturgii z językiem urzędowym. W 1929 roku proboszcz parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy zanotował, że kazanie podczas mszy ku czci świętej Barbary wygłosił w języku polskim i niemieckim¹⁶⁴. Można przypuszczać, że nabożeństwom dla górników mieszkających w Bobrku także towarzyszyły niemieckie i polskie kazania, gdyż pieśni śpiewano w obydwu językach. Bądź „Barbaro błogosławiona [Męczenniczko uwielbiona – uzup. B.P.S.]”, bądź „Barbaro święta [Perło Jezusowa – uzup. B.P.S.]” śpiewali polskojęzyczni, a „Den Herzen Jesu” lub „Hier liegt vor deine Majestät” niemieckojęzyczni uczestnicy mszy świętej¹⁶⁵. Z kolei dla górników kopalni „Gleiwitz” nie wygłaszano według tego samego językowego schematu. W 1924 roku, przed mszą odprawianą w parafii pod wezwaniem Wszystkich Świętych, kazanie zostało wygłoszone wyłącznie po niemiecku i, jak się wydaje, w przypadku tego zakładu zdarzało się to częściej¹⁶⁶. I w tym przypadku mogło to być spowodowane znacznym napływem pracowników, którzy przybyli do Gliwic po podziale Śląska¹⁶⁷, ponieważ w latach 1930 – 1932 w kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła odprawiano msze z asystą zakończoną odśpiewaniem Te Deum oraz kazaniem wyłącznie w języku niemieckim¹⁶⁸. O ile w wymiarze duszpasterskim starano się o utrzymanie stabilności, to polityczne konsekwencje konieczności jednoznacznego deklarowania przynależności narodowej a także państwowej rodziła szereg niespotykanych aktów agresji kierowanych wobec posługujących się „opozycyjnym” językiem.

Po 1914 roku raz pierwszy wspólnota górnicza na Górnym Śląsku tworząca do tej pory swoją rzeczywistość kulturową i historyczną zderzyła się z politycznością, która obaliła niemal cały dotychczasowy porządek. Po raz pierwszy kultura religijna zbiorowości nie była w stanie ochronić jej przed wpływem wielowymiarowej rewolucji. Wysiłki czynione na rzecz utrzymania jej regularności i rytmiczności poprzez finansowanie uroczystości 4 grudnia dla

1942, b. sygn., b. p. także APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn., 92 Barbarafeier, s. 23, 29.

164 APZab.Cord. Vermeldungsbuch 1929 – 1933, b. sygn., rkps, b.p. Proboszcz Płonka zapisywał intencje mszalne w dwu językach. Msze z okazji Dnia świętej Barbary były przez niego zapisywane w języku niemieckim, jednakże w 1929 roku w adnotacji na temat kazania, podaje on informację, że zostało ono wygłoszone w języku polskim. Także OSV Jhg 53, 1927, Nr 333, s. 14, OSV Jhg 55, 1929, Nr 333, s. 14.

165 „Kirchenblatt der Pharrei Bobrek OS” Jhg 1, 1927, Nr 16, s. 1; „Kirchenblatt der Pharrei Bobrek OS” Jhg 2, 1928, Nr 48, s. 1; „Kirchenblatt der Pharrei Bobrek OS” Jhg 3, 1930, Nr 48, s. 1; OSV Jhg 52, 1926, Nr 333, s. 10; OSV Jhg 53, 1927, Nr 333, s. 14. „Oberschlesische Volksstimme” nie podaje informacji na temat języka wykorzystywanego dla wygłoszenia kazania.

166 OSW Jhg 96, 1924, Nr 284, s. 3; OSV Jhg 50, 1924, Nr 335, s. 8. Była to msza z asystą i Te Deum odprawiona w intencji załogi kopalni o godzinie 10.00. Dla równowagi w kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła o godzinie 6.45 odprawiono mszę ku czci świętej Barbary dla polskich parafian.

167 Napływ pracowników chętnych znaleźć zatrudnienie w kopalni był tak duży, że zakład zdecydował się na wybudowanie mieszkań dla pracowników przybywających z terenów przyznanych Polsce. APGl 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 129 Akta budowlane kopalni, s. 253.

168 Na przykład OSW Jhg 104, 1931, Nr 283, s. 3; OSW Jhg 105, 1932, Nr 284, s. 21; OSV Jhg 56, 1930, Nr 332, s. 9; OSV Jhg 57, 1931, Nr 333, s. 10; OSV Jhg 58, 1932, Nr 335, s. 2.

załóg nie powstrzymały odśrodkowego oddalania się od funkcjonującego do tej pory Gesamtkunswerku. Coraz silniej dochodzące do głosu „inności” obudzone przez działania polityczne czy geopolityczne spowodowały wytrącanie się poczucia wspólnotowości zawodowej opartej na hierarchii zawodowej i zaufaniu. Powstające nowe identyfikacje, na przykład „górnik – Polak – katolik”, „górnik – komunista”, „górnik – katolik niemieckojęzyczny” ustanowiły wewnętrzne podziały. Jakkolwiek funkcjonowały one przed 1914 rokiem, nie znajdowały wsparcia instytucjonalnego, gdyż dbano o utrzymanie identyfikacji nadrzędnej, w czym znaczącą rolę pełniła wspólnototwórczy kult świętej Barbary szafarki Najświętszego Sakramentu. Spowodowana wojną destrukcja wspólnoty zawodowej, dewastacja następstwa pokoleń oznaczająca przecież trwałość przekazu kulturowego i religijnego otworzyła drzwi wszystkim kolejnym politycznościom dążącym do zmiany świata. Przywrócenie porządku świata sprzed wojny zaoferowane górnikom od 1933 roku spotkało się z pozytywnym przyjęciem przez pracowników kopalń, nie tylko ze względu na poprawę warunków ekonomicznych. Także z powodu restytucji kultu świętej Barbary w kopalniach.

Rozdział IV

Laicyzacyjne tendencje w Trzeciej Rzeszy.

1. Pobożność i obiekty kultowe.

Od 1932 roku naziści stopniowo przejmowali władzę w kraju pomimo tego, że w pierwszych wyborach parlamentarnych w tym roku partia miała stosunkowo niewielkie poparcie, szczególnie na Górnym Śląsku¹. Rolę partii rządzącej definitywnie przypieczętowało objęcie fotela kanclerskiego przez Adolfa Hitlera. Rządy NSDAP miały się okazać lekarstwem na pogłębiający się kryzys gospodarczy wywołany nie tylko ekonomiczną sytuacją międzynarodową, ale także wewnętrznymi problemami państwa wynikającymi z fatalnej kondycji przemysłu, niepowodzeniu planu ekonomicznego i konieczności spłaty reparacji wojennych. W końcu obietnice składane przez Hitlera zakładały odzyskanie przez państwo godnej pozycji na arenie międzynarodowej i restytucji dumy narodowej przez Niemców.

Partia Narodowo – Socjalistyczna trafiła na podatny grunt w Niemczech targanych kryzysem ekonomicznym. Hitler, jako kanclerz wybrany w demokratycznych wyborach rozpoczął wprowadzanie nowego ładu w państwie gwarantując obywatelom bezpieczeństwo ekonomiczne oraz przeprowadzając naprawę infrastruktury na masową skalę. Sprawnie funkcjonująca kolej, powstające drogi szybkiego ruchu i rozpoczęcie montażu samochodu na kieszeń przeciętnego obywatela Niemiec bezsprzecznie były jednymi z kilku poza politycznych czynników wpływających na popularność nowego szefa państwa.

Polityka gospodarcza skupiała się wówczas na jednym z najbardziej palących problemów, jakim było wysokie bezrobocie. W roku światowego kryzysu, gospodarczego, 1932, liczba zatrudnionych była najniższa w okresie pomiędzy pierwszą a drugą wojną

¹ Katolicy w Niemczech popierali nazistów już na początku lat 30., szczególnie na południu kraju. Na zachodzie i na wschodzie, szczególnie na Górnym Śląsku, było one dużo niższe. Działo się tak głównie dzięki silnym wpływom partii Centrum, która poprzez liczne i prężnie działające stowarzyszenia, które rozpowszechniały idee chrześcijańskie wśród robotników, por. O. Heilbronner, *The Black Forest. The Disintegration of the Workers Catholic Milieu and the Rise of the Nazi Party* [w:] *The Rise of the National Socialism and the Working Classes in Weimar Germany*, ed. By C. Fischer, Oxford 1996, s. 217 – 229.

światową i wynosiła 12.756.000 osób. Od 1933 roku liczba zatrudnionych rosła systematycznie o około milion osób na rok, by w 1938 roku osiągnąć poziom z 1929 roku wynoszący ponad dwadzieścia milionów zatrudnionych². Niemal całkowita likwidacja bezrobocia zapewniała nowej władzy przychylną postawę społeczeństwa, co było niezwykle ważne w związku z procesem legitymizacji władzy. Z tego powodu w pierwszych latach samodzielnych rządów nazistów, dokładali oni wszelkich starań, by relacje z Kościołem katolickim oraz światem przemysłu były poprawne. W budowaniu relacji opierającej się na zaufaniu oraz wymianie społecznej, wkroczenie w górnośląską obyczajowość górniczą było nieodzowne.

Spośród wszystkich grup robotniczych, górnicy byli najbardziej uprzywilejowani, ponieważ wydobywane przez nich surowce determinowały powodzenie planów militarnych Hitlera. Nie tylko rudy metali wykorzystywane były bezpośrednio do produkcji broni, ale właśnie węgiel stanowiący trzon produkcji przemysłu ciężkiego i chemicznego. Warto podkreślić, że gwałtowny rozwój przemysłu chemicznego, w tym produkcja syntetycznej gumy znacznie obniżyła koszty zbrojeń. Dla reżimu nazistowskiego przemysł wydobywczy dostarczający podstawowych surowców kluczowych dla prowadzenia polityki zbrojeniowej był obiektem szczególnego zainteresowania tak gospodarczego, jak światopoglądowego. Wraz ze wznowieniem produkcji węgla w kopalniach i zwiększeniem zatrudnienia polaryzacja ideologiczna, do której doszło w obrębie grupy zawodowej górników po pierwszej wojnie światowej była głównym problemem dla nazistów. Prawdopodobnie dlatego podjęte przez nich działania propagandowe wyprzedziły działania polityczne i chyba także ekonomiczne. Opierały się one głównie na manipulacji zarówno górnikami, jak i społeczeństwem. Już od 1933 roku eksponowano górnikom ich rolę dla funkcjonowania kraju. Pracę w kopalni przedstawiano jako „walkę o uznanie i o Ojczyznę (Vaterland)”³. Wmawiano górnikom, że pracują na rzecz „nowego socjalizmu”, co było manipulacją oddziałującą na całe masy zatrudnionych w kopalniach. Jednocześnie dążono do wytworzenia nowego obrazu górników w społeczeństwie, co formowano w myśl swoistej wzajemności. Państwo niemieckie miało dbać o to, by o górnikach jak i o ich pracy społeczeństwo mówiło z wyrazami szacunku i dumy⁴. Realizacji tych założeń służyło ustanowienie Tag der

2 Por. R. J. Overly, *War and Economy in the Third Reich*, Oxford 2002, 42 – 45. Wysokie rezultaty likwidacji bezrobocia uzyskiwano nie tylko przez systematyczne tworzenie miejsc pracy ale także poprzez kierowanie bezrobotnych do prowadzenia prac zastępczych, które eliminowały ludzi z szeregów bezrobotnych, nie dając jednak trwałej posady i regularnych wypłat.

3 K. Wisotzky, *Der Ruhrbergbau im Dritten Reich: Studien zur Sozialpolitik im Ruhrbergbau und zum sozialen Verhalten in den Jahren 1933 – 1939*, Düsseldorf 1983, s. 98. Badania Wisotzkiego dotyczą wyłącznie górników w Zagłębiu Ruhry, jednak działania władz wykazują daleko posunięte podobieństwa między tym zagłębiem, a górnośląskim.

4 W ten sposób relacje między górnikami a społeczeństwem opisywał Ernst Stein, przewodniczący Reichsbetriebsgemeinschaft, za K. Wisotzky, *Der Ruhrbergbau*, s. 98.

nationalen Arbeit i świętowanie go jako dania wolnego od pracy 1 maja. Dzień ten nie tylko służył gloryfikacji klasy robotniczej, ale, co miało szczególne znaczenie w górnictwie, został przekształcony w święto jubilatów górniczych (Ehrentag)⁵. Próby naruszenia długoletniej tradycji dokonywane pod auspicjami Deutsche Arbeit Front miały wskazywać górnikom ich rolę w państwie. Kolejna modyfikacja górniczej grupy zawodowej opierała się na przekierowaniu rozumienia wspólnoty.

Wspólnotowość opartą na etosie i wzajemnej zależności górników od siebie i jakości ich pracy, zastępowano symboliczną identyfikacją grupy w oparciu o kopalnię. Konkretny zakład pracy miał teraz skupiać wokół siebie grupę zawodową i ją definiować. Związywano górników z kopalnią nie tylko poprzez ograniczenie mobilności pracowników, ale także poprzez pracę propagandową wykorzystującą między innymi gazety pracownicze, kluby sportowe, licznie organizowane festyny. Paradoksalnie kirchgangi gromadzące wyłącznie pracowników konkretnych zakładów, co było nowością na Górnym Śląsku, także, stały się elementem tej propagandy.

Unifikacja górników oraz symboliczne i prawne związanie ich z kopalnią, w której są zatrudnieni, miała odegrać szczególne znaczenie po wdrożeniu Planu Czteroletniego. Był on momentem przełomowym w górnictwie, gdyż wprowadził je całkowicie na tory gospodarki wspomagającej politykę zbrojeniową. Wraz z podniesieniem norm wydobywania zastosowano wobec górników kolejne narzędzie propagandowe pod sztandarami odgrywającego coraz większą rolę „Schönheit der Arbeit”. Oczywiście praca propagandowa nad grupą zawodową szła w parze z działaniami politycznymi mającymi na celu „narodowe” ujednolicenie pracowników przemysłu wydobywczego. Po mimo tego, że w rejencji katowickiej polityka germanizacyjna była nieco łagodniejsza, co mogło się wiązać z zapotrzebowaniem na siłę roboczą w przemyśle⁶, rola zakładowych komórek DAF była raczej taka sama, jak w Zagłębiu Ruhry⁷.

Wszystkie te działania zostały odsunięte na dalszy plan w sytuacji wprowadzenia gospodarki w rytm wojenny. O ile dyrektorzy kopalń cenieni przez władzę polityczną za swoją fachowość mieli możliwość pewnego wpływania na sytuację robotników w pierwszych latach rządów nazistów, w warunkach gospodarki wojennej ich aktywność została realnie

5 O ile w kopalniach w Zagłębiu Ruhry uroczystości odznaczania zasłużonych górników i jubilatów istotnie przeniesiono na 1. Maja, to na Górnym Śląsku proces przeniesienia tych uroczystości z 4 grudnia spotkał się oporem tak robotników jak i dyrekcji kopalń oraz ich właścicieli. Na temat przeniesienia tych uroczystości wypowiadał się Fritz Bracht, por. APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarafeier, s. 25 – 26. Po raz pierwszy jubilatów kopalń górnośląskich honorowano 1 maja w 1936 roku, por. APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 46 Deutsche Arbeit Front, s. 207, pismo z 8 kwietnia 1936 r.

6 R. Kaczmarek, Pod rządami gauleiterów. Elity i instytucje władzy w rejencji katowickiej w latach 1939 - 1945, s. 56 i nast.

7 K. Wisotzky, Der Ruhrbergbau, s. 198 – 199.

ograniczona. Utrzymywanie norm wydobycia było najwyższym priorytetem i kwestią polityczną. Objawiało się to między innymi tym, że problemy górników unikających pracy, rozwiązywane do tej pory w oparciu o wewnętrzne zakładowe porządki pracy, były badane i karane przez Gestapo⁸. Znaczący wzrost liczebności załóg powodował nie tylko zwiększenie się liczby wypadków, ale także obniżenie się dyscypliny pracy. Jednakże w 1933 roku nic nie zapowiadało pogorszenia się warunków pracy oraz coraz silniejszego wpływu sił politycznych na górnictwo tak widoczny po 1939 roku. Tym bardziej, że przejęcie władzy przez nazistów odbyło się na drodze demokratycznej.

Jednocześnie z przejściem pełni władzy politycznej wdrożono systemowo podejmowane działania prowadzące, jak pisze Marcin Kula, do „sakralizacji życia społecznego”. Mechanizmy funkcjonowania świata opierającego swoją ontologię i aksjologię na relacji z Bogiem były przejmowane przez ruchy o charakterze jawnie antyreligijnym. Zachowywano system opierający się na opozycyjności wartości⁹, z tym, że „odwracano” ich wartościowanie. Po 1933 roku naziści wykorzystywała ten sam mechanizm co rewolucje francuska, wprowadzająca quasi – religijny kult rozumu, czy meksykańska, szerząca kult swoich bohaterów i męczenników¹⁰. Oczywiście propaganda nazistowska nie wykorzystywała ikonografii chrześcijańskiej w takim stopniu jak rosyjska, ale twórcy tej propagandy doskonale uświadamiali sobie mechanizmy tworzenia quasi religijnej obrzędowości wypełniającej lukę po usuwaniu z życia społeczeństwa chrześcijaństwie. Przywódca SS, Heinrich Himmler szerzący idee pseudo germańskiej, pogańskiej ideologii wymagał od członków swojej organizacji całkowitego zerwania z instytucjonalnymi Kościołami. Jednocześnie członkowie tej formacji z powodzeniem brali udział w ceremoniach zaślubin czy ceremonii nadania imienia w neopogańskim rycie zaprojektowanym przez Himmlera. Najbardziej oczywistą paralelę między chrześcijaństwem, a propagandą nazistowską był kult bohaterów i męczenników. Był jednym z narzędzi oddziałujących na masową wyobraźnię. Ideolodzy nazistowscy poszukiwali analogii między Chrystusem, a Hitlerem, a bojówkarze Sturm Abteilung byli na plakatach stylizowani na herosów. Dlatego skrupulatnie wykorzystano postać Horsta Wessela, członka SA, zamordowanego w 1930 roku. Nie tylko wiece, parady, przemarsze nawiązujące do kultury chrześcijańskiej i ludycznej wskazywały na tę analogię. Do 1935 roku przedstawiciele lokalnych władz NSDAP uczestniczyli z powodzeniem w uroczystościach państwowo – kościelnych czy na przykład w świątecznych spotkaniach załóg i grup pracowniczych. Rok wcześniej dopuszczono nawet do restytucji

8 K. Wisotzky, *Der Ruhrbergbau*, s. 224 – 227. Szczegółowo sprawdzano także górników przebywających na zwolnieniach lekarskich.

9 E. Michaud, *The Cult of Art in Nazi Germany*, tłum. J. Lloyd, Stanford 2004, s. 74.

10 M. Kula, *Religiopodobny komunizm*, Kraków 2003, s. 129 – 131.

obyczaju modlitewnego w państwowym zakładzie.

1.1. Modlitwy.

W kopalni „Königin Luise” podjęto próbę reaktywowania porannych modlitw w 1934 roku: „Dzięki staraniom naszego towarzysza, Lothara Klimczoka¹¹ oraz falanga 38. dzielnych, starych i młodych towarzyszy pracy, 16 marca bieżącego roku, o godzinie 5.30 zgromadziła się w cechowni szybu „Krug” i tam po raz pierwszy wspólnie prosili świętą Barbarę, opiekunkę górników, o szczęśliwą szychtę”¹². Trzydziestu ośmiu uczestników porannego nabożeństwa stanowiło zaledwie dwa i pół procenta załogi kopalni¹³, jednak fakt ten wart jest odnotowania ze względu na okoliczności. Zaskakującemu wydarzeniu udokumentowanemu w gazecie pracowniczej towarzyszył apel: „Współpracownicy! Zewrzyjcie szeregi i uczestniczcie w modlitwie. Ofiarujcie kwadrans przed zjazdem naszej opiekunce, świętej Barbarze i proście z nami o ochronę przed wieloma niebezpieczeństwami”¹⁴. Inicjatywa ta, przypisana górnikowi Lotharowi Klimczokowi, wydaje się dosyć zagadkowa. Być może pierwsze lata po objęciu władzy w Niemczech przez nazistów, charakteryzujące się względną stabilnością dla obywateli oraz przychylnością górnolaskiej kadry kierowniczej, istotnie umożliwiały pojawienie się takiej oddolnej inicjatywy, o czym świadczy fakt, że Klimczok nie był jedynym. Chęć restytucji obyczaju wspólnotowych nabożeństw wyrazili także górnicy w kopalniach „Abwehr” i „Castellengo”. Pragnęli modlić się w cechowni zarówno przed szychtą jak i po niej¹⁵. Mogło na to wpłynąć odczuwalne wówczas poczucie stabilizacji. Odnowienie obyczaju porannych nabożeństw w kopalni należącej do skarbu Rzeszy mogłoby także pełnić funkcję propagandową, gdyż podkreślałoby doskonałe rządy Führera wprowadzające spokój i powszechną zgodę w życie ludzi pracy¹⁶. Najprawdopodobniej była to jednak inicjatywa oddolna wynikająca z tęsknoty tej grupy zawodowej za uporządkowanym światem epoki cesarstwa podtrzymującym funkcjonowanie rzeczywistości sacrum w znanej formie.

Trudno określić, czy podobne, a nienagłośnione przez nazistowską propagandę,

11 Lothar (Edward po zmianie imienia) Klimczok urodził się w 1912 roku w Gliwicach, zmarł w 1976 roku. Mieszkał w Zabrze przy ulicy Staromiejskiej 45. Według relacji sąsiadów rodzina Klimczoków była bardzo religijna i niemieckojęzyczna, także po 1945 roku.

12 PreuWZ Jhg 2, 1934, Nr 16, s. 7.

13 Brak jest danych dotyczących zatrudnienia w Polu Zachodnim w tym okresie, z pewnością jednak liczebność załogi nie przekraczała półtora tysiąca górników. W 1939 roku w zachodniej części kopalni pracowało 1556 górników, por. J. Jaros, *Dwa wieki Kopalni*, s. 44.

14 PreuWZ Jhg 2, 1934, Nr 16, s. 7.

15 APZab.Cord., Castellengogrube / Kopalnia, sygn. 48. Pismo proboszcza parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy, ks. Roberta Plonki do dyrekcji Gwarectwa Castellengo – Abwehr z 9 stycznia 1935 r., b.p.

16 PreuWZ Jhg 2, 1934, Nr 16, s. 7.

restytucje obyczaju modlitewnego miały miejsce w innych zakładach. Wiadomo, że fisharmonia w kopalni „Gräffin Johanna” stała w cechowni do 1936 roku. Nie wiadomo jednak, czy w ogóle korzystano z tego instrumentu, jak i z kolejnego, znajdującego się w kopalni „Castellengo”. Do 1937 roku, podczas uroczystości 4 grudnia śpiewano w cechowniach pieśni ku czci świętej Barbary¹⁷. W 1935 roku załoga kopalni „Concordia” zgromadziła się w cechowni na krótkiej modlitwie przed jasno oświetlonym obrazem świętej Barbary¹⁸. Trudno natomiast jednoznacznie orzec, czy „Barbaralied” i „Barbarachoral” odśpiewane przez załogę kopalń „Karsten – Zentrum” i „Hohenzollern” były utworami o charakterze religijnym, czy też świeckim¹⁹. Jeżeli informacje zawarte w gazetach pracowniczych można uznać za wiarygodne, po raz ostatni modlitwę do świętej Barbary w kopalniach na Górnym Śląsku mogła wspólnie odmówić załoga kopalni „Castellengo” w 1938 roku. Miała to być „stara modlitwa, jaką w niektórych zagłębiach odmawiali górnicy przez zjazdem” a którą opublikowano na łamach „Nach der Schicht”, [inc.] Dich Patronin, wir verehren²⁰. Prawdopodobnie nie jest to utwór nowy, gdyż pieśń o podobnym incipicie umieścił Johann Anton Hansen w modlitewniku wydanym na potrzeby bractwa w Ottweiler²¹. Celowość umieszczenia go na łamach propagandowego czasopisma nie jest jasna. Można wysunąć przypuszczenie, że tekst ten opublikowano celowo jako element ideologizacji

17 Pojawienie się informacji w źródłach prasowych o odśpiewanej „Barbaralied” nie wyjaśniają tej kwestii, gdyż niemieckojęzyczna kultura górnicza wykształciła znacznie więcej pieśni świeckich o świętej Barbarze, niż górniczy folklor polskojęzyczny.

18 NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 6.

19 WzdSBuHG Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 5; b.a., OS. Industriebezirk feierte den Ehrentag der Bergleute [w:] ODMP Jhg 19, 1937 Nr 333, s. 9.

20 Dich Patronin, wir verehren
Dein Hilfe woll' gewähren
Uns in jeden schweren Not,
Welche bei der Arbeit droht,
O, St. Barbara! ||
Dir der Bergben wir vertau'n,
Woll' auf unser Schlaffen schau'n
Und Erfolg der Schicht verleihen,
Die wir deiner Ehre weihen,
O, St. Barbara! ||
Daß nicht schwere Kriegeszeiten
Jammer, Elend uns bereiten,
Daß in Fied' und Freudigkeit
Ende unsere Prüfungszeit,
O, St. Barbara! ||
Große Grud' ist dir verliehen,
Schirm den Bergmann immerdar,
Drum in deinen Schutz wir sliehen,
Halte fern ihn die Gefahr,
O, St. Barbara! ||
Sieh, wir wollen stets im Leben
Treu nach Gottes willen sterben,
Stehe du im Tod uns bei,
Das der Herr uns gnädig sei,
O, St. Barbara!

21 J. A. Hansen, Andacht zur hl. Barbara, Ottweiler po 1855, s. 21.

obchodów, na co może wskazywać treść trzeciej strofy. Wiadomo także, że w zakładach hrabiego Ballestrema panowała atmosfera sprzyjająca kultowi świętej Barbary, choć i jego osobisty stosunek musiał poddać się zarządzeniom władzy politycznej. Przez pierwsze dwa lata okupacji obostrzenia nazistowskiej dyrekcji dotyczyły także praktyk pobożnościowych. Od rozpoczęcia wojny do 1941 roku istniał zakaz sprawowania nabożeństw i modlitw wspólnotowych. Następnie zakazano jakichkolwiek aktów pobożnościowych²².

Interesującym zagadnieniem jest język, w jakim modlili się górnicy. Liczne przesłanki, takie jak polityka władz nazistowskich, pozwalają mniemać, że raczej modlono się w języku niemieckim. Kościelne statystyki również wykazywały zwiększanie się liczby niemieckojęzycznych wiernych²³. Niemniej członkowie Bund Deutscher Osten²⁴, prowadzący inwigilację polskojęzycznych katolików na niemieckim Śląsku, wyrażali niezadowolenie z powodu małej liczby niemieckojęzycznych wiernych oraz niedostatku podniosłych obchodów i uroczystości niemieckich katolików.

Wydaje się jednak, że istniało zapotrzebowanie na niemieckojęzyczne teksty modlitewne ku czci świętej Barbary, a na pewno potrzebę taką widział Kościół. Jak wiadomo, dziedzictwo XIX-wiecznych tekstów niemieckojęzycznych używanych na Górnym Śląsku było dosyć skromne. Katolicy kapłani bądź dążąc do upowszechnienia się aktów pobożnościowych w kopalniach, w zgodzie z pożądanym językiem, bądź reagując na taką oddolną potrzebę, na łamach „Oberschlesische Katholisches Kirchenblatt” ogłosili konkurs na napisanie tekstu pieśni o świętej Barbarze. Poszukiwano więc „świeżego” tekstu pieśni kościelnej, którą mogliby śpiewać udający się do kościoła: „Do użytku podczas uroczystości kościelnych ku czci św. Barbary poszukujemy pieśni do świętej Barbary. Dlatego zwracamy się z prośbą do wszystkich Górnoszlązaków do wzięcia udziału w konkursie na pieśń kościelną do świętej Barbary”²⁵. Pieśń miała odzwierciedlać powszechny, ludowy kult do świętej Barbary uwzględniając jej patronat tak nad górnikami, jaki nad umierającymi. Miała liczyć 4 strofy, ale od uczestników nie wymagano dołączenia melodii. Przewidziano trzy nagrody po 30, 20 i 10 marek. Wyniki ogłoszono w numerze 15. z 29 listopada 1936 roku. Pierwsza nagroda przypadła bytomianinowi, starszemu szkolnemu instruktorowi kupiectwa²⁶, Alfonsowi Wiessowi, który napisał tekst śpiewany na melodię pieśni „Herr und Gott in Brots gestalten”,

22 Relacja Józefa Jenczmionki.

23 Jak wskazuje A. Hanich dane gromadzone po 1933 roku mogły być manipulowane przez władze hitlerowskie, por. A. Hanich, Język mieszkańców archidiecezji bytomskiej przed II wojną światową według źródeł Kościoła katolickiego [w:] „Zaranie Śląskie” R. 58 (2001) nr 3 – 4, s. 141 – 153.

24 Bund Deutscher Osten powstało z inicjatywy A. Rosenberga w 1933 roku. Członkowie organizacji prowadzili działania skierowane przeciwko polskojęzycznym katolikom. Szerzej o aktywności BDO na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic [w:] Nadzorować, interweniować, karać. Nazistowski obóz władzy wobec Kościoła katolickiego w Zabrzu (1934-1944). Wybór dokumentów, oprac. S. Rosenbaum, M. Węcki, Katowice 2010.

25 „Oberschlesisches katholisches Kirchenblatt” Jhg 1, 1936, Nr 5, s. 59.

26 Adressbuch Beuthen O/S, Beuthen 1937, s. 165.

[inc.] „Dir sei alle Not des Lebens”²⁷. Nie wiadomo niestety na jaką skalę udało się ją spopularyzować, choć, jak się wydaje, trafiła w potrzeby ówczesnych czcicieli świętej Barbary. Zaledwie dwa niemieckojęzyczne utwory używane przez katolików mogły wydawać się niewystarczającymi tym bardziej, że żaden z utworów, który został napisany w XVII i XVIII wieku nie nawiązywał do patrocinium Barbary nad górnikiem. Poza laureatem pierwszego miejsca, spośród wielu pieśni nadesłanych na konkurs, wyróżniono więcej, niż przewidywało pierwotne założenie²⁸. Podjęcie takich działań przez Kościół świadczy jednoznacznie o zauważeniu potrzeby restytucji duszpasterstwa górniczego. Początkowy okres rządów nazistów, związany z ustabilizowaniem się rynku pracy i sytuacji ekonomicznej wielu osób, w odbiorze pracowników kopalń sprzyjał realizacji takich przedsięwzięć.

Pomimo pokładanych początkowo nadziei w ruchu narodowo – socjalistycznym w związku z szerzącym się w Europie zagrożeniem wpływami komunizmu, dosyć szybko środowisko intelektualistów katolickich dostrzegło prawdziwe cele nowej ideologii państwa niemieckiego. Stopniowe wyłączenie chrześcijan z życia publicznego, ograniczanie swobód wyznaniowych prowadziło nieuchronnie do założonego przez nazistów celu. Ówczesna polska katolicka prasa komentowała narastające zjawisko poprzez porównanie do Kulturkampf: „Bismarck odbierał wiernym kapłanów, Hitler odbiera kapłanom wiernych” a represje wobec katolików w III Rzeszy porównywano z antyreligijnymi działaniami Rosji i Meksyku. I już w 1936 roku w pełni rozumiano trudną sytuację niemieckich chrześcijan, głównie katolików²⁹. Jednakże do tego czasu, kiedy aktywność BDO nie była jeszcze tak dotkliwa dla górnośląskich katolików, ponieważ do 1935 roku, reżim poszukiwał sposobu na

27 „Oberschlesische katholische Kirchenblatt” Jhg 1, 1936, Nr 15, s. 173. Całość tekstu wydrukowało, oprócz wspomnianej gazety wrocławskiej również wydawane w Katowicach „Der Sonntagsbote”, Jhg 12, 1936, Nr 49 „Die Innere Mission” 1936 Nr 25. s. 2.

Dir sei alle Not des Lebens,
Schutzpatronin, anvertraut,
Niemand ruft dich an vergebens,
Wenn er kindlich auf dich baut.
Lob und Dank dir, heil'ge Jungfrau,
Sien gegrüsst, Sankt Barbara. ||
Naht Versuchung deinen Kindern,
Wühlt im Herzen Glaubensnot,
O, dann hilf den armen Sündern
Rein und treu sein bis zum Tod.
Mach uns standhaft, heil'ge Jungfrau,
Stärke uns, Sankt Barbara. ||
Schutz und Segen wir erbitten,
Für des Bergmanns schwere Fron.
Der nach frommer Väter Sitten
Allzeit war dein treu'ster Sohn.
Bleibe bei uns, heil'ge Jungfrau,
Schütze uns, Sankt Barbara.

28 Drugą nagrodę przyznano Lorenzowi Schmidtowi z Raciborza a trzecią siostrze M. M. z Gliwic z nieznanego zgromadzenia. Nagrodę pocieszenia otrzymała Meta Janitzek, której pieśń nie spełniała warunków konkursu, jednak spodobała się jury.

29 GN R. 14 (1936) nr 28, s. 368.

legitymizację swoich działań.

1.2. Wizerunki.

W początkowym okresie samodzielnych rządów partii nazistowskiej w zasadzie żadne zmiany nie dotyczyły wizerunków świętej Barbary. W latach 1933 - 1935 roku w tych zakładach górnośląskich, o których posiadamy informacje, nie usuwano ani nawet nie przemieszczano wizerunków. Podtrzymywano istnienie kultowego potencjału ołtarzy i retabuli, a przywrócenie obyczaju grupowych spotkań modlitewnych mogło być odbierane jako powrót do świata sprzed I wojny światowej. Tym bardziej, że w pierwszych trzech latach przestrzenie cechowni były poddawane niewielkiej światopoglądowej i estetycznej korekcie.

Wszystkie znane obiekty³⁰ zachowały swoją pierwotną formę oraz miejsce. Ewentualne zmiany w tym zakresie byłyby szczególnie istotne nie dla obiektów o statusie obiektów dewocyjnych, ale przede wszystkim dla tych, które posiadały możliwość czasowej i kontekstualnej kultowości. Zarówno retabuli jak i stołów ołtarzowych nie tylko nie likwidowano, ale regularnie każdego roku starannie dekorowano, tak jak czyniono to do tej pory utrzymując ich *sensus cultus*.

Zainteresowanie nazistów rolą kultury w kształtowaniu społeczeństw narastało stopniowo. Dopiero w okresie osiągnięcia stabilizacji politycznej i ekonomicznej rozszerzono działania na tym polu. W początkowym okresie polityką kultury i sztuki zajmował się minister Reichskulturkammer, Joseph Goebbels, który czasowo odsunął Alfreda Rosenberga od kręgów decyzyjnych, pozostawiając większość kompetencji w swojej gestii. Jednakże od połowy lat trzydziestych kilku innych polityków zaczęło je przejmować i prowadzić działalność kulturotwórczą. Byli to między innymi Baldur von Schirach i Robert Ley, którzy kształtowali politykę w swoich organizacjach³¹. Być może z faktu takiej polaryzacji wynika to, że wówczas nie prowadzono jednolitej polityki, która realizowałaby ideę „*völkisch Ästhetik*” Rosenberga³². Uwagi o braku ideologicznej ingerencji i jednolitego frontu na polu kultury w III Rzeszy dotyczą także częściowo wizerunków świętej Barbary znajdujących się

30 Spośród kopalń znajdujących się na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic nie posiadamy materiału fotograficznego ukazującego całe obiekty z kopalni: „Heinitz”, „Preussen”, „Sosnitz”, „Ludwigsglück”, „Hedwigswunsch” i „Makoschau”, Pole Wschodnie „Königin Luise”.

31 Poza Baldurem von Schirachem i Robertem Leyem także Göring, odpowiedzialny za Plan Czteroletni, Bernhard Rust, minister nauki i edukacji oraz Albert Speer prowadzili swoją indywidualną politykę kulturalną. Około 1934 roku do aktywnej działalności powrócił Rosenberg, który, razem z Goebbelsem, wspomagał Leya w tworzeniu „*Kraft durch Freude*”. Goebbels był autorem nazwy i, razem z Rosenbergiem, współtworzył program tej organizacji. Albert Speer był z kolei odpowiedzialny za realizację programu „*Schönheit der Arbeit*”, por. J. Petropoulos, *Guide through the Visual Arts. Administration of the Third Reich* [w:] *National Socialist Cultural Policy*, ed. by G. R. Cuomo, New York 1995, s. 121 – 126.

32 J. Petropoulos, *Guide through the Visual Arts*, s. 121.

w kopalniach.

Między innymi z tego powodu podczas uroczystości Dnia świętej Barbary większość wizerunków retabuli zdobiono wieńcami ze świeżo splecionej jedliny. Wieńce te mocowane były zazwyczaj wzdłuż ramowania, rzadziej jako girlandy. Obydwa sposoby dekorowania stosowano w kopalni „Karsten – Zentrum”. Z kolei ołtarz i retabulum znajdujące się w cechowni szybu „Krug” kopalni „Königin Luise” nie były stale dekorowane kwiatami od okresu wojny³³. Dekoracje roślinne w postaci wieńca z gałęzi drzew iglastych dekowanych kwiatami pojawił się stale dopiero w 1934 roku, a wcześniej dekoracja pojawiała się z okazji spotkań z załogą w cechowni 4 grudnia. Ponieważ liturgiczna uroczystość świętej Barbary przypada na pierwszy tydzień adwentu, w nawiązaniu do zbliżających się Świąt powszechnym elementem dekoracji były choinki. Każdego roku ustawiano je po obu stronach niszy z retabulum na przykład w kopalniach „Delbrück”³⁴, „Abwehr” oraz „Concordia”. Zgodne z obyczajem, znanym także ze świątecznego dekorowania retabuli w kościołach, w girlandy wkładano papierowe kwiaty. Poza papierowymi ozdobami na stołach ołtarzowych umieszczano doniczki z żywą kwitnącą roślinnością.

W każdym znanym i udokumentowanym przypadku, o ile pozwalały na to możliwości techniczne, na stole ołtarzowym stawiano, zgodnie z przepisami liturgicznymi i tradycją, świece. Między innymi w kopalniach „Hohenzollern”, „Guido”, „Hedwigswunsch”, „Castellengo”, „Gräffin Johanna” oraz szybie „Krug” kopalni „Königin Luise”³⁵. Od roku rewolucji w ostatniej z wymienionych cechowni nie praktykowano obyczaju zapalania świec³⁶. W kopalni „Abwehr” krawędź niszy była okolona wieńcem żarówek, które zapalano przy przeróżnych okazjach, ale przy okazji Barbórki zapalano także świece stale znajdujące w lichtarzach³⁷. Przy ołtarzach z obydwu kopalń należących do koncernu „Georg von Giesche' Erben”, „Heinitz” i „Neu Bleischarley”, paliły się świece³⁸. Zapalone świece zdobiły ołtarz w kopalni „Beuthen” podczas uroczystości Dnia świętej Barbary jeszcze w 1940 roku³⁹. Świąteczna okazja sprzyjała także mocowaniu dodatkowego oświetlenia tych obiektów, które go nie posiadały. Obraz świętej Barbary z cechowni kopalni „Gleiwitz”, zawieszony na ścianie pozbawiony był jakichkolwiek dekoracji. Jednak z okazji święta 4 grudnia okalano go

33 PreuWZ Jhg 2, 1934, Nr 16, s. 7.

34 PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 11, s. 5.

35 SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 26, s. 3, PreuWZ Jhrg 3, 1935 Nr 2, s. 5 (por. Aneks. Katalog „Guido” / „Guido”, s. 57), PreuWZ Jhg 6, 1938 Nr 1, s. 7; KuK Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 3 (por. Aneks. Katalog „Hedwigswunsch” / „Jadwiga – Pstrowski”, s. 62); OSW Jhg 112, 1939 Nr 335, s. 3; SchaffWZ Jhg 5, 1937 Nr 25, s. 3 i 4 (por. Aneks. Katalog „Hohenzollern” / „Szombierki”, s. 24); PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 4; PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 5.

36 PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 16, s. 7.

37 NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 3 (por. Aneks. Katalog „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce” - „Pstrowski”, s. 53).

38 GieWZ Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 5.

39 WzfBdBG Jhg 6, 1939 Nr 25, s. 4.

wieńcem lampek, co miało podkreślać wyjątkowość dnia⁴⁰. Oświetlenie obrazu pełniło funkcję wyznaczenia czasu świętego, jednak nie miało takiego znaczenia, jak zapalone świece. Fakt funkcjonowania retabulum przy zapalonych czy czasowo wygaszanych żarówkach nie pozostaje bez znaczenia, gdyż w powszechnej świadomości czasu świętego, zapalone światło sygnalizowało moment kontaktu z sacrum. Sugeruje to, że zarówno brak iluminacji, jak i jej nadmiar (ciągłe świecenie) powodowało zatracanie się poczucia świętości czasu. Z całą pewnością można stwierdzić jedynie, że świece oraz iluminacja towarzyszyły uroczystościom Dnia świętej Barbary. Fakt iluminowania retabuli w codziennej praktyce pozostaje niewiadomą.

Podobnie, jak w przypadku iluminacji, nie wiadomo, czy wszystkie ołtarze były na co dzień ubierane, jednak miało to miejsce w porządku dnia świątecznego. Stół ołtarzowy w kopalni „Concordia” ubrany był w dekoracyjny obrus⁴¹. Sindones wykorzystywano także w kopalni „Abwehr”⁴². Wyszywane i zdobione haftem przypominały ubiór ołtarzy zgodny z przepisami liturgicznymi. Wiele z nich jednak prawdopodobnie wykonywano specjalnie z myślą o kopalnianych ołtarzach, co potwierdza napis wykonany techniką haftu na obrusie z kopalni „Hohenzollern”, „Heilige Barbara bitte für uns”⁴³. W przypadku większości obiektów na tabuli ołtarza stawiano krucyfiks zgodnie z przyjętym modelem obiektu potencjalnie kultowego. W kopalni „Gräffin Johanna” znajdował się on nawet po przebudowie cechowni w 1936 r.

Istnienie na terenie kopalń obiektów stwarzających przesłanki do zaistnienia kontaktu z sacrum opartego na czynnościach kultowych niektórzy partyjni technokraci traktowali jako element niemieckiego dziedzictwa kulturowego. Podkreślanie raz po raz, że kult świętej Barbary został przyniesiony na Górną Śląsk przez niemieckich osadników i niemieckich górników legitymizowało ich obecność. Utrzymywanie więc wizerunków świętej Barbary w tym okresie byłoby więc w interesie „Volksgemeinschaft” i służyło, tak ja wszystkie inne przejawy „germańskiego” życia kulturalnego, umacnianiu władzy⁴⁴. Nie oznaczało to jednak pełnej akceptacji roli ołtarzy w duchowości katolickiej.

Wydaje się, że godząc się na ich obecność w górnośląskich kopalniach, naziści stopniowo neutralizowali chrześcijański przekaz. Przygotowanie retabuli i ołtarzy do obchodów Dnia świętej Barbary współistniało ze stosowanymi oraz częściej emblematami

40 KuK Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 3. Na zdjęciu grupy gimnastycznej występującej w cechowni w przeddzień święta, lampki ułożone wzdłuż ramy obrazu świeciły się już podczas popisów gimnastycznych.

41 NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 3 (por. Aneks. Katalog „Concordia” / „Concordia”, s. 48).

42 NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 3 (por. Aneks. Katalog „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce” - „Pstrowski”, s. 53).

43 SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 26, s. 33; SchaffWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 3 (por. Aneks. Katalog „Hohenzollern” / „Szombierki”, s. 24).

44 J. Huener, F. R. Nicosia, *The Arts in Nazi Germany: continuity, conformity, change*, Vermont 2006, s. 8.

państwowymi. Utrzymywano więc paralelną obecność symboliki religijnej – katolickiej i państwowej – nazistowskiej, adekwatną do aktualnych relacji między tymi instytucjami na Górnym Śląsku. Działo się to tuż po podpisaniu konkordatu, który gwarantował wolność praktykowania religii katolickiej, na co nakładała się także aktualnie obowiązująca „Konwencja Górnośląska” gwarantująca takie prawo mniejszościom wyznaniowym i ludności polskiej na prawach mniejszości narodowej. Ponadto, w pierwszych latach po objęciu urzędu kanclerskiego, Hitler nie ujawniał publicznie swojego stosunku do chrześcijaństwa. Jeszcze w okresie kształtowania się ruchu nazistowskiego dopuszczał on tworzenie synkretyzmu pomiędzy ideologią nazistowską, a teologią chrześcijańską.

W początkach kształtowania się ruchu nazistowskiego oraz w pierwszych latach po przejęciu władzy elity nazistowskie nie odrzucały chrześcijaństwa jako takiego w procesie kształtowania ideologii i propagandy. Nazizm, który docelowo miał stać się jego zamiennikiem (Religionsersatz), wykorzystał jego elementy w celu stworzenia pangermańskiego państwa⁴⁵. Dwaj ideolodzy, Dietrich Klagges i Hans Schemm nie negowali nawet istnienia Chrystusa. Podważali jego człowieczeństwo, ale nie boskość, która miała być źródłem siły Hitlera – narzędzia w boskich rękach. Pociągająca niektórych ideologów totalność chrześcijaństwa w sferze aksjologii, moralności była doskonale widoczna w ikonosferze cechowni podczas Dnia świętej Barbary w latach 1933 – 1935. Na wygląd tych pomieszczeń podczas uroczystości wpływ miał także stosunek dyrekcji i nadzoru kopalń do religijności górniczej. Traktowanie jej jako jednoznacznie pozytywnej i wspólnototwórczej także wpłynęło na wytworzenie się katolicko – nazistowskiej ikonosfery. Nie wydaje się co prawda, by łączenie elementów symboliki państwowej i religijnej było działaniem celowym, wprowadzanym z pełną świadomością propagandową, jednak nawet jako działanie nieuświadomione pełniło rolę naruszania i „mieszania” porządku symboliki. Jako takie, zdaniem Dario Gamboniego, należy je sklasyfikować jako formę „ikonoklazmu”. Najmniejsze zmiany prymarnej funkcji obiektów służących kultowi religijnemu, jej uzupełnianie o nowe treści symboliczne związane z opozycyjnym światopoglądem uważa on za akt destrukcji wynikający z powodów zarówno religijnych jak i politycznych⁴⁶. Wydaje się, że powstała wówczas symbioza symboliki mogła dzięki temu wpływać na górników biorących udział w uroczystościach – nobilitowała „znaki” państwowości jednocześnie wpisując obrazy i ołtarze Świętej w świat symboliki nazistowskiej.

Ponieważ tworzący teorię nowej, właściwej sztuki naziści nie skupiali się na formie,

45 W punkcie 24. programu NSDAP z 1920 roku pojawiło się określenie „pozytywnego chrześcijaństwa”, które nie tylko miało nie być związane z jakimkolwiek kościołem, tworząc nową kategorię osób wierzących (Gottgläubig), ale miało stać na straży społecznej potrzeby odrodzenia się narodu niemieckiego.

46 D. Gamboni, *The Destruction of Art*, s. 26 i passim.

a głównie na treści i funkcji, nie istnieją stałe, znaczące elementy formalne. Jeżeli, jak twierdzi Ernst Gombrich, „nie można oddzielić formy przedstawienia od jego celu i od wymagań społeczeństwa, w którym określone środki wyrazu społeczeństwa stają się językiem obiegowym”⁴⁷, to odświeżona dekoracja pomieszczeń miała być realizacją zadań politycznych. I to służenie temu celowi było jej wyróżnikiem stylistycznym. Wydaje się, że rolę większą niż symbolika państwowa pełnił ornament. W specyficznym, ściśle symetrycznym układzie mógł funkcjonować jako znak, dlatego zdecydowanie należy docenić jego rangę. Podkreślał on szczególność wydarzenia, jego formalny, oficjalny, państwowy, narodowy charakter poprzez silne zgeometryzowanie. Maksymalne uporządkowanie według osi symetrii nadawało wówczas uroczystości barbórkowej wymiaru niemal sakralnego. Wyznaczało centrum, najważniejszy punkt i najważniejszych uczestników.

Rolę ornamentu w cechowniach podczas uroczystości 4 grudnia pełniły dekoracje wykonane z łańcuchów zielonych gałązek drzew iglastych. Wykorzystywanie ich dla ozdobienia wizerunków świętej Barbary oraz retabuli nie było przypadkową zbieżnością. Używanie różnorodnych „wizualnych” elementów kultury duchowej związanej z chrześcijaństwem czy nawet katolicyzmem mieściłoby się w idei synkretyzmu nazistowsko – chrześcijańskiego na poziomie symboliki. Ideę tę doskonale realizowano w cechowniach kopalń „Hohenzollern” i „Castellengo”. W obydwu przypadkach wizualnym oraz semantycznym centrum uroczystości był ołtarz z wizerunkiem świętej Barbary i jednocześnie zaproszeni goście, w tym przedstawiciele NSDAP i DAF. Układ girland i dekoracji ściennych, jak i cały układ wnętrza naprowadzał na centralny punkt pomieszczenia. Rzecz jasna ołtarz istniał tam wcześniej, niemniej umiejscowienie akcentów w postaci obiektów będących nośnikami symboliki narodowosocjalistycznej oraz samą „ornamentyką jedliny” nadawał nową jakość. W obydwu cechowniach mamy do czynienia symetrią i rytmiczą. Obydwa nadrzędne pojęcia funkcjonujące w klasycznej architekturze były niemalże uwielbiane przez ideologów nazistowskich Niemiec. Uzyskany ład i porządek ornamentalny, znowu przywołujący na myśl dekoracje kościelne, miał stworzyć tło dla elementów symbolicznych. Dekoracyjna metamorfoza polegała na dostosowaniu pomieszczenia do wymogów propagandy – wyróżnika stylowego. Silna rola państwa podkreślana na każdym kroku musiała zostać zaakcentowana także i tam, podczas uroczystości Dnia świętej Barbary także poprzez ornamentykę, i w ten sposób dekoracja stała się symbolem. Proporce, flagi i sztandary z flagą państwa nazistowskiego oraz mniej lub bardziej liczne „gapy” hojnie dekorowały sale. Zawieszane niemal zawsze zgodnie z zasadą estetyki symetrii na ścianach lub u sufitu współgrały z girlandami jedliny oraz z elementami symboliki górniczej.

47 E.H. Gombrich, *Sztuka i złudzenie*, Warszawa 1981, s. 93.

Powszechnie na ścianach zawieszano symbole perlika i żelazka (pyrlika i żelozka) a także lampy górnicze. Władze kopalni „Hohenzollern” zlecały dekorowanie cechowni już na 4 grudnia 1933 roku, a rok później w kopalni „Hedwigswunsch” wisiał w ogólnodostępnym miejscu portret nazistowskiego męczennika, Horsta Wessela⁴⁸. Rok później cechownia kopalni „Heinitz” została „(...) pilnie wyczyszczona, umyta i udekorowana. Świeża jedlina i kwiaty okoliły obraz naszej Opiekunki, świętej Barbary. Ściany cechowni upiększono flagami Rzeszy, wieńcami i lampami górniczymi, które zakomponowano w przestrzeniach biurowych”⁴⁹. Z kolei w kopalni „Castellengo” flagi państwowe pojawiły się dopiero 4 grudnia 1939 roku. Cechownia, w której każdego roku dekorowano jubilatów z kopalń „Castellengo” i „Abwehr”, i podejmowano ich obiadem, była udekorowana z niezwykłą starannością. W zasadzie wystrój różnił się nieznacznie od poprzedniego. Ponadto na czołowej ścianie cechowni, w jej rogach umieszczano dekorowane drzewka iglaste, choinki, jednak dekoracjom tym aż do 1939 roku nie towarzyszyły żadne elementy symboliki państwa niemieckiego. Wiadomo jedynie, że w 1937 roku cechownia szybu „Krug” była ozdobiona „jedliną i flagami a ołtarz świętej Barbary upięszony wieńcami kwiatów i rozświetlony świecami woskowymi”⁵⁰. Kreisleiter Ernst Obst w 1939 roku uczestniczył w spotkaniu z jubilatami i wręczaniu nagrody siedząc przy udekorowanym, oświetlonym i ukwieconym retabulum w kopalni „Castellengo”⁵¹. Dekoracje ołtarzy podczas uroczystości Dnia świętej Barbary dotrwały w niektórych zakładach na terenie Bytomia, Zabrza i Gliwic nawet do 1940 roku. W kopalni „Beuthen” w obraz był odsłonięty z całą pewnością podczas uroczystości tego roku. Wówczas, w trakcie obchodów zorganizowanych 8 grudnia „o godzinie 7.45 zebrali się wszyscy w cechowni przed pięknie udekorowanym obrazem świętej Barbary, gdzie załoga wysłuchała krótkiego przemówienia”⁵². Dekorowanie cechowni emblematami państwowymi było dystynktywne i obejmowało, jak się wydaje, obligatoryjnie wszystkie cechownie. Bez wątpienia wynikało to w rozwiniętej propagandy propaństwowej, chęci uniformizacji, ujednolicania samych obchodów. Miało to tym większe znaczenie, że cechownie, pełniąc podstawową swoją funkcję gromadzenia załogi, były miejscami licznych apeli pracowniczych, spotkań członków DAF i innych stowarzyszeń. Były miejscami, gdzie odbywały się wszystkie ważne dla reżimu wydarzenia o randze państwowej, co wiązało się z wprowadzeniem do przestrzeni cechowni nowego elementu - mównicy⁵³.

48 SchaffWZ Jhg 1, 1933 Nr 4, s. 6; OSimB Jhg 11, 1934 Nr 14, s. 8.

49 GieWZ Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 6.

50 PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 5.

51 OSW Jhg 112, 1939 Nr 335, s. 3.

52 WzfBdBG Jhg 7, 1940 Nr 22, s. 3 – 4.

53 Zwierzchnik Nationalistischen Jugend Betriebszellen w Szombierkach, Bühl, w sierpniu 1933 roku zwrócił się z prośbą do dyrekcji kopalni „Hohenzollern” o udostępnienie cechowni Szybu „Gemander” ze względu na sporą liczbę uczestników spotkań i jednoczesny brak większego pomieszczenia. Wyrażono zgodę pod warunkiem utrzymania czystości i przestrzeganiu zakazu palenia. APKat 711 Zakłady hrabiego

Stała się ona centrum oraz wizualnym centrum uroczystości. W cechowniach kopalń Górnego Śląska był to nowy element, nieistniejący do tej pory w zakładach. Przemawianie, dosłownie i w przenośni *ex cathedra*, jest charakterystycznym sposobem komunikowania twórców systemów o charakterze totalitarnym. Fizyczne wywyższenie się mówiącego stawia go w pozycji pouczającego, posiadającego wiedzę absolutną. Przemawiający pozycjonujący siebie ponad głowami słuchaczy, wyznacza sobie tym samym miejsce nadrzędne. Z takiej dominującej pozycji przemawiał Adolf Hitler podczas wszystkich okazji, jeszcze w trakcie kształtowania się ruchu nazistowskiego. Atmosferę towarzyszącą przemawiającym z pozycji dominacji doskonale pokazała Leni Riefenstahl w swoich filmach. Nie tylko w wyreżyserowanym „Triumph des Willens”, ale głównie w pierwszych filmach dokumentujących zgromadzenia partyjne, jak „Tag der Freiheit” i „Sieg des Glaubens”⁵⁴. Właściwości symboliczne oraz praktyczne mównicy i podestu doskonale służyły kopiowaniu retoryki, której twórcą był Hitler. Jako uzdolniony mówca, co dostrzegali jemu współcześni (między innymi Churchill), upatrywał on w popisach retorycznych najistotniejszy element działań propagandowych. W praktyce zastosował tezę Arystotelesa, że centrum każdej przemowy stanowi odbiorca, stąd takie przywiązanie do technicznej jakości odbioru. Waga, jaka przywiązywał Hitler do oracji, przekładała się na kształt wszelkich uroczystości państwowo – partyjnych, bowiem przemowy urzędników państwowych stanowiły główny ich punkt⁵⁵. Towarzyszące zazwyczaj spotkaniom z okazji Dnia świętej Barbary krótkie przemówienia czy wygłaszane przez dyrektorów zakładów, czy przez właścicieli, nie miały do tej pory charakteru oracji i prezentowane były dosłownie i w przenośni z pozycji „równości” w ramach wymiany społecznej. Pojawienie się mównic w cechowniach trwale zmieniło w sposób symboliczny i praktyczny relacje „dowódców zakładów” z pracownikami.

W kopalni „Concordia” do 1936 roku mównicę ustawiano na niewysokim podium przy ołtarzu świętej Barbary w taki sposób, że jej front znajdował się pod kątem czterdziestu pięciu stopni względem ołtarza. Podczas uroczystości 4 grudnia poczty sztandarowe stały przed wizerunkiem świętej Barbary, a ołtarz był flankowany przed górników w strojach galowych⁵⁶. Tym samym uczestniczący w imprezie górnicy stali zwróceniu twarzą w stronę ołtarza. Podobnie usytuowano mównicę w kopalni „Hohenzollern”. Tam ustawiano ją po prawej stronie niszy z retabulum. Nawet do 1939 roku jeszcze z tak umieszczonej mównicy

Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 46 Deutsche Arbeit Front, s. 2.

54 Filmy autorstwa Leni Riefenstahl miały charakter jednoznacznie propagandowy o doskonale wyreżyserowanej apologii. Pokazują one, że istotnie, zgodnie z deklaracją Adlofa Hitlera, retoryka była najważniejszym narzędziem władania nad masami. Pomimo tego filmy te nie były powszechne w kinach w III Rzeszy.

55 B. Loebs, „Hitler's Rhetorical Theory” [w:] „Relevant Rhetoric 1 (2010) Vol. 1 <http://relevantrhetoric.com>, także A. Bullock, Hitler. Studium tyranii, Warszawa 2004.

56 NdS Jhg 4, 1934 Nr 1, s. 5; NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 5; NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 3 (por. Aneks. Katalog „Concordia” / „Concordia”, s. 48).

przemawiał do górników kreisleiter Obst i dyrektor Verres. Z kolei tuż przez niszą umieszczano stół dla gości honorowych⁵⁷. Podobnie jak w kopalni „Concordia”, górnicy zgromadzeni w cechowni, także siedzący na ławkach, spoglądali na obraz świętej Barbary. Mównicę w podobny sposób umieszczono także w kopalni „Heinitz” (prawdopodobnie z lewej strony ołtarza)⁵⁸ oraz „Makoschau”⁵⁹. Mównica w kopalni „Gleiwitz” znajdowała się w pobliżu udekorowanego oświetleniem obrazu świętej Barbary⁶⁰. W dwu kopalniach Gwarectwo Castellengo - Abwehr w ogóle nie ustawiono mównicy. Uroczystości w cechowni kopalni „Castellengo” miały zawsze charakter szczególny z powodu podawanego tam obiadu dla jubilatów całego gwarectwa. Stwarzałoby to więc doskonałą okazję do ustawienia mównicy, czego jednak nie uczyniono. Nawet podczas obchodów Tag der nationalen Arbeit w 1941 roku nie było mównicy, a przewodzący spotkaniu siedzieli przy stole ustawionym tuż pod ołtarzem⁶¹. W kopalni tej takie ustawianie stołu nie zmieniało się od 1932 roku i z tego samego miejsca przemawiał do górników i wręczał im jubileuszowe podarunki hrabia von Ballestrem. Z kolei w kopalni „Abwehr”, w której także nie wzniesiono podium ani mównicy, wykorzystano naturalny układ schodów, które były dwubiegowe do połowy wysokości kondygnacji a następnie przechodziły w jednobiegowe. Powstały w ten sposób układ wykorzystano właśnie w charakterze mównicy. Jednakże załoga słuchająca przemawiających była zwrócona tyłem do niszy z figurą świętej Barbary. Tyłem zwrócony stał także poczet sztandarowy kopalni⁶². Trudno stwierdzić, na ile takie ustawienie uczestników uroczystości było działaniem intencjonalnym i celowym, a na ile zadecydowały względy praktyczne. Podest i mównica znajdowały się także w tzw. nowej cechowni kopalni „Beuthen”. Nie znamy daty ich umieszczenia, ale dzięki dokumentacji prac remontowych pomieszczenia, wiadomo, że podest miał ciekawą ruchomą konstrukcję. Składał się on z dwu symetrycznych części, które w razie potrzeby łączono w jedną, na osi symetrii, ołtarza. Kiedy nie korzystano z mównicy, części rozsuwano i dosuwano do ścian pomieszczenia po obu jego stronach⁶³.

Z całą pewnością można stwierdzić, że pojawianie się mównic było dużą zmianą jakościową. Wykorzystywano je nie tylko podczas obchodów Dnia świętej Barbary ale także podczas wszelkich innych, licznych okazji. Spowodowało to zmianę funkcję cechowni. Nie była ona już wyłącznie miejscem, w którym gromadzili się pracownicy przed rozpoczęciem pracy między innymi by się pomodlić, ale stawała się polem pracy indoktrynacyjnej.

57 Do stołu tego podchodzili odznaczani jubilaci po odbiór nagród, por. SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26, s. 2.

58 Por. GieWZ Jhg 5, 1938 Nr 6, s. 4 – 5.

59 Por. PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 11, s. 5. Fotografia z obchodów „Tag der nationalen Arbeit”.

60 Materiały do gazety pracowniczej z roku 1934. APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 129 Werkszeitung, s. 309 - 310.

61 NdS Jhg 11, 1941 Nr 14, s. 2 (por. Aneks. Katalog „Castellengo” / „Rokitnica” - „Pstrowski”, s. 42).

62 Por. NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 3. (por. Aneks. Katalog „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce” - „Pstrowski”, s. 54).

63 WfBdBG Jhrg 4, 1937 Nr 16. s. 3 (por. Aneks. Katalog „Beuthen” / „Bytom” - „Powstańców Śląskich”, s. 4).

Przeświadczenie o unikalności cechowni, jako miejsca, które staje się czasowo „miejscem świętym” dzięki dokonującej się hierofanii, zostało przez nazistów wykorzystane. Czasowa sakralność cechowni nie ulegała bynajmniej degradacji. Udzielała się ona raczej nazistowskim oratorom tworząc synkretyczny w sferze symbolicznej, chrześcijańsko – nazistowski obraz świata kopalni.

Przenikanie się chrześcijaństwa i ideologii nazistowskiej funkcjonowało także na poziomie formalnym w różnych dziedzinach sztuki. Jednym z ciekawszych przykładów było krematorium w Gliwicach. Jego architekt, Hans Sattler scalał w jednym obiekcie formę pseudokościoła z funkcją o nieakceptowanych przez Kościół katolicki pogańskich korzeniach⁶⁴. Symbioza taka była obecna także w świątyniach chrześcijańskich. Na fasadach świątyń katolickich zawieszano flagi państwowe, stoły ołtarzowe nakrywano tkaninami z emblematem swastyki. Świątynie ewangelickie, zgodnie z duchem ruchu „Niemieckich chrześcijan”, posiadały dekoracje odwołujące się do narodowosocjalistycznej ikonografii⁶⁵. Współistnienie form jednoznacznie wywodzących się z chrześcijaństwa a nawet z samej liturgii z symboliką nazistowską w przestrzeni cechowni było powszechne do co najmniej 1940 roku. Nie była to jednak kwestia tylko i wyłącznie rozwiązań formalnych, wprowadzanych do konkretnych realizacji, ale sposób zaistnienia realnego elementu „przestrzeni świętej” w przestrzeni świeckiej.

Współistnienie opierało się w zasadzie na tolerowaniu obiektów istniejących i powolnym poszukiwaniu dla nich „zastępstwa”. Stało się to szczególnie widocznie po 1935 roku, czyli po okresie legitymizacji rządów i usamodzielnienia się władzy nazistów. Wówczas powoli więc zaczął się okres politycznej, ekonomicznej i kulturalnej dominacji prowadzący jednoznacznie do destrukcji światopoglądu negującego ideologię nazistowską. O ile ornamentalna symbolika chrześcijańsko - nazistowska towarzyszyła odbywającym się w cechowniach ceremoniom, to w sytuacji codzienności zaobserwować możemy powolne przechodzenie od synkretyzmu do pogłębiającego się „ikonoklazmu”. Polegał on już wówczas nie tylko na „modyfikacji” symboliki ołtarzy.

64 I. Kozina dostrzega podobieństwo krematorium do wzniesionego w latach 1937 - 1938 kościoła pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Sośnicy, por. I. Kozina, Wilcze Gardło w latach 1937 – 1941. Uwagi o sztuce na Górnym Śląsku w okresie narodowego socjalizmu [w:] Sztuka i władza, red. D. Konstantynow, R. Pasieczny, P. Paszkiewicz, Warszawa 2001, s. 173 oraz ilustracje nr 3, 4 i 6.

65 Flaga państwowa ze swastyką zawieszona nad środkowym portalem katedry w Kolonii w 1937, il. 1.3 [w:] S. Heschel, *The Aryan Jesus: Christian theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton 2008, ołtarz w kościele św. Antoniego w Kolonii nakryty swastyką w 1935 roku, il. 1.1 [w:] S. Heschel, *The Aryan Jesus: Christian theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton 2008. W Martin-Luther-Gedächtniskirche w Berlinie liczna jest ornamentyka nazistowska. Dzwony świątyni dekorowane swastykami skonfiskowane zostały w 1942 roku, ornamenty swastyki zostały usunięte ścian, nie mniej w kościele istnieją inne elementy nazistowskiej symboliki. Płaskorzeźbiony panel pulpitu przedstawia postać przemawiającego Chrystusa o aryjskich rysach oraz stojącego za nim umundurowanego żołnierza Wehrmachtu. Płaskorzeźba na panelu ściennym przedstawia męczyznę z czapką SA w rękach. Kościół został wybudowany w 1935 roku.

W 1934 roku uruchomiono kolejny szyb wydobywczy kopalni „Gräffin Johanna”, który nazwano na cześć byłego dyrektora zakładu, „Breve”. Członkowie rady nadzorczej kopalni wyrazili chęć zamówienia u Josefa Limburga popiersia z wizerunkiem świętej Barbary dla cechowni szybu, zgodnie z sugestią rzeźbiarza. Berliński artysta wykonał już dla Schaffgotschów szereg prac, między innymi popiersie papieża Piusa XI w 1924 roku dla cechowni tej kopalni oraz projekty odlewów dekoracyjnych w budynku dyrekcji generalnej⁶⁶. Chęć wykonania rzeźby przedstawiającej świętą Barbarę wyraził on już w 1932⁶⁷ roku goszcząc u jednego z członków zarządu, Miesa. Jednak, z nieustalonego powodu, zamysł ten nie został przekazany zarządowi i Limburg nie otrzymał oficjalnego zamówienia na rzeźbę⁶⁸. Ostatecznie nie doszło do realizacji tego projektu. Nie wiadomo kto i w jaki sposób wyraził sprzeciw bądź zakaz wykonania wizerunku, a we wrześniu 1936 roku dyrekcja zamówiła u Limburga popiersie Hitlera. Zrealizowane przez rzeźbiarza zamówienie, charakteryzujące się dosyć monumentalną formą, nie całkiem charakterystyczną dla dotychczasowej twórczości, zostało umieszczone w cechowni szybu „Breve”. Można się jedynie domyślać, że w tym konkretnym przypadku popiersie pełniło rolę zamiennika. Miało być obiektem kultu nowej religii, której centralna postać w opinii Dietricha Klaggesa była namiestnikiem samego Chrystusa⁶⁹. O ile nie pozwalano na umieszczanie nowych wizerunków świętej Barbary, to w kopalniach na Górnym Śląsku, w których wcześniej istniały obiekty o potencjale kultowym, w dalszym ciągu można było obserwować przenikanie się form religijnych i nazistowskich w sztuce i dekoracji. Działo się to jednak z rosnącą przewagą tych drugich. Nazistowski ikonoklazm nakierowany na obiekty o potencjale kultowym a polegający na modyfikowaniu ich przekazu symbolicznego, coraz bardziej wzbierał na sile. Kolejnym jego

66 APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 358 Umowy w Limburgiem, s. 1 – 44, Limburg, spowinowacony z Schaffgotschami poprzez małżeństwo z wnuczką hrabiny Henrice von Francken – Sierstopff, wykonał także grupę ukrzyżowania zwieńczającą pomnik poległych w pierwszej wojnie światowej żołnierzy znajdujący się w kościele – pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Szombierkach, por. J. Larisch, Sto lat kościoła i parafii p.w. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Bytomiu – Szombierkach (1905 – 2005), Opole 2005, s. 105 – 106. Tekst o pracach Limburga dla Schaffgotschów z materiałem ilustracyjnym w OSimB Jhg 4, 1927 Nr 26, s. 2 – 3.

67 Budowę cechowni szybu Berve rozpoczęto w 1931 roku. Chęć wykonania wizerunku świętej Barbary wyrażono więc jeszcze w trakcie prowadzenia prac buowlanych bądź tuż po ich zakończeniu, por. APKat 712 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Gräfin Johanna” w Bytomiu - Karbiu, sygn. 1/54 Zechenhaus.

68 APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 358 Umowy w Limburgiem, s. 48.

69 Por. R. Steigmann – Gall, *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity 1919 – 1945*, Cambridge 2003, s. 21 – 27. Klagges wyłożył swoje teorie w książce „Das Urevangelium Jesu: Der Deutsche Glaube”. Trudno zgodzić się z tezą Steigmanna – Galla, że ruch nazistowski był ruchem o korzeniach chrześcijańskich. Niemniej, jak wiele innych ideologii holistycznie obejmujących życie społeczne i odzgujących się od religijności instytucjonalnej, wykorzystywał system religiopodobnych zachowań. Zarówno ikonosfera nazistowska, jak i neopogańska obrzędowość, jakkolwiek antychrześcijańska, nie była antyreligijna, gdyż opierała się na kulcie Führera i państwa. Ponadto, w procesie konstituowania się władzy i zdobywania wpływów, polityka względem kościołów chrześcijańskich opierała się tworzeniu synkretycznych zjawisk. W tym znaczeniu cyniczna idea „pozytywnego chrześcijaństwa” zapisana w 42 punkcie programu NSDAP pozostaje przydatna, zgodnie z tezą Steigmanna – Galla, dla zrozumienia zjawisk zachodzących w obrębie kultu świętej Barbary w górnosląskich kopalniach.

etapem było uzupełnianie ładunku semantycznego i symbolicznego ołtarzy o treści narodowosocjalistyczne oraz tworzenie ich religiopodobnych zamienników.

W kopalni „Concordia” w 1934 roku dokonano renowacji pomieszczenia cechowni, w ramach której na ścianie czołowej, na której znajdował się ołtarz, wykonano malowidło ściennie przedstawiające postaci adoratorów. Jego autorem był Oberfeldmeister, P. Wittkop, plastycznie uzdolniony pracownik zakładu. Sama dekoracja malarska była dosyć skromna, gdyż ograniczała się w zasadzie do dwóch klęczących postaci w geście adoracji flankujących ołtarz oraz tablice pamiątkowe poświęcone górnikom poległym na frontach pierwszej wojny światowej⁷⁰. Z okazji otwarcia wyremontowanej cechowni dyrektor Matthias Lonsdorfer wygłosił krótką przemowę a załoga zgromadzona wokół ołtarza oraz tablic pamiątkowych wysłuchała pieśni „Ich hatt' einen Kameraden” zagranej przez kopalnianą orkiestrę⁷¹. Sama dekoracja nie była artystycznie wymagająca. Postacie klęczących górnika i kobiety, obie skierowane w stronę wizerunku świętej Barbary oraz wspomnianych tablic, wydają się składać hołd poległym towarzyszom, jak i Świętej jednocześnie. W przedstawieniu obojga adoratorów, ubranych we współczesne, codzienne stroje robotników nie było żadnych treści propagandowych. Nie były to przedstawienia w stylu Arno Brekera czy Ernsta Kolbego, a epatowanie pięknem ciała nie stanowiło propagandowego celu. Ma więc ta dekoracja źródło w chrześcijańskiej sztuce religijnej. Postaci adoratorów zwrócone twarzą w kierunku czczonej osoby (obecne w plastyce od późnego średniowiecza) podkreślały szczególnie związek łączący adorującego – fundatora z adorowanym. Opuszczone pokornie głowy postaci podkreślają dodatkowo pokorę czcicieli. Zastanawiać jedynie może fakt, czy konfiguracja tablic z nazwiskami oraz malowidła adorujących było celowa. Wydaje się że tak, gdyż realizowano w ten sposób propagowaną wśród górników ideę nowego „Kameradschaft”. Chodziło tutaj o oddanie czci i hołdu świętej Barbarze a także poległym górnikom, których imiona znalazły się na tablicach po obu stronach ołtarza. Nie wiadomo, na ile ta dekoracja była inicjatywą własną kopalni czy odgrywały w procesie powstawania jakiejkolwiek czynniki partyjne. Niewątpliwie należy ją wpisać w okres nieskrystalizowanej polityki kulturalnej Trzeciej Rzeszy. Odmienne niż w przypadku rzeźby wykonanej przez Waltera Tuckermanna dla kopalni „Karsten – Zentrum”. Mamy tu do czynienia z dziełem sztuki będącym przykładem estetyki politycznej, bowiem postać górnika jest personifikacją pracy jako czynności uwznioślającej a zarazem jej apologią. Jedynie stylistyka postaci pozwala dopatrzeć się zgodności z estetyką nazistowskiej sztuki gloryfikującej piękno ciała i rangę

70 NdS Jhg 5, 1935 Nr 1, s. 4; OSimB Jhg 11, 1934 Nr 52, s. 4 (por. Aneks. Katalog „Concordia” / „Concordia”, s. 48).

71 NdS Jhg 5, 1935 Nr 1, s. 4, b.a., „Barbaratag” [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5.

pracy fizycznej wykonywanej w służbie państwa⁷² Podobnie jak prace Hansa Brekera, Josefa Thoraka czy Gustawa Bredowa postać bytomskiego rzeźbiarza heroizowała postać górnika i jego pracę, ukazując go jako członka uprzywilejowanej grupy społecznej. Nie był to bezstronny naturalizm, który zresztą zdaniem Gombricha nie istnieje, ale rzeźba powstała w oparciu o aktualne doświadczenie rzeczywistości przez Tuckermanna. Posłużył się on, jak wielu twórców w tym okresie, inspiracjami z epoki Peryklesa, w której nagie męskie ciało było oznaką siły. Wykonany pomnik nie został co prawda umieszczony w cechowni a na palcu kopalnianym, jednakże wydaje się, że właśnie dzięki swojemu przesłaniu i umiejscowieniu pełnił bardzo ważną funkcję propagandową w nazistowskich działaniach antyreligijnych polegających na reorganizacji obchodów Dnia świętej Barbary na terenie kopalń. Podkreślała to sama uroczystość jego odsłonięcia, która miała niezwykle podniosły, patriotyczny charakter a jej wymowa podkreślała jednoczenie sił robotników w wysiłku dla Niemiec⁷³. Sam autor nie był artystą światopoglądowo wspierających nazizm. Raczej z powodów egzystencjalnych, o których wspomina Irma Kozina, autor pierwszej rzeźby świętej Barbary dla kościoła pod wezwaniem świętego Józefa w Dąbrowie Miejskiej, wykonał rzeźbę wykorzystaną do celów propagandowych. Tuckermann, który wykonał szereg obiektów na terenie Bytomia, wypełnił tym samym swój społeczny obowiązek wobec społeczeństwa darowując załodze kopalni „Karsten - Zentrum” obiekt propagandowy. Niepodporządkowanie się wymogom nowej sztuki oznaczało dla artysty niebyt, a każdy obiekt wizualny odpowiadający założeniom niemieckiej sztuki ex definitione był elementem składowym propagandowego widowiska. Wiązało się także z uwypukleniem roli sztuki w narodowosocjalistycznym państwie.

W 1937 roku hucznie obchodzono Tag der Deutsche Kunst, któremu towarzyszyło otwarcie „Haus der Deutsche Kunst” w Monachium. Imprezę rozpoczynającą wystawę sztuki niemieckiej uświetniło wystąpienia ministra propagandy Josefa Goebbelsa. Zmiany w polityce kulturalnej były bezpośrednio związane z włączeniem się Martina Bormanna i Heinricha Himmlera w aktywne jej kształtowanie⁷⁴. W tym roku właśnie wykryształizowały

72 P. Krakowski, *Sztuka Trzeciej Rzeszy*, Kraków 1994, s. 107 – 110.

73 b.a., „St. Barbaratag in oberschlesischen Bergbau” [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7. Podczas obchodów Tag der nationalen Arbeit oraz innych uroczystości od 1936 roku umundurowani członkowie DAF pełnili wartę przy pomniku, por. WZdSBuHAG Jhg 4, 1936 Nr 11, s. 3 – 4; WZdSBuHAG Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 3 – 4.

74 Polityka kulturalna Himmlera opierała się głównie na tworzeniu neopogańskich zamienników rytów uroczystości. Jako zwierzchnik SS wymagał od swoich podwładnych całkowitego zerwania z religią. W miejsce zachowań kultycznych implantował ceremonie pseudoreligijne opierające się na strukturze zachowań religijnych, na przykład ceremonie nadania imienia odbywające się przed ołtarzem z portretem A. Hitlera, itd. Z kolei wkład Bormanna w dziedzinę kultury był raczej jednowymiarowy. Polegał na rozszerzeniu nazistowskiej polityki kulturalnej na kraje okupowane i wypierania ich kultury względem kultury niemieckiej. Pierwszym tego etapem była jej anihilacja. Współpracujący ściśle z Himmlerem, Göringiem i Frankiem, Kajetan Mühlmann organizował na terenie Polski komanda specjalizujące się w selektywnej grabieży. Konfiskowano dzieła sztuki będące własnością państwową, prywatną i Kościelną,

się państwowe poglądy na sztukę oraz samo życie kulturalne społeczeństwa Trzeciej Rzeszy. Dyskusje na temat polityki państwa zakończyły się i, jak uważa Petropoulos⁷⁵, Große Kunst Ausstellung była ich podsumowaniem. Paralelnie do wydarzenia „artystycznego” kulturalna polityka państwa także nabrała ostatecznego kształtu. Całą jej energię skierowano na działania propagandowe, w których kształtowaniu ponownie ważną rolę odegrał Rosenberg. Propagowana przez niego narodowa estetyka gloryfikująca progermańskie i de facto, antykościelne poglądy zaczęła dominować w Trzeciej Rzeszy. Zbiegło się to w czasie z odsunięciem od realnych wpływów Dietricha Klaggesa i jednoczesnym zaangażowaniem w kulturę Heinricha Himmlera. Zmiana ta zaczęła ujawniać „negatywny” potencjał i pełnię przemocy polityki kulturalnej⁷⁶. Ekonomiczna i polityczna sytuacja nazistowskiego państwa sprzyjała wówczas działalności na polu formowania narodu przez kulturę, gdyż wcześniej narodowi socjaliści nie posiadali takich warunków.

Od tego czasu narodowosocjalistyczna symbolika pojawiająca się w przestrzeni publicznej zaczynała wypierać jakiekolwiek inne treści. Kontrolowana przez państwo działalność kulturalno – propagandowa, realizowana między innymi przez DAF, była odczuwalna także na Górnym Śląsku. Kalendarz wspólnotowych spotkań na terenie cechowni, obejmujący później także apele pracownicze, stwarzał do tego doskonałe okazje. Zmiany zachodzące z obrębem tych pomieszczeń możemy zanotować już rok wcześniej, w roku wprowadzenia Planu Czteroletniego.

Rok 1936 miał ogromne znaczenie dla niemieckiego przemysłu, który miał od tej pory dwa zasadnicze cele: zbrojenie i podbój. Planowany Blitzkrieg wymagał poświęcenia całego społeczeństwa, w tym robotników. Rozpoczęte w 1936 roku zbrojenie miało na celu zdobycie nowych środków ekonomicznych na dalsze długofalowe plany militarne⁷⁷. Zmiany takie widoczne były także w kopalniach węgla na Górnym Śląsku. Zarządzający kopalniami dotychczasowi dyrektorzy byli coraz częściej zastępowani przez należących do NSDAP przemysłowców pochodzących z głąb Niemiec, co miało gwarantować powodzenie Planu⁷⁸.

więcej J. J. Petropoulos, *Guide Through the Visual Arts*, passim.

75 J. Petropoulos, *Guide through the Visual Arts*, s. 121.

76 Por. J. Huener, F. R. Nicosia, *The Arts in Nazi Germany: continuity, conformity, change*, Vermont 2006, R. Steigmann – Gall, *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity 1919 – 1945*, Cambridge 2003. Także J. Petropoulos, *Guide through the Visual Arts*, s. 132 – 133.

77 Sam Plan miał taką samą rangę jak same zbrojenia i oczywiście nie ograniczał się jedynie do funkcjonowania przemysłu. Hitler oraz jego współpracownicy doskonale zdawali sobie sprawę potrzeby zabezpieczenia infrastruktury oraz aprowizacji. Niewątpliwie przemysł ciężki odgrywał w nim decydującą rolę, niemniej pomni katastrofy pierwszej wojny światowej ogromne nakłady środków kierowano także na tworzenie wydajnych zmechanizowanych gospodarstw rolnych. Sposób realizacji Planu Czteroletniego przyczynił się do tego, że znacznie ograniczano wpływ cywilnych zarządzających. Zadania gospodarcze miały być realizowane przez oddelegowanych do zakładów przemysłowych wojskowych, liderów partyjnych i przemysłowych technokratów.

78 Na przykład Alfred Pott, Josef Meyer (burmistrz Gliwic), Watler Schmieding (burmistrz Bytomia), dyrektor kopalni Gleiwitz, Grosse – Boymann.

Od tego czasu zaczęły zachodzić dosyć istotne zmiany w obrębie stosunku do wizerunków katolickiej Świętej.

Ujawniały się one w trakcie licznych renowacji pomieszczeń zazwyczaj wiążących się ze zmianą dystrybucji wnętrza z włączeniem obiektów kultowych z wizerunkami świętej Barbary. W 1936 roku, zmieniono aranżację wnętrza cechowni szybu „Heinitz”, części Pola Wschodniego kopalni „Königin Luise” oraz cechowni kopalni „Guido”. W drugiej z wymienionych, poza witrażami z wyobrażeniami pracujących górników, Josef Kutschowitz wykonał malowidło na ścianie czołowej. Nową dekorację w cechowni kopalni „Guido” wykonano pomimo tego, że od 1928 roku nie prowadziła już wydobywania. Jednak szyby kopalni pełniły funkcje pomocnicze dla kopalni „Königin Luise” a, cechownię wykorzystywano jako miejsce zgromadzeń, zebrania i imprez dla załogi, dlatego malowidło ściennie posiadało wymiar propagandowy. Praca Kutschowitza składała się z pięciu elementów: portretu Adolfa Hitlera, miecza umieszczonego poniżej skierowanego głownią w dół, scen rodzajowych przedstawiających pracujących robotników i rolników oraz okalającego całość napisu „Der Arbeit Schwere drückt uns nicht, wir kennen nun Eines, unsere Pflicht”. Podkreślenie jedności robotników przemysłu ciężkiego oraz rolników miało szczególny wymiar, gdyż akcentowało jedno z założeń zbrojeniowego planu gospodarczego, przewidującego współtworzenie warunków do prowadzenia skutecznej wojny przez całe społeczeństwo. Robotnicy odpowiadali za wytworzenie materiałów koniecznych dla podjęcia walki, rolnicy mieli zaś zapobiec problemom aprowizacyjnym. Nad realizacją planu czuwał jego twórca, przywódca Trzeciej Rzeszy. Ewidentne przesłanie malowidła doskonale uzupełnia jego parareligijna forma. Jak zauważyła Irma Kozina, kompozycja malowidła powtarzała schemat przedstawienia na łuku tęczowym w katolickim kościele: „Miejsce przysługujące we wnętrzach sakralnych Pantokratorowi zajęło popiersie Hitlera, krzyż zastąpiono mieczem, a sceny ewangeliczne wyobrażeniem budujących potęgę gospodarczą kraju ludzi pracy: górników i rolników”⁷⁹. Umieszczenie patriotycznej dekoracji nie spowodowało usunięcia ołtarza z cechowni. Nie tylko wciąż znajdował się „obok ściany frontowej”, ale został nawet odnowiony. Powyżej ołtarza z retabulum wykonano fresk przedstawiający grupę górników adorujących Patronkę⁸⁰. Zmieniono jedynie dekorację bez przebudowania wnętrza. Jeszcze przed wykonaniem malowidła retabulum było ustawione przy ścianie czołowej po prawej stronie od wspomnianych biur sztygarskich. Rok wcześniej, podczas spotkania bożonarodzeniowego dla załogi ponad drzwiami biur zawieszono flagi

79 I. Kozina, Wilcze Gardło w latach 1937 – 1941. Uwagi o sztuce na Górnym Śląsku, s. 173. Także. PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 23, s. 6; E. N. [pseud.], Gruben – Zechenhäuser Künstlerlich angestellt [w:] OSW Jhg 109, 1936 Nr 199, s. 9.

80 E. N. [pseud.], Gruben – Zechenhäuser Künstlerlich angestellt [w:] OSW Jhg 109, 1936 Nr 199, s. 9.

państwowe, a powyżej okien na osi symetrii, portret Führera. Późniejsza fotografia z 1937 roku sugeruje, że retabulum z obrazem świętej Barbary przeniesiono, być może, na przeciwną ścianę.

Z kolei w pierwszej z wymienionych cechowni szybu „Heinitz” kopalni „Königin Luise” przy ulicy Broja, ten sam autor wykonał dwa malowidła ściennie. Pierwszym z nich był wizerunek świętej Barbary. Kutschowitz wykonał fresk przedstawiający postać o wysokości 4,5 metra w otoczeniu 16 górników⁸¹. Drugie przedstawiało heraldycznego orła III Rzeszy Niemieckiej (Reichsadler). Poniżej malowidła ustawiono mównicę dekorowaną swastyką, a pomiędzy nią i malowidłem zawieszano portret Hitlera, by swoją rolę pełnił „podczas apeli Spółki [Preussag – uzup. B.P.S.], Dnia Barbary i poszczególnych świątecznych zgromadzeń”⁸². Poza portretem Führera poniżej malowidła umieszczono także portret prezydenta Hindenburga⁸³. Wszystkim chrześcijanom orzeł z nieroztartymi skrzydłami nasuwał jednoznaczne skojarzenie z gołębicą symbolizującą Ducha Świętego. I bynajmniej w przedstawieniu tym nie chodzi tyle o eksponującego swą potęgę orła będącego figurą Rzeszy. Chodzi raczej o opiekuńczego ducha, który swoją immanentną boską mocą będzie wspomagał robotników w realizacji ich zadań, tak, jak czyni to od 1933 roku „Der Adler der Arbeit”, Adolf Hitler. On sam, jako narzędzie w ręku Boga, miał do wykonania misję jednoczenia narodu niemieckiego w duchu przymiotów i cnót męstwa, pracowitości i miłości do ojczyzny. Umieszczony poniżej portret Führera uprawomocnia takie intencje i zamierzenia propagandowe. Dekoracja o identycznej treści pojawiła się w komorze materiałowej jednej ze sztolni kopalni „Karsten – Zentrum” na poziomie 774. metrów. Przy plakiecie z zębatą przekładnią DAF umieszczono portret Adolfa Hitlera i towarzyszący mu napis „Adler der Arbeit”⁸⁴.

Narodowo – socjalistyczne freski Kutschowitza wykazywały jednoznaczne cechy synkretyzmu chrześcijańskiej formy i nazistowskiej treści. Sam fakt wykonania tych malowideł oraz odnowienie retabulum z obrazem świętej Barbary w kopalni „Guido” świadczy zdecydowanie o istnieniu takiego synkretyzmu. I bez znaczenia pozostaje fakt, czy był to efekt świadomej polityki, czy działanie oddolne. Efektem było stworzenie komunikatu wskazującego górnikom, że między chrześcijaństwem, a nazizmem nie tylko nie zachodzi żadna sprzeczność, ale wręcz tworzą jedną i nierozzerwalną całość. Obiekty o kultowym

81 Brak samego obiektu jak i jakiegokolwiek materiału ilustracyjnego nie pozwala wysunąć żadnego innego przypuszczenia poza tym, że wizerunek św. Barbary mógł realizować tradycyjne założenia ikonograficzne realizowane poprzez nowoczesne malarstwo, por. E. N. [pseud], Gruben – Zechnhäuser Künstlerlich angestellt [w:] OSW Jhg 109, 1936 Nr 199, s. 9.

82 PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 23, s. 6.

83 Fotografia [w:] OSW Jhg 63, 1937 Nr 325, s. 6.

84 WZdSBuHAG Jhg 5, 1937 Nr 16, s. 3. W kopalni tej, w komorach i warsztatach pod ziemią umieszczono wiele napisów i dekoracji związanych z aktywnością DAF i KdF.

potencjale musiały jednak konkurować z malowidłami stanowiącymi tło dla zupełnie innych rytuałów.

Docelowo nazizm miał się stać surogatem istniejących chrześcijańskich systemów religijnych, z tego też powodu unikano wytworzenia pustki semantycznej w przestrzeni cechowni. Podobnie procesy zachodziły także w innych zakładach. Nie wykonywano tam nowych dekoracji malarskich, jedynie zastosowano znany zestaw elementów zdobiących wizerunki ze świętą Barbarą dla udekorowania portretów Führera. Stylistyka właściwa dla obiektu świętego, obiektu kultu religijnego była przenoszona na portrety przywódcy państwa, nadając mu tym samym cechy obiektu kultu. W cechowni kopalni „Heinitz” w 1936 roku na tabuli ołtarza ustawiono zapalone świece, a wiszący na ścianie portret Hitlera udekorowano wieńcem wykonanym z jedliny oraz flagami⁸⁵. W ciągu Dnia świętej Barbary w kopalni „Ludwigsglück” „(...) wieże wyciągowe, wejście do cechowni i główne wejście do kopalni ustrojono flagami Rzeszy a w cechowni ponad głównym wejściem zawieszono portret Führera udekorowany świeżą jedliną”⁸⁶. Na tym etapie podejście nazistów do wizerunków świętej Barbary było wciąż jeszcze ewolucyjne. Polegało na przenikaniu się chrześcijaństwa oraz nazizmu w celu degradacji i kompromitacji tego pierwszego, a afirmacji drugiego. Ewolucja ikonoklazmu nie zakończyła się na tym etapie, gdyż to nie wartości estetyczne czy materialne obiektów były przedmiotem nacisków. Nie do zaakceptowania dla nazistów była immanentna wartość duchowa, jaką posiadały obrazy świętej Barbary. Stwarzały one przecież przesłanki do zaistnienia konkretyzacji numinotycznej w trakcie aktów pobożnościowych (indywidualnych czy zbiorowych) i ta właśnie funkcja była nie do zaakceptowania. Obiekty te, posiadające potencjał kultowy ujawniany czasowo i kontekstualnie, będące paralełą do przestrzeni kościelnej, miały zostać zdegradowane do roli religijnej dekoracji pomieszczenia, pozbawionej funkcji kultowej. Wiązało się to ze zmianą aranżacji wnętrz w dwu kopalniach.

W 1936 roku całkowicie zmieniono wystrój wnętrza cechowni „Gräffin Johanna”. Nowe utrzymane było w modernistycznej stylistyce; ściany wyłożono lamperią z kafli ceramicznych ułożonych w wertykalnym rytmie. W ramach prac remontowych wzniesiono w pomieszczeniu stałą mównicę również obudowaną taką samą glazurą. Ponadto, co najważniejsze, dokonano zmian w obrębie samego wizerunku świętej Barbary. Znajdujący się do tej pory w cechowni ołtarz z retabulum zostały zlikwidowane. Obraz oramowano i zawieszono go w specjalnie przygotowanej płytkiej niszy stylistycznie jednolitej z dekoracją pomieszczenia. Poniżej obrazu znajdowała się wąska półka symulująca stół ołtarzowy, na której ustawiano krucyfiksy i świeczniki. Niewiadomą pozostaje kwestia obecności harmonii stoliczkowej znajdującej się do tej pory w pomieszczeniu. Raczej usunięcie jej jako elementu

85 GieWZ Jhg 3, 1936 Nr 24, s. 4.

86 KuK Jhg 5, 1937 Nr 10, s. 6.

„kościelnego” wydaje się najbardziej prawdopodobne⁸⁷. Podobnie postąpiono z obrazem świętej Barbary znajdującym się w kopani „Hedwigswunsch”. Tam już w 1935 roku oramowany obraz zawieszony był bezpośrednio na ścianie. Wiadomo, że pierwotnie znajdował się w retabulum, którego rama zakończona była półkolistym łukiem. Pod samym obrazem zawieszono niewielką półkę, która miała symulować stół ołtarzowy⁸⁸. W 1938 roku rozpoczęto rozbudowę cechowni kopalni „Castellengo”. Zgodnie z założeniami inwestycyjnymi prace miały zostać zakończone jesienią, a ostatecznie zakończyły się na początku 1939 roku⁸⁹. Szczegółowe kosztorysy prac remontowych nie obejmowały zmian z zakresie ołtarza świętej Barbary. Można przypuszczać, że prace, polegające na demontażu części retabulum, nie wymagały dodatkowych zleceń dla specjalistycznych firm, a zostały wykonane przez pracowników zakładu. Z zakresu wykonywanych prac można wywnioskować, że było to działanie celowe, motywowane chęcią usunięcia wizerunku świętej Barbary. Moment rozbudowy cechowni stał się pretekstem od usunięcia bocznych paneli retabulum oraz, prawdopodobnie, stopni, na których stał stół ołtarzowy. Jakkolwiek w zakładzie tym zachowano go do 1940 roku wraz niewielkim tabernakulum, to samo retabulum poprzez zdemontowanie bocznych paneli symulujących konstrukcję ołtarza szafowego, utraciło sporo ze swojego potencjalnie kultowego charakteru. Nie wiadomo jednak, czy były to zmiany jednostkowe, czy podobne zmiany desakralizujące mogły zajść w innych zakładach. Dokonane przekształcenia polegające na usunięciu ołtarza i retabuli z wizerunkiem świętej Barbary (bądź ich modyfikacji) jednoznacznie dowodzi niechęci nazistów wobec świata wartości immanentnie w nich zawartych. Ikonoklazm o podłożu światopoglądowym naziści wyrażali także zastępując symbolikę chrześcijańską nazistowską bez fizycznej eliminacji tej pierwszej.

Po 1936 roku zanotować można regularne zasłanianie wizerunków świętej Barbary podczas uroczystości o charakterze innym, niż związane z jej liturgicznym wspomnieniem. W samym fakcie zamknięcia retabulum nie można i nie należy dopatrywać się szczególnych działań propagandowych, gdyż retabula te zazwyczaj miały pozostać zamknięte w czasie normalnej działalności produkcyjnej kopalni. Otwierano je tylko w sytuacjach spotkania modlitewnego, po czym znów miały pozostać zamknięte. Nie zaskakuje więc fotografia z kopalni „Guido” przedstawiająca członków Kraft durch Freude uczestniczących w spotkaniu w cechowni. Znajdujący się przy tylnej ścianie pomieszczenia retabulum było

87 Por. Aneks. Katalog „Gräffin Johanna” / „Bobrek”, s. 16. R. Adamski podaje, że kopalnia ta oraz „Fielders – Glück”, „Preußen” i „Radzionkau”, jako jedyne kontynuowały obyczaj codziennej modlitwy. Nie podaje on jednak, czy informacja ta była aktualna w roku wydania książki, por. R. Adamski, *Der Barbarakult*, s. 41.

88 Por. KuK Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 3, por. Aneks. Katalog „Hedwigswunsch” / „Jadwiga” – „Pstrowski”, s. 62.

89 APGI 111 Dyrekcja Dóbr hrabiego Ballestrema w Gliwicach, sygn 1040 Rozbudowa cechowni kopalni „Castellengo”; prace malarskie wykonywano w lutym 1939 r., podobnie jak w cechowni „Gräffin Johanna” ściany wyłożona kaflami (białymi o wymiarach 15x15).

zasłanianie żaluzją bądź drzwiami stanowiącymi część retabulum dekorowanymi dodatkowo przedstawieniem krzyża łacińskiego⁹⁰. Retabulum zamykano także w czasie Reichsberufswettkampf⁹¹ w kopalni „Beuthen” w 1938 roku. Nie zawieszano na zasuniętej żaluzji żadnych dodatkowych dekoracji, jedynie po obu stronach retabulum zwisły flagi państwowe. W takim działaniu nie można dopatrzeć się niczego poza podążaniem za tradycją. Tak samo, z okazji otwarcia Reichsberufswettkampf w kopalni „Hohenzollern”, ołtarz był zamknięty⁹². Są to jednak jedynie trzy przypadki zamykania ołtarza w sposób tradycyjny. Każda z pozostałych takich sytuacji zakładała nie tyle zamykanie, zasłanianie wizerunku świętej Barbary, ale zastąpienie go elementem nazistowskiej ikonosfery.

Koncepcja ta doprowadzała do dosyć kuriozalnych sytuacji. Na przykład w kopalni „Deutsch – Bleischarley – Grube” obraz zasłonięto na czas odbywającego się apelu dla członków hufców pracy DAF przeznaczoną do tego żaluzją klepkową będącą częścią retabulum. Na zamkniętej żaluzji zawieszono portret Hitlera⁹³. Niemniej podczas spotkania neutralnego światopoglądowo, jakim był występ Męskiego Towarzystwa Śpiewaczego „Deutsch – Bleischarley – Grube”, retabulum było otwarte⁹⁴. Z kolei występowi orkiestry zakładowej kopalni „Hohenzollern”, odbywającemu się w cechowni, towarzyszyła okolicznościowa dekoracja. Na zamkniętych skrzydłach ołtarza zawieszono plakat z rysunkiem szybu „Kaiser Wilhelm”, na którym narysowano klucz wiolinowy oraz swastykę wpisaną w jego środek. Koncert ten odbył się w niedzielę, 23 października 1938 roku⁹⁵. W kopalni „Heinitz”, podczas apelu DAF, cała ściana cechowni, przy której znajdował się ołtarz, została zasłonięta kotarą, na której zawieszano dekoracje⁹⁶. Podczas uroczystości ku czci poległych odbywające się w cechowniach, podczas których cześć oddawano poległym na frontach wojennych oraz pracy, także zasłanianie przedstawienia świętej Barbary. Taki zabieg zastosowano podczas uroczystości wręczania nagrody „Verdienste um die Grubensicherung”

90 PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 9, s. 8; spotkanie członków „KdF” odbyło się 8. kwietnia 1937 roku. Por. Aneks. Katalog „Guido”/ „Guido”, s. 57.

91 Reichsberufswettkampf były elementem indoktrynacji młodzieży rozpoczynającej pracę zawodową. Zawody odbywały się na podstawie umowy zawartej między Robertem Leyem (DAF) a Baldurem von Sirachem (HJ) i jako roczna impreza od 1934 roku miała podsumować proces kształcenia zawodowego. Brali w niej udział uczniowie szkół zawodowych, czeladnicy i mistrzowie, młodzi urzędnicy oraz robotnicy niewykwalifikowani, którzy w grupach zawodowych współzawodniczyli w dziedzinie sprawności zawodowej i sportowej. Zwycięzcę etapu ogólnopolskiego byli zapraszani do Berlina i dekorowani w obecności przedstawicieli władzy. Była to jedna z najbardziej spektakularnych akcji organizowanych przez DAF, podczas której prowadzono intensywną pracę ideologiczną. Niemniej w Zagłębiu Ruhry nie wszystkie kopalnie przyjmowały tę inicjatywę z jednakowym entuzjazmem, głównie ze względów finansowych, bo w teoretycznie dobrowolnych zawodach uczestniczyło około 50% uczniów w wieku 14 – 21 lat. Wiele pytań konkursowo - szkoleniowych niosło ze sobą głęboki ideologiczny ładunek, co znacznie utrudniało uczestnikom udzielanie pozytywnych odpowiedzi. Por. C. Schmitz – Berning, Vokabular der Nationalsozialismus, Berlin 2000, s. 535; K. Wisotzky, Der Ruhrbergbau, s. 189 – 192.

92 SchaffWZ Jhg 6, 1938 Nr 7, s. 3 (por. Aneks. Katalog „Hohenzollern” / „Szombierki”, s. 25).

93 GieWZ Jhg 4, 1937 Nr 8, s. 4. Do tekstu opisującego wydarzenie dołączono fotografię retabulum.

94 GieWZ Jhg 4, 1937 Nr 22, s. 4.

95 SchaffWZ Jhg 6, 1938 Nr 23, s. 4 (por. Aneks. Katalog „Hohenzollern” / „Szombierki”, s. 25).

96 GieWZ Jhg 5, 1938 Nr 6, s. 4 – 5.

urzędnikom kopalni „Castellengo” w 1941 roku. Najważniejsi goście siedząc przy stole za swoimi plecami mieli zbudowaną w identyczny sposób dekorację ze swastyką. Nie wiadomo, czy znajdujący się do tej pory w tym miejscu obraz nadal istniał, niemniej jego miejsce zajęła swastyka. Ale jeszcze rok wcześniej odsłonięty ołtarz towarzyszył uroczystości wręczenia państwowej nagrody. Obraz był udekorowany kwiatami i girlandami a na tabuli ołtarza stały zapalone świece⁹⁷. W 1939 roku w kopalni „Abwehr” podczas takiego apelu zasłonięto całą przestrzeń pomiędzy pilastrami specjalnie do tego przygotowaną dekoracją. Na płótnie naciągniętym na potężną ramę umieszczono sporych rozmiarów gapę i symbol ten całkowicie zakrywał fragment ściany z niszą. Poniżej umieszczono napis „Gedenket der Opfer der Arbeit”. Kamienny stół ołtarzowy zamieniono na „ołtarz ojczyzny” nakryty ciemnym (być może czerwonym) płótnem, na którym złożono wieńce, podkreślając tym samym rangę martyrologii i wagę śmierci dla ojczyzny czy to na polu walki, czy w podziemiach kopalni. Co ciekawe, podczas uroczystości z okazji Dnia świętej Barbary górnicy stali zwróceniu tytułem do wizerunki świętej Barbary ale podczas wspomnianego apelu poległych, są zwróceniu w stronę nazistowskiego „ołtarza”. Nie wiadomo, czy „ołtarz ojczyzny” w cechowni kopani „Abwehr” miał charakter stały, czy jednorazowy, niemniej doskonale realizował ideę gloryfikacji niemieckiego wojska, tak jak liczne pomniki i mauzolea upamiętniające poległych żołnierzy. Deprecjonowanie wspólnototwórczego kultu świętego patrona grupy zawodowej zostało zastąpione kreacją falsyfikowanej wspólnoty, o której pisał Alfred Rosenberg: „Pomniki bohaterów i miejsca pamięci (...) staną się miejscami pielgrzymkowymi nowej religii, w których niemieckie serca zostaną ponownie uformowane w imię nowego mitu”⁹⁸.

Celem nazistowskiego „ikonoklazmu” (rozumieniu Dario Gamboniego) wdrażanego w kopalniach Bytomia, Zabrze i Gliwic nie była sztuka jako taka, ale sztuka religijna obecna w przestrzeni niereligijnej, niesakralnej. Budując analogię do aryżacji świata kultury, który miał być narzędziem budowania Volksgemeinschaft, można stwierdzić, że usuwanie chrześcijańskich obiektów o potencjale kultowym z przestrzeni publicznej (państwowej) było systemowo spójne z usuwaniem zeń elementów kultury żydowskiej⁹⁹. Wszystko, co stało w sprzeczności z narodowosocjalistyczną ikonosferą, miało zostać usunięte z przestrzeni publicznej kreowanej teraz w myśl Rosenbergowskiej „völkisch Ästhetik”. Wydaje się więc, że ikonoklazm w Trzeciej Rzeszy miał więcej wspólnego z ikonoklazmem niemieckich

97 Fotografia [w:] OSW Jhg 113, 1940 Nr 342, s. 3, por. Aneks. Katalog „Castellengo” / „Rokitnica” - „Pstrowski”, s. 42.

98 A. Roseneberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, München 1934, cyt. za J. L. Dobesz, *Wrocławska architektura spod znaku swastyki na tle budownictwa III Rzeszy*, Wrocław 1999, s. 138. (Por. Aneks. Katalog „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce” - „Pstrowski”, s. 54.

99 J. Huener, F. R. Nicosia, *The Arts in nazi Germany: continuity, conformity, change*, Vermont 2006, s. 8.

reformatorów religijnych, niż z dopiero co przebrzmiałym ikonoklazmem sowieckim.

Zamykanie czy zasłanianie ołtarzy w kopalniach, jak wiadomo, stanowiło część ich ontologii. Racją bytu było tworzenie *teatrum sacrum*, momentu epifanii, której czas był limitowany do 15 – 20 minut¹⁰⁰. Stopniowe zatracanie umiejętności rozgraniczania sfery *sacrum* i *profanum* spowodowało, że już po okresie zamętu pierwszej wojny światowej wiele retabuli było stale otwartych. Bezpośrednią przyczyną takiego stanu rzeczy było zanikanie obyczaju prowadzenia modlitw. Nie wiadomo niestety, czy po 1933 roku retabula zasłaniano tylko podczas uroczystości i imprez partyjnych, czy były one stale zamknięte, a odsłaniano je jedynie 4 grudnia. Wydaje się, że szacunkowo do 1935 roku retabula były odsłonięte, a przynajmniej istniała możliwość ich otwierania. Oznacza to, że „ikonoklazm” nie miał wymiaru rewolucyjnego, nagłego, jak miało miejsce w 1918 roku. Miał on być procesem stopniowego wyłączania wizerunków świętej Barbary z ikonosfery kopalni poprzez modyfikacje ich prymarnej funkcji. Do pewnego stopnia wykorzystano dotychczasowy jego status związany z czasowym otwarciem retabulum. To, co działo się na terenie cechowni miało charakter bardziej ikonoklastycznej redefinicji obiektów do uzyskania pożądanego statusu ontycznego. Oczywiście ikonoklazmu w wydaniu nazistowskim nie można nazwać ikonofobią, gdyż nagminne wykorzystywanie ekwiwalentów wizerunków o charakterze sakralnym dobitnie świadczy o pragnieniu budowania nowej konstelacji obrazów i symboli o para - chrześcijańskim charakterze. Można to odczytać jako doskonałą świadomość potęgi komunikatu kryjącego się tak w słowie jak i w obrazie. Można także wysunąć przypuszczenie, że świadomie, bądź nie, starano się uniknąć powstania semantycznej pustki, która mogłaby wywołać gwałtowne reakcje niezadowolenia czy zapełnienia jej w sposób niekontrolowany. W pracy propagandowej na rzecz „odreligijniania” społeczności górniczej postawiono na powolny proces przenikania się symboliki opozycyjnych względem siebie systemów wartości i systematycznej zmiany proporcji. Sprawnie wykorzystano mechanizm, który opisywał już święty Augustyn wyrażając obawę, że „(...) potęga obrazu mogła zwyciężyć nawet wiarę w Boga”¹⁰¹. Świadomie wykorzystywano mechanizmy oddziaływania sztuk wizualnych na odbiorców wypracowane przez starożytnych. Powtarzalność obrazów, ich wszechobecność tworzy przekonanie o ich pełnym ontologicznym uzasadnieniu, stwarza takie same warunki, jak *teatrum mundi* w rzymskim cyrku. Eliminowanie wizualnych

100 Por. B. Piecha – van Schagen, *Ołtarze świętej Barbary*, s. 378.

101 „Pragnąc uświadomić ludziom siłę zła, (...) opowiadał o przyjacielu – chrześcijaninie, który wybrał się do Koloseum, żeby wystawić na próbę swoją wiarę. Z początku wcale nie patrzył na okrutne widowisko, tylko się modlił o duchową siłę. Pomału jakby go coś nieubłagane pociągało, obrócił głowę i zaczął oglądać pokaz na arenie, aż dał się całkiem zaczarować krwawym scenom, krzyczał i wiwatował tak samo jak tłum dokoła. W wizualnym więzieniu skonstruowanym w pogańskim świecie wola chrześcijanina słabła i w końcu poddała się obrazom” por. R. Sennett, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji zachodu*, Gdańsk 1996, s. 85.

elementów stanowiących przeciwwagę sprzyjało pracy propagandowej posługującej się wszystkimi możliwymi kanałami percepcji. Niechęć nazistów do wizerunków świętej Barbary w kopalniach wynikała zarówno z niechęci do katolicyzmu, ale i generalnie do religii a szczególnie do roli obrazu. Nie ograniczała się ona przecież wyłącznie do roli narracyjnej. Nawet kościoły reformowane po okresie początkowego purytanizmu dopuszczały do kultu wizerunki Jezusa Chrystusa. To raczej funkcja tych obiektów realizowana poprzez konkretyzację numinotyczną była powodem zakrywania ich dekoracjami narodowosocjalistycznymi. Nie był to więc magiczny lęk przed Świętą, a lęk przed oddawanym jej kultem przez górników. Ideologia nazistowska została podniesiona przez swoich ideologów do rangi religii. Nowym obiektem kultu było narodowosocjalistyczne państwo i przewodzący mu Führer. Stopniowo przy wizerunkach świętej Barbary pojawiały się portrety przywódcy państwa. Jak w kopalni „Königin Luise”, gdzie zawieszono obok obrazu portret Führera, by uświetniał uroczystości organizowane w obecności załogi. Zabiegowi temu doskonale służyło wyprowadzenie obchodów uroczystości religijno - zawodowej z cechowni. Przestrzeń, która w przekonaniu wielu górników miała status „świętej” została całkowicie wyłączona z obchodów istniejącego jeszcze Dnia świętej Barbary. Plac kopalniany reprezentował już bowiem świat nowej „religii”, w którym teraz odbywał się niemal ten sam ceremoniał.

Jednak łagodna forma ikonoklazmu nie była celem w samym w sobie. Zmiana tradycyjnego porządku dnia świątecznego wraz ze stopniową eliminacją poszczególnych elementów wywodzących się z tradycji kultury religijnej miała w stosunku do obiektów sztuki religijnej przyjąć formę ikonoklazmu destruktywnego. Od 1939 roku coraz większy wpływ na politykę kulturalną mieli Bormann i Rosenberg. Głównie oni, oraz inni gorliwi zwolennicy partii, także z kręgów SS, naciskali na stałą nazyfikację wszystkich sektorów życia społeczeństwa. Dotyczyło to nie tylko codziennego życia mieszkańców Altreichu, ale także krajów okupowanych. Zmiana negacyjna w obrębie obrzędowości oznaczała zmianę tradycyjnych form na rzecz narodowosocjalistycznych, tworzących w społeczeństwie nowy rodzaj więzi¹⁰². Jednocześnie, w imię więzi górników z państwem, naziści nakładali na nich coraz większe zobowiązania.

Wprowadzanie nowych regulaminów w zakładach i przedłużanie czasu trwania szychty w 1942 roku oraz wzrastające normy wydobywania powodowały, że praca wymagała ogromnego wysiłku. Zadania gospodarcze nakładane na przemysł sprowadzały się w zasadzie

102 J. Petropoulos, *Guide through the Visual Arts*, s. 138 – 140. Zmiana negująca religijne treści, ale nie formy, była najbardziej widoczna w działaniach Himmlera, który organizował dla swoich podwładnych ceremonie zaślubin oraz ceremonie nadania imienia dzieciom w oparciu o neopogańskie rytuały. Uroczystości te odbywały się zazwyczaj przed paraołtarzem z portretem Hitlera z centrum.

do przygotowania do Blitzkriegu i o ile wcześniej dbano jeszcze wówczas o potrzeby ludności cywilnej, to sytuacja zmieniła się na przełomie 1939 i 1940 roku, kiedy Rzesza wkroczyła na drogę wojny totalnej. Od tego czasu zaczęto także wprowadzać ograniczenia w sprawowaniu kultu religijnego w cyklu roku liturgicznego, znosząc dni wolne od pracy¹⁰³. Górnośląscy katolicy z terenu diecezji wrocławskiej narażani byli na liczne ograniczenia, inwigilację i wrogie działania przeprowadzane głównie z inicjatywy BDO. Stopniowo, od 1940 roku, usuwano polskojęzyczne napisy w kapliczkach, na nagrobkach, stacjach Drogi Krzyżowej, przy wizerunkach świętej Barbary – również tych znajdujących się pod ziemią. Nie zezwalano również na używanie sztandarów i chorągwi kościelnych ani górniczych z polskimi napisami. Od 1940 roku wprowadzono również ograniczenia dotyczące tych świąt, których tradycyjne obchody wiązały się z procesją lub pielgrzymką, a obowiązywały one zarówno katolików polsko jak i niemieckojęzycznych¹⁰⁴. Od września tego roku nakazano usuwanie krzyży z pomieszczeń w szkołach. O ile w 1940 roku modlono się jeszcze w szkołach w intencji Führera, rok później zakazano już jakichkolwiek gestów pobożnościowych w miejscach publicznych.

Coraz częściej eksponowano jego stanowisko, że chrześcijaństwo w istniejącej obecnie zinstytucjonalizowanej formie musiało być zreformowane. Naziści rozumieli przez to reformę struktur obu kościołów a szczególnie katolickiego, co oznaczało jawny i agresywny antyklerykalizm. Intencje Hitlera nie pozostawiały żadnych wątpliwości w świetle wypowiedzi na temat religii zawartych w „Mein Kampf”, zostały one jednak z przyczyn praktycznych wyciszone w oficjalnej propagandzie. Już w 1933 roku Hitler publicznie stwierdził, że „żadne z wyznań, ani katolickie, ani protestanckie nie ma przed sobą przyszłości”¹⁰⁵. Cytat ten pokazuje nie tylko pogardę dla ludzi wierzących, ale pokazuje w pełni zamierzenia Hitlera w połączeniu z wojną totalną, wskutek której miała powstać wielka i niezwyciężona Rzesza, której życie duchowe w oparciu o znane systemy teologiczne i moralne miało zostać zastąpione przez nazizm oraz pseudogermański poganizm. Miejsce

103 Szerzej J. Myszor, *Historia diecezji katowickiej*, Katowice 1999, s. 339 – 340.

104 Nadzorować, interweniować, karać. Nazistowski obóz władzy wobec Kościoła katolickiego w Zabrzu (1934-1944). Wybór dokumentów, oprac. S. Rosenbaum, M. Węcki, Katowice 2010, s. 339 – 342. Ograniczenia te nie dotyczyły katolików niemieckich mieszkających na terytorium diecezji wrocławskiej. Bogate życie religijne obfitujące w pielgrzymki na Górę Świętej Anny, do Rudna, Jemielnicy, Barda czy wreszcie popularnej Trzebnicy, były nie tylko stałym elementem życia religijnego, ale również sposobem okazywania niechęci państwowemu światopoglądowi, R. Bendel, *Historia pobożności i życia duchowego w diecezji wrocławskiej* [w:] *Dziedzictwo i posłannictwo śląskiego Kościoła, Dülmen – Pilchovice 2000 r.*, s. 144 – 145.

105 Pisał on dalej: „W każdym razie nie dla Niemców. Może faszyzm może w imię Boże ułożyć się z Kościołem. Ja też mogę. Czemu nie? Ale to mnie nie powstrzyma przed tłumieniem chrześcijaństwa w Niemczech, jego korzeni i gałęzi. Można być albo chrześcijaninem, albo Niemcem. Nie można być jednym i drugim... Ludzie będą zmuszeni kopać własne groby. Zdradzą swojego Boga dla nas. Zdradzą wszystko dla swoich marnych etatów i dochodów”, cyt. za R. Steigmann – Gall, *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity 1919 – 1945*, Cambridge 2003, s. 28.

Boga zajął Hitler, obiekt mieszczańskiej wiary zinstytucjonalizowanej przez państwo. Wiara w jego potęgę była wiarą w potęgę narodu. Rozumienie to przekładało się na praktyczne akty pobożnościowe względem Führera. Narzędziem dla realizacji tego celu była destrukcyjna, negacyjna polityka kulturalna państwa. Ex definitione antyreligijna.

Na terenie kopalń Górnego Śląska realizował ją Albert Hoffmann, członek NSDAP pełniący od 1941 roku funkcję zastępcy Gauleitera Górnego Śląska. W memoriale swojego autorstwa nie wspomina on bezpośrednio o usuwaniu wizerunków świętej Barbary z terenu kopalń, ale nie wydaje się, by plany likwidacji obchodów Dnia świętej Barbary na osi kościołów - kopalnia w ogóle nie miałyby pociągnąć za sobą likwidacji wizerunków Świętej. Tym bardziej że ostatnich słowach tekstu wyraził on przekonanie, że prowadzona przez NSDAP, DAF i KdF polityka doprowadzi do tego, „że po roku lub dwóch latach żaden człowiek na Górnym Śląsku nie będzie chciał więcej świętować dnia ku czci św. Barbary, mimo starań pojedynczych, mocno związanych z Kościołem kierowników zakładów lub jednostkowych tendencyjnie nastawionych załóg”¹⁰⁶. Fragment „Memoriału” sygnalizuje, że celem nazistów była całkowita likwidacja górniczych obchodów święta i górniczego kultu świętej Barbary.

Ilustracją agresywnej polityki antykościelnej prowadzonej wobec chrześcijaństwa są losy gipsowej figury świętej Barbary z kopalni „Sosnitza”. Wiele wskazuje na to, że została ona usunięta z cechowni jeszcze przed wybuchem wojny, więc między grudniem 1938 a sierpniem 1939 roku. Zważywszy fakt, że jeszcze 4 grudnia 1938 roku załoga wspólnie udała się na mszę do kościoła parafialnego pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny Wspomożenia Wiernych, ikonoklastyczne działanie możnaby uznać za dość gwałtowne¹⁰⁷. Wspomniana figura, być może już w czerwcu 1939 roku stanowiła główny element jednego z ołtarzy wystawionych w uroczystość Bożego Ciała przy kościele w Sośnicy¹⁰⁸. Można więc przypuszczać, że, być może po 4 grudnia 1938 roku, figurę usunięto z cechowni kopalni „Sosnitza” i wyniesiono ją do kościoła. Zrobił to, według przekazów, jeden z pracowników zakładu.

Przykład kopalni „Sosnitza” jest jedynym tak wczesnym. Ponieważ, pomimo faktycznej likwidacji obchodów Barbórki w dies natalis świętej Barbary, zarówno na obszarze Zabrze, Bytomia i Gliwic jak i w kopalniach na okupowanym Górnym Śląsku wizerunki te funkcjonowały do 1940 roku włącznie. Wiadomo, że na przykład w kopalni „Castellengo”

¹⁰⁶ APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 6.

¹⁰⁷ Jeszcze w 1937 roku proboszcz, Antoni Korczok, dokonał poświęcenia bocznego ołtarza pod wezwaniem świętej Barbary ufundowanego przez Oehringen Bergbau Aktion Gesellschaft oraz pracowników kopalni, por. WzdPuSS Jhg 4, 1937 Nr 1, s. 4; A. Staniczek, Historia dzielnicy i kopalni „Sośnica” opracowana z okazji jubileuszu 80-lecia kopalni 1917 – 1996, Gliwice 1996, s. 17 i 133.

¹⁰⁸ Por. P. Jakuboszczak, B. Dybek, Antoni Korczok. Górnśląski kapłan – męczennik, Wrocław 2006, s. 68 (por. Aneks. Katalog „Oehringen” - „Sosnitza” / „Sośnica”, s. 76). Autorzy książki wskazują na „koniec lat trzydziestych”, jako na czas możliwego usunięcia figury.

podczas Dnia świętej Barbary obraz był w tamtejszej cechowni oświetlony i udekorowany¹⁰⁹. W kopalni „Beuthen”. Obraz i retabulum przechowywano osobno na dole kopalni¹¹⁰ i skompletowano je w 1946 roku. Poszukiwania malowidła w podziemiach kopalni trwały prawie rok. Ołtarz i retabulum z obrazem z kopalni „Guido” został przeniesiony do cechowni kopalni „Delbrück” i znajdował się tam do 1946 roku¹¹¹. Najprawdopodobniej między 1942 a 1943 rokiem usunięto ołtarz i retabulum z obrazem z kopalni „Preussen”¹¹². Losy pozostałych wizerunków świętej Barbary pozostają nieznane, nie mniej liczne informacje dotyczące kopalń znajdujących się na terenie województwa śląskiego, pozwalają wysunąć przypuszczenie, że istotnie po 1941 roku masowo i systematycznie je usuwano¹¹³. Notatka z posiedzenia Rady Zakładowej kopalni „Gleiwitz” omawiająca przeprowadzenie uroczystości honorowania jubilatów w 23 października 1941 roku informuje, że w cechowni zakładu zostanie umieszczone popiersie Adolfa Hitlera¹¹⁴. Wiadomo, że portrety przywódców trzeciej Rzeszy zawieszano w cechowniach z okazji świąt, uroczystości i zebrań organizacji, czy jednak wiązało się to wówczas z usunięciem obrazu świętej Barbary z cechowni, nie wiadomo. W kontekście udokumentowanego procesu likwidacji uroczystości Dnia świętej Barbary na terenie kopalń jako połączenia uroczystości zawodowych i kościelnych, można jednak z całą pewnością stwierdzić, że kierownictwo okręgowe NSDAP (Gauleitung NSDAP) dążyło do wyeliminowania górniczej pobożności z kulturowego krajobrazu.

O ile koncepcja tworzenia monolitycznego i homogenicznego ideologicznie państwa była realizowana między innymi poprzez politykę kulturalną, w odniesieniu do obiektów kultu religijnego, jak się wydaje, naziści nie wypracowali mechanizmu negacyjnego na taką skalę, jak miało to miejsce we Francji czy Rosji. Specyfika wizerunków świętej Barbary w kopalniach polegająca na ich funkcjonowaniu na styku sacrum i profanum dopuszczała ich przenikanie się. Z tego powodu to raczej nie immanentna wartość sakralna tych obiektów decydowała o niechęci nazistów, a ich funkcjonowanie na styku dwu przestrzeni, które zgodnie z ideologią nazistowską nie mogły koegzystować. Potencjał kultowy tych wizerunków wiążący się z górnictwem, wyrażaną publicznie pobożnością, był niemożliwy do

109 NdS Jhg 10, 1940 Nr 17, s. 2 – 3.

110 O historii obrazu mówiono podczas uroczystości jego odsłonięcia 4 grudnia 1946 r. mps.

111 APGL 147 Zabrzeńskie Gwarectwo Węglowe Zabrze Wschód, sygn. 132. Inwentarz poz. 883, nr ewidencyjny ołtarza 302/4520.

112 Relacja Józefa Bonczola. Florian Bonczol, ojciec relacjonującego, zginął w 1944 roku a likwidacja miała nastąpić krótko przed tym.

113 W kopalni „Oheim” obraz usunięto w pierwszych miesiącach wojny, obrazy z Pól Północnego i Zachodniego kopalni „König” były ukrywane przez pracowników, podobnie jak obraz z kopalni „Deutschland”. Retabulum z kopalni „Rheinbaben” zostało wyniesione do kościoła parafialnego. Identyczny los spotkał obraz z kopalni „Donnersmarckhüttengrube”. Z kopalni usunięto i przechowywano obrazy z kopalń „Ferdinand” i „Cleopas”.

114 APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 313 Posiedzenie rady zaufania (Niederschrift über die Vertrauensratsitzung) z 23. 10. 1941 roku, b.p.

zaakceptowania. W przestrzeni państwa mogła istnieć wyłącznie sztuka realizująca program partii. Powstały w ten sposób nazistowski Gesamtkunstwerk traktowany w dalszym ciągu jako narzędzie propagandy wykluczał funkcjonowanie w przestrzeni „państwowej” jakichkolwiek obiektów niezgodnych semantycznie z oficjalną ikonosferą. Pomimo tego, do 1939 roku na terenie kopalń na Górnym Śląsku należy odnotować koegzystencję a nawet synkretyzm symboliki chrześcijaństwa i nazizmu. Zjawisko to w praktyce realizowane przez równorzędne wartościowanie dekoracji religijnych i państwowych, opierano na karkołomnych teoriach „pozytywnego chrześcijaństwa”. Należy podkreślić, że górnośląskie przywiązanie do tradycji kultu świętej Barbary było respektowane w wielu indywidualnych przypadkach nawet wobec państwowej agresywnej polityki antyreligijnej. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że dyrektorzy kopalń oraz poszczególnych grup kapitałowych mogli, jak miało to miejsce w przypadku religijnych obchodów 4 grudnia, bronić tego elementu kultury górniczej do czasu radykalnych posunięć kierownictwa okręgowego NSDAP (Gauleitung NSDAP). Zachowanie ciągłości struktur dozoru górniczego, podobnie jak w okresie rewolucji 1918 roku, przyczyniło się do przechowania wartości kulturowych i teologicznych związanych z kultem świętej Barbary w kopalniach węgla kamiennego.

2. Dzień Barbary.

W momencie przejścia fotela kanclerskiego przed Adolfa Hitlera gospodarka niemiecka znajdowała się w stagnacji: „przemysłowcy w większości nie odnosili się entuzjastycznie [do nowo wybranego kanclerza – uzup. B.P.S.] ale traktowali zmianę z ostrożnym optymizmem, gdyż managerowie byli zmęczeni kryzysem, zależnością Niemiec od zwycięskich krajów, czuli się zawstydzeni niepowodzeniem planu Dawesa i zszokowani warunkami „Młodego Planu”¹. W pierwszych trzech latach rządów naziści znacznie złagodzili politykę wobec wielkiego przemysłu a ich retoryka została znacznie złagodzona z powodu jawnego braku zaufania przemysłowców. W rezultacie Hitler, dzięki decyzjom pozwalającym na ustawowe zagwarantowane opóźnianie wypłat za dostarczone produkty, zmniejszenie zadłużenia lub wręcz anulacje zobowiązań mógł liczyć na kredyt zaufania przemysłowców². Kolejnym ustępstwem ze strony przemysłu była zgoda na współzarządzanie zakładami przez zaufanych biznesmenów, jak na przykład Friedrich Flick zasiadający w zarządzie „Kokswerke und Chemische Fabriken” („Schering”) oraz lokalnych gauleiterów i wojskowych³.

Na Śląsku „(...) Hitlera postrzegano bardziej jako niż w innych prowincjach jako wybawiciela z ekonomicznej biedy i narodowej bezsilności”⁴. Bezpośredni wpływ miało na to zmniejszenie się liczby bezrobotnych w pierwszych trzech latach rządów z 484 tysięcy do 154 tysięcy⁵. Jak się wydaje, także społeczeństwo podchodziło do nowej władzy z nadzieją na uspokojenie nastrojów w życiu codziennym, znormalizowaniu sytuacji ekonomicznej przekładającej się na możliwość znalezienia stałego zatrudnienia. Po okresie niekontrolowanej powojennej rewolucji oraz kryzysu gospodarczego w znacznie większym stopniu niż do tej pory górnicza wspólnota zawodowa tęskniła za uporządkowaniem pamiętanym z okresu cesarstwa. Na pragnienie powrotu do „idealnej” przeszłości nakładała

1 Ch. Kobrak, *National Cultures and International Competition. The Experience of Schering AG. 1851 – 1950*, Cambridge 2002, s. 218.

2 Wpływały na to w znacznym stopniu także decyzje dotyczące praw pracowniczych: Hitler obniżył realną płacę, zdelegalizował wszystkie związki zawodowe, które regularnie wymuszały na zatrudniających podnoszenie płac a także ograniczył mobilność pracowników. W ten sposób wdrażał on w życie swoje wyobrażenie o nacjonalistycznej gospodarce, która winna służyć wyłącznie dobru państwa. Efekty finansowe przedsiębiorstw, takich jak „Schering”, w ciągu zaledwie jednego roku były niezwykle obiecujące. Od 1933 roku firma płaciła niewielkie dywidendy i inwestycje finansowane były już wyłącznie z puli zysków własnych, czego firma nie notowała od 1923 roku.

3 Por. Ch. Kobrak, *National Cultures and International Competition*, s. 232; R.J. Overly, *War and the Economy*, s. 17.

4 J. Bahlcke, *Śląsk i Ślązacy*, tłum. M. Misiorny, Z. Rybicka, Warszawa 2001, s. 162.

5 J. Bahlcke, *Śląsk...*, s. 162.

się religiopodobna struktura narodowosocjalistycznej rewolucji. Atmosfera wśród zatrudnionych w przemyśle wydobywczym zdecydowanie sprzyjała więc powszechnej akceptacji rządów Hitlera, tym bardziej, że działania podejmowane przez dyrekcje kopalń odnotowujące coraz lepsze wyniki ekonomiczne sprawiały, że obchody uroczystości 4 grudnia odzyskały utracony prestiż.

Wiadomo, że w pierwszych latach samodzielnych rządów nazistów zmuszeni byli oni do poszukiwania płaszczyzny do zgodnej współegzystencji z kościołami, szczególnie z kościołem katolickim. Z tego powodu przedstawiciele różnych organizacji działających na terenie kopalń regularnie uczestniczyli w kirchgangach i mszach, które, jak określił to komentator prasowy służyły składaniu podziękowań za miniony roku nie tylko Bogu, ale także kanclerzowi Rzeszy⁶.

2.1. Obchody Dnia świętej Barbary.

Udział grupy zawodowej górników w kirchangu odbywało się do tej pory pod jednoczącym uczestników sztandarem kopalni. Ideologia nazistowska włączyła się i w ten aspekt obchodów. Każda z organizacji powołanych do istnienia na terenie kopalń jak Sturm Abteilung (SA), Nationalsozialistische Betriebs Organisation (NSBO) czy Deutsche Arbeitfront (DAF) gromadziła członków będących ich pracownikami. Stanowili oni więc część całej załogi kopalni jednocześnie podkreślając swą „polityczność” między innymi poprzez symbolikę. Każda z komórek zakładowych tych organizacji również posiadała swój definiujący i unifikujący symbol, jakim jest sztandar. Wydaje się, że uczestnictwo w kirchgangach szeregowych pracowników należących do DAF czy nawet SA nie wynikało z politycznego wyrachowania a raczej z owej podwójnej identyfikacji światopoglądowej, może nawet wówczas jeszcze nie całkowicie uświadomionej. Niedostrzegalna z perspektywy teraźniejszości rozbieżność światopoglądowa chrześcijaństwa i nazizmu zaowocowała pełnym uczestnictwem załóg w kirchgangach.

Kopalnia „Königin Luise” z szybami „Guido” i „Delbrück” maszerowała ze sztandarem kopalni oraz sztandarami SA i NSBO⁷. Były one eksponowane także w czasie mszy

6 b.a., Der Festtag der Bergmannes [w:] ODMF Jhg 17, 1935 Nr 336, s. 8; WzfbdBG Jhg 3, 1936 Nr 26, s. 6 (dotyczy kopalni Beuthen). Relacje z uroczystości Barbórkowych zamieszczane na łamach gazet pracowniczych nie posiadały informacji na temat autorów a ich tytuły, brzmiące wariantywnie („Barbaratag”, „Barbarafeier” etc.), nie wprowadzają relewantnego dookreślenia treści artykułów. Opisy zawsze cytowane są w kontekście konkretnego zakładu, dlatego opis bibliograficzny gazet pracowniczych ograniczony jest do tytułu czasopisma, rocznika, numeru kolejnego oraz strony, na której zamieszczono opis przebiegu Barbórki.

7 PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 1, s. 3 (o godzinie 9.00); PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 27, s. 5; PreuWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 6; PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 5; PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 5. W 1937 roku w kirchangu wzięli udział wyłącznie górnicy katolicy.

w prezbiterium kościoła p.w. św. Józefa w 1933 roku. Baner propagandowy NSBO był elementem wystroju wnętrza kościoła podczas mszy gdyż zwieszono go na balkonie chóru. Tego samego roku, „tuż obok starych kopalnianych sztandarów także flagi ze swastyką były na nabożeństwie w dzień świętej Barbary”⁸, które w kirchgangi nieśli górnicy kopalni „Karsten – Zentrum”. W Sośnicy z całą pewnością w pierwszych dwu latach w kirchgangi brały udział poczty sztandarowe SA i NSBO⁹. Poczet tej drugiej organizacji maszerował na czele kolumny załogi kopalni „Gleiwitz”¹⁰. Z kolei w Rozbarku, w 1936 roku, poza sztandarem kopalnianym, kolumnie marszowej towarzyszyły sztandary DAF, Hitlerjugend i Lehrwerkstätte¹¹. Załozce kopalni „Gräffin Johanna” towarzyszyły sztandary kopalni oraz DAF¹². Poza pocztami sztandarowymi w kirchgangi brali udział także przedstawiciele organizacji nazistowskich.

Pierwszy kirchgang 4 grudnia kopalni „Preußen” do trzech miechowskich kościołów prowadził Obstruppen – Obmann NSBO, Andratsche i wzięli w nim udział wszyscy członkowie tej organizacji pracujący w Miechowicach oraz lokalny oddział SA ze Sturmführerem Kaiserem. Górnicy nie należący do tych organizacji, będący przecież w większości, stanowili drugi człon pochodu. Załozce kopalni „Gleiwitz” towarzyszyli podczas kirchgangi i mszy świętej przedstawiciele SS, SA i HJ, oraz członkowie NSDAP¹³. W Szombierkach i Gliwicach sporą grupę maszerujących w pochodach do kościoła stanowili umundurowani członkowie SA i SS¹⁴. W Sośnicy układ pochodu był identyczny,¹⁵ z kolei nieco inaczej przebiegał kirchgang załogi kopalni „Beuthen”, gdyż prowadził go hrabia von Donnersmarck, urzędnicy i pracownicy umysłowi kopalni¹⁶. W kopalni „Karsten – Zentrum”

8 b.a., Nationalsozialistische Barbarafeier in Beuthen [w:] ODMP Jhg 15, 1933 Nr 333, s. 7; WZdSBuHAG Jhg 1, 1933 Nr 5, s. 6.

9 WZdPuSS Jhg 1, 1933 Nr 3, s. 5; WZdPuSS Jhg 3, 1936 Nr 1, s. 3 i 4; WZdPuSS Jhg 4, 1937 Nr 1, s. 3 i 4; WZdPuSS Jhg 5, 1938 Nr 1, s. 5. Relacja z roku 1937 nie podaje, czy w kopalni Preußen odbył się kirchgang.

10 APGi 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 129 Werkszeitung, relacja z obchodów Dnia świętej Barbary w 1934 roku przekazana do „Kohle und Koks”, s. 309 – 310; KuK Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 3; b.a. Oberschlesien feiert sein Barbarafest [w:] OSV Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8.

11 b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 336, s. 7.

12 SchaffWZ Jhg 3, 1935 Nr 25, s. 2 i 3; b.a., St. Barbaratag im ober-schlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 326, s. 7.

13 APGi 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 129 Werkszeitung, relacja z obchodów Dnia świętej Barbary w 1934 roku przekazana do „Kohle und Koks”, s. 309 – 310; KuK Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 3.

14 b.a., b.t. [Beuthen] [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest. Eine alte Volkssitte erhält neues Leben [w:] OSV Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8.

15 WZdPuSS Jhg 1, 1933 Nr 3, s. 5; WZdPuSS Jhg 3, 1936 Nr 1, s. 3 i 4; WZdPuSS Jhg 4, 1937 Nr 1, s. 3 i 4; WZdPuSS Jhg 5, 1938 Nr 1, s. 5.

16 W Dąbrowie Miejskiej potwierdzone źródłami kirchgangi odbyły się w 1934 i 1936 roku, por. WzfBdBG Jhg 1, 1934 Nr 26, s. 6; WzfBdBG Jhg 3, 1936 Nr 26, s. 6. Zarówno „Oberschlesische Volksstimme” jak i „Oberschlesische Wanderer” oraz gazeta pracownicza nie podają informacji o udziale załogi w uroczystościach religijnych w 1937 roku, por. OSV Jhg 63, 1937 Nr 332, s. 6; Barbara, der Festtag der Kumpels [w:] OSV Jhg 110, 1937 Nr 333, s. 8; WzfBdBG Jhg 4, 1937 Nr 26, s. 3. W kopalni „Heinitz” kirchgangi z pewnością odbyły się w latach 1933 i 1935 roku, por. GieWZ Jhg 1, 1934 Nr 1, s. 5; GieWZ Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 5; GieWZ Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 6.

w kirchgangach w 1933 i 1936 roku uczestniczyli członkowie DAF, a szczególnie licznie hufce pracy¹⁷. W 1935 roku górników kopalni „Gräffin Johanna” do kościoła prowadziła dyrekcja oraz przedstawiciel NSDAP¹⁸. Wszyscy reprezentujący państwo i partie musieli być umundurowani, choć obowiązek ten nie dotyczył szeregowych pracowników kopalń.

Umundurowanie górników biorących udział w uroczystościach Dnia świętej Barbary było, ze względu na koszty, do tej pory zarezerwowane głównie dla urzędników a same kopalnie nie nadawały mundurów znaczenia dyscyplinującego. Takie właśnie znaczenie zaczęto nadawać górniczym uniformom po 1933 roku, co ujawniła uroczystość 4 grudnia w kopalni „Gräffin Johanna”. W cechowni kopalni w spotkaniu z dyrekcją mogli wziąć udział jedynie umundurowani górnicy oraz jubilaci. Górnicy nieposiadający stroju galowego byli zobowiązani do uczestnictwa w pomieszczeniach łaźni a przemówień słuchali dzięki umieszczonym tam głośnikom. W związku zakładaną militaryzacją górnictwa ogromną wagę zaczęto przykładac do umundurowania załogi podczas samych kirchgangów. Ponieważ liczba górników posiadających stroje galowe nie była znacznie większa niż do tej pory, na potrzeby propagandy wydano zarządzenie, według którego umundurowani górnicy mieli flankować kolumnę marszową nieumundurowanych. Powstała sztuczka wizualna, dzięki której wytworzono wrażenie pełnej uniformizacji załogi. Członkowie poszczególnych przybudówek NSDAP brali udział w uroczystościach we właściwym sobie umundurowaniu. Młodzież górnicza musiała być ubrana w mundury Hitler-Jugend¹⁹. Dotyczyło to także członków DAF, którzy w granatowych mundurach uczestniczyli w kirchgangach. Jednakże, powołując się na górniczą tradycję, do 1936 roku władze DAF pozwalały w drodze wyjątku swoim członkom zakładać mundury górnicze, a nie związkowe²⁰. Przyzwolenie dane wbrew pożądanej unifikacji środowiska robotniczego w III Rzeszy było utrzymane w mocy do 1938 roku, kiedy Günther Falkenhahn, kierownik Bezirksgruppe Steinkohlenbergbau Oberschlesien der Wirtschaftsgruppe Bergbau (BSOWB), jednoznacznie zabronił uczestnictwa w pochodach umundurowanym członkom organizacji nazistowskich w kirchgangach²¹. Zbiegło się to zresztą w czasie za zmianami w obrębie samego obyczaju.

Jeszcze dwa lata wcześniej pielęgnowano symbiozę kopalni i państwa, o której świadczył

17 WzdSBuHAG Jhg 1, 1933 Nr 5, s. 6; WzdSBuHAG Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 4. W 1938 roku dobyte kirchgang. Relacje z uroczystości w tej kopalni na łamach gazety pracowniczej są dosyć skromne, jednak warto zauważyć, że w należących do „Schlesagu” kopalniach ołowiu „Fiedlersglück” i „Neuhof” kirchgangi organizowano każdego roku a w 1936 roku na czele kolumny szła orkiestra NSBO oraz poczty sztandarowe DAF i NSBO.

18 SchaffWZ Jhg 3, 1935 Nr 25, s. 2 i 3; b.a., St. Barbaratag im obereschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 326, s. 7.

19 b.a., b.t. [Gräffin Johanna] [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6.

20 APGl 119 Górnośląski Zarząd Kopalń Sp.z o.o. Zakładów Rzeszy Hermann Göring Katowice Grupa I Gliwice, sygn. 194 DAF, Pismo Schlattmanna z 15. sierpnia 1936 r., b.p.

21 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarafeier, s. 5. Falkenhahn do dyrektorów Berve, Potta, Knotta, Richena, Palma, Krzyka, Wernera, Pyrkoscha i Nickischa z odręcznym podpisem autora.

także udział orkiestr. W Rozbarku, w 1936 roku, załódze tamtejszej kopalni udającej się do dwu kościołów katolickich i ewangelickiego towarzyszyły dwie orkiestry, miejska i zakładowa²², ale rok wcześniej załogę kopalni „Ludwigsglück” prowadziła do kościoła orkiestra SA – Reserve²³.

Udział pocztów sztandarowych oraz członków organizacji narodowosocjalistycznych wskazywał, że w przestrzeń dotychczas zarezerwowaną wyłącznie dla górników, w sposób symboliczny i rzeczywisty zaczęło wkraczać państwo. Można przypuszczać, że udział górników należących do wspomnianych organizacji mających przecież paramilitarny charakter nadawała kirchgangom swoistego uporządkowania. Udział licznych sztandarów i umundurowanych uczestników mógł przecież przywoływać prestiż wydarzenia znany do wybuchu I wojny światowej. Z pewnością wrażenie przywracania minionego porządku podpirały działania administracyjne polegające na ścisłym planowaniu przebiegu kirchgangu oraz nadaniu im statusu obowiązkowych.

W kopalniach w Bobrku i Szombierkach odbywał się on więc każdego roku według ściśle ustalonego porządku a układ kolumny marszowej był podawany pracownikom do wiadomości. Kirchgang załogi kopalni „Hohenzollern” odbywał się w następującym porządku: 1. orkiestra, 2. sztandary kopalniane i NSBO, 3. „dowódcy zakładów”, członkowie rady nadzorczej, dyrektorzy i goście, 4. sztygarzy, 5. jubilaci i młodzież górnicza, 6. i 7. poszczególne oddziały pod kierownictwem sztygarów, 8. – 12. przedstawiciele firm współpracujących z kopalnią, przedstawiciel biur, spedycji, pracownicy działu maszynowego, elektrycznego oraz budujący nowy szyb kopalni²⁴. Porządek kolumny marszowej ustalali dyrektorzy kopalni. W 1933 roku był to Lange, który zalecił, by była ona uformowana z sześćciosobowych rzędów²⁵. W kopalniach „Castellengo” i „Concordia” między 1933 a 1937 rokiem Dzień świętej Barbary obchodzono w podobny sposób, również według ustalonego porządku, co, jak się wydaje, ułatwiała obowiązkowość kirchgangu. Z powodu braku materiałów nie można określić w jakich kopalniach i w jakim przedziale czasowym istotnie były one obowiązkowe. Z dużym prawdopodobieństwem można jedynie wskazać, że miało to miejsce w zakładach należących do Ballestremów i Hohenzollernów, gdyż sugerują to opisy przebiegu dnia świątecznego. Zwyczajowo kwestię tę rozwiązywano poprzez obowiązek pobrania marek kontrolnych przez uczestników. Były one zwracane po powrocie z kościoła a jednocześnie uczestnikom wręczano kupony podarunkowe, które można było

22 b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 336, s. 7.

23 KuK Jhg 1, 1933 Nr 4, s. 5; KuK Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 4; KuK Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 2 i 3; KuK Jhg 4, 1936, Nr 24, s. 5; KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s.3.

24 SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 2.

25 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia "Hohenzollern" w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, s. 279.

realizować w wyznaczonych punktach konsumpcji. Dzięki temu wiadomo z całą pewnością, że Dzień świętej Barbary w kopalni „Hohenzollern” w 1934 był uroczystością obowiązkową. Najprawdopodobniej praktykę tę stosowano także w innych zakładach, gdyż zwyczaj ten stał się później jednym z argumentów za likwidacją kirchgangów²⁶. Faktem jest, że ich organizacyjne uporządkowanie, posiadające swoją genezę w militaryzacji górnictwa, wywołało efekt licznego uczestnictwa górników. Liczebność w zakładach Schaffgotschów niezmiennie pozostawała wysoka. Była ona niemal równa liczebności załóg i w latach 1934 – 1937 wahała się między 1000 a 3000 osób²⁷.

Od 1937 roku naziści rozpoczęli zmiany przebiegu kirchgangów, która docelowo miały prowadzić do jego likwidacji. Od tego roku ich przebieg²⁸ był już zróżnicowany. Na przykład kirchgangi załóg kopalń „Gräffin Johanna” i „Hohenzollern” przełożono, w stosunku do lat poprzednich, o około dwie godziny wcześniej, by mogły one wziąć udział w apelu. Przesunięć dokonano także w kopalni „Abwehr”, w której dzień świąteczny rozpoczynano od spotkania załogi z dyrekcją w cechowni i po jego zakończeniu wyruszano do kościoła. Dyrekcje wprowadziły bowiem apel pracowniczy w czasie, w którym załogi uczestniczyły dotąd we mszy świętej, co mogło być także pierwsza próba zepchnięcia uroczystości religijnych na poranny margines dnia, gdyż zmiana godziny wymarszu do kościoła była pierwszym etapem ich likwidacji obyczaju. Nastąpiło to 4 grudnia 1938 roku na mocy zakazu władz prowincji²⁹.

Na jego podstawie obowiązkowy apel pracowniczy nie tylko miał zastąpić kirchgang, bowiem wyjście do kościoła miało od tego roku być dobrowolnym aktem religijności. Nowy rozkład świątecznego dnia został zainspirowany przez przedstawiciela lokalnych struktur NSDAP a rolę wykonawców decyzji przejąć mieli dyrektorzy kopalń nadzorowane przez naczelnika BSOWB, Günthera Falkenhahna. Na początku listopada 1938 roku skierował on pismo do dyrektorów przypominające, że zakaz wydany przez niego obowiązuje nadal

26 Wręczanie kuponów podarunkowych, w opinii Alberta Hoffmanna miało być jednym z narzędzi przywiązywania górników do Kościoła i zmuszania ich do praktykowania, por. „Denkschrift” Alberta Hoffmanna. APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158, s. 3.

27 Załoga kopalni „Hohenzollern” w 1934 i 1935 roku liczyła 3200 osób i wszystkie wzięły udział w kirchgangu, por. APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, s. 307, 314; SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 26, s. 1 i 2 (dotyczy kopalń „Hohenzollern” i „Gräffin Johanna”); SchaffWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 3 i 4 (dotyczy kopalń „Hohenzollern” i „Gräffin Johanna”); SchaffWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 1 i 2 (dotyczy kopalń „Hohenzollern” i „Gräffin Johanna”); SchaffWZ Jhg 5, 1937 Nr 25, s. 2 i 3 (dotyczy kopalń „Hohenzollern” i „Gräffin Johanna”); WzfBderBG Jhg 1, 1934 Nr 26, 6 – 7; WzfBderBG Jhg 3, 1936 Nr 26, 5 – 6; WzfBderBG Jhg 4, 1937 Nr 26, 3 – 4; KuK Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 3; KuK Jhg 4, 1936 Nr 24, s. 5; KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 3; KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3; informacje także w OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; St. Barbaratag in ober-schlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7.

28 b.a., Der Tag der Bergmannes [w:] OSK Jhg 31, 1937 Nr 280, s. 3, b.a., b.t. [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 333, s. 10; b.a., Barbara, der Feiertag der Kumpels [w:] OSW Jhg 110, 1937 Nr 333, s. 8.

29 Por. APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 3.

i zamiast kirchagangu załogi mają wziąć udział w apelu³⁰. Propagandowa gazeta pracownicza wydawana dla załogi największej górnośląskiej kopalni, „Pressagwerkszeitung” oraz ówczesne gazety codzienne w ogóle nie wspominają, by górnicy kopalń „Königin Luise”, „Guido” i „Delbrück” uczestniczyli w kirchgangach. W zamian, zgodnie z zarządzeniem kreisleitera Alfreda Jonasa mieli oni wysłuchać obowiązkowo apelu pracowniczego transmitowanego drogą radiową między godziną 10 a 11. W kopalniach „Preußen” i „Sosnitz” wykonano polecenie kreisleitera, ponieważ w 1938 roku z obydwu kopalń załogi nie wyruszyły do kościołów³¹. Załoga kopalni „Beuthen” wzięła udział uroczystościach na terenie cechowni, wysłuchała przemówienia kreisleitera Obsta i apelu. Dopiero po zakończonej części oficjalnej, chętni mogli się udać do kościoła.

Wbrew oczekiwaniom władz partyjnych kirchgang okazał się być przedmiotem tarc między okręgowym kierownictwem NSDAP a niektórymi dyrektorami zakładów. Mogło to wynikać zarówno z ich autentycznej religijności, jak i świadomości znaczenia tego obyczaju dla górników. Prawdopodobnie dlatego Falkehahn przypominał dyrektorom, że, jako pełniący obowiązki naczelnika BSOWB, osobiście ustalił przesunięcie kirchgangów w gauleiturze³². Pomimo tego do zmian nie zastosowała się dyrekcja Gwarectwa Castellengo – Abwehr. Uroczystości z okazji Dnia świętej Barbary dla kopalni „Concordia” ustalono na godzinę 9.45 a informację o kirchangu załogi zamieszczono w programie obchodów dnia 4 grudnia dla całego Gwarectwa³³. Przewidywał on, że załoga tej kopalni o godzinie 9.10 wyruszy do kościoła na mszę rozpoczynającą się pół godziny później. Pomimo interwencji i zabiegów dyrektorów próby kompromisu nie powiodły się i koniecznym było przełożenie kirchangu na godzinę 7.45³⁴. Także kirchgangi, które wyruszyły z kopalń: „Hedwigswusch”, „Ludwigsglück”, „Karsten - Zentrum”, „Castellengo”, „Abwehr”, „Hohenzollern” i „Gräffin Johanna”, zostały przesunięte i dopasowane do transmisji apelu pracowniczego.

Dostosowanie godziny wyjścia załogi do apelu pracowniczego nie wyczerpało zakresu zmian wprowadzonych w 1938 roku. Miał być całkowicie dobrowolny i zależny od indywidualnej decyzji samych uczestników. Ograniczono go do wspólnego wyjścia załogi z terenu kopalni co prawda w porządku marszowym, ale bez sztandarów kopalnianych oraz bez udziału dyrekcji i wyższego nadzoru. Tym samym pozbawiono górników udających się

30 Pismo to było imiennie skierowane do wybranych dyrektorów zakładów: Breve (Zakłady hrabiego Schaffgotscha), Potta (Dyrekcja Dóbr Ballestremów), Knotta, Palma (Preussag), Krzyka, Wenera, Pyrkoscha i Nickischa (Zakłady Gieschego), co sugeruje, że w kopalniach tych planowano kirchgangi w godzinach transmisji apelu odbywającego się w cechowni kopalni „Guido”.

31 WZdPuSS Jhg 6, 1939 Nr 1, s. 6.

32 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarafeier, Pismo G. Falkenhahn do dyrektorów Berve, Potta, Knotta, Richena, Palma, Krzyka, Wenera, Pyrkoscha i Nickischa, s. 5.

33 b.a., Festfolge für die Barbarafeier 1938 der Gewerkschaft Castellengo – Abwehr [w:] NdS Jhg 8, 1938 Nr 25, s. 8.

34 Relacja z przebiegu uroczystości w gazecie pracowniczej nie informuje w ogóle o kirchangu [w:] NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 5.

na mszę elementów symbolicznej identyfikacji jako wspólnoty zawodowej. Taką zmianę zaproponował Falkenham, ale wydaje się, że nie wszyscy dyrektorzy podporządkowali się jego sugestiom, na co jednoznacznie wskazują relacje z uroczystości zamieszczone w gazetach pracowniczych³⁵.

Dyrektorzy Lonsdorfer i Schulte, reprezentujący Gwarectwo Castellengo – Abwehr, 23 listopada wysłali Alfredowi Jonasowi informację na temat planowanego obowiązkowego kirchgangu, po którego zakończeniu uczestnicy mogli pobrać kupony podarunkowe³⁶. Odpowiedzią był okólnik skierowanym do dyrektorów wszystkich innych zakładów z dnia 25 listopada, który informował, że fakt odbycia się obowiązkowego przemarszu uważa się za niedopuszczalny, gdyż obyczaj ten nie szanuje potrzeb duchowych niekatolików (Jonas wymieniał adwentystów, baptystów, ewangelików, „Gottgläubig” i „Deutschgläubig”). Najbardziej oburzał go fakt braku jednomyślności wśród dyrektorów oraz religijny, a ściślej katolicki charakter obchodów. Miały one, zdaniem Jonasa, być teraz obchodzone jako „Święto Górników”, a nie uroczystość ku czci świętej Barbary, a zmiana sposobu świętowania miała zostać bezwzględnie zastosowana³⁷. Kategoryczna wypowiedź Jonasa na temat kirchgangu spotkała się szybką odpowiedzią Matthiasa Lonsdorfera i Siegfrieda Krukenberga³⁸. W piśmie datowanym na 1 grudnia 1938 roku zasadniczo zgadzali się oni z zaleceniami kreisleitera, jednakże powołując się na prawodawstwo państwowe i 24. punkt programu NSDAP oraz na założenia „pozytywnego chrześcijaństwa”, podjęli próbę zachowania obyczaju kirchagangu. Chociaż po stronie obrońców stał także obowiązujący

35 W Borsigwerku „kolumna marszowa górników przy dźwiękach muzyki marszowej udała się na nabożeństwo”, por. KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3. Górnicy kopalni „Ludwigsglück” po porannym koncercie udali się wspólnym przemarszem do kościoła w Mikulczycach, por. KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3. Bytomska kopalnia „Karsten – Zentrum” rozpoczęła uroczystości kirchganiem świętując Dzień świętej Barbary wypadającą w niedzielę, por. WzdSBuHAG Jhg 6, 1938 Nr 25, s. 1. Załoga kopalni „Castellengo” szła z orkiestrą i jednym z dyrektorów do kościoła, por. NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 3. Załoga kopalni „Abwehr” o godzinie 8.20 „zebrała się na placu kopalnianym i wyruszyła na świąteczne nabożeństwo”, por. NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 4. Górnicy z Szombierek szli do tamtejszego kościoła o godzinie 8.30, por. SchaffWZ 6, Jhg 1938 Nr 26, s. 7. Godzinę wcześniej załoga kopalni „Gräffin Johanna” zgromadziła się na placu kopalni, by wyruszyć do kościoła w Bobrku, por. SchaffWZ 6 Jhg, 1938 Nr 26, s. 5.

36 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barabarafeier, s. 7. Pismo do kreisleitnera NSDAP Zabrze z 23 listopada 1938 roku dotyczące przebiegu uroczystości w mieście. Do dokumentu dołączono program obchodów Dnia świętej Barbary dla kopalni „Concordia” w 1938 roku, która rozpoczynała się nabożeństwem w Koloni Zandka dla górników tam mieszkających w kościele Ducha św. o godzinie 6.30. Następnie o godzinie 8.30 odbyła się uroczystość w cechowni, o 9.10 wymarsz załogi, a o 9.45 nabożeństwo w kościele pod wezwaniem św. Andrzeja. Po powrocie z mszy górnicy mogli pobrać kupony poczęstunkowe, a jubilaci wyruszyli na obiad do Rokitnicy. Do godziny 24.00 odbywały się tańce w kasynie „Donnersmarckhütte” i w zajazdach.

37 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barabarafeier, s. 9. Pismo A. Jonasa do dyrekcji Gwarectwa Castellengo – Abwehr podane do wiadomości pozostałych dyrekcji generalnych z 25. listopada 1938 r. Jonas pisze, że szczegółowe informacje dla górników zamieścił na łamach „Oberschlesische Volksstimme” i „Ostdeutsche Morgenpost” z 24.11.1938.

38 Dyrektor naczelny kopalń, Matthias Lonsdorfer, pełniący funkcję zawiadowcy kopalń Gwarectwa Castellengo – Abwehr. Siegfried Krukenberg, doktor prawa pełniący obowiązki członka zarządu Gwarectwa Castellengo – Abwehr i naczelnego dyrektora administracyjnego. Był on także członkiem zarządu Górnoląskich Zjednoczonych Zakładów Hutniczych, od których gwarectwo Ballestrema w 1938 roku kupiło kopalnię „Concordia”.

wówczas Konkordat, to Lonsdorfer i Krukenberg powołują się na stosunkowo mało popularne poglądy „pozytywnego chrześcijaństwa”, a nie na umowę międzypaństwową. Najważniejsze jest jednak to, że podejmując decyzję o zachowaniu kirchangu, nawet dobrowolnego, starają się wypełniać wolę swoich pracowników wysuwając argument o związku Dnia Barbary z górnictwem³⁹. Powoływanie się przez nich na „pozytywne chrześcijaństwo” i zgoda na dobrowolność uczestnictwa w kirchangu bez względu na wyznawany światopogląd było de facto obroną obyczaju przed jego likwidacją. Kirchang był więc potrzebą nie tylko duchową, ale także doskonale zakorzenionym obyczajem, o którego zachowanie zabiegało kilku górnośląskich przemysłowców w imieniu swoich pracowników. Ich, polegający na organizacji obowiązkowego kirchangu, musiał chyba jednak zaskoczyć władze polityczne, gdyż sam Falkenhahn traktował go jako karygodne i „tendencyjne nadużycie”⁴⁰.

Wydaje się, że zarówno opozycyjna postawa niektórych dyrektorów, jak i niezdecydowanie kierownictwa okręgu śląskiego NSDAP spowodowały, że kirchangi odbywały się jako „dobrowolne” do 1940 roku włącznie. Narzucona „dobrowolność” oraz naciski członków organizacji nazistowskich spowodowały, że uczestniczyło w nich coraz mniej górników. Jednocześnie zabroniono dyrektorom i członkom nadzoru prowadzenia załóg do kościołów, gdyż to rodziłoby przekonanie o niedozwolonej obowiązkowości. Wspólny miał być tylko wymarsz z terenu kopalni, a następnie na placu lub rynku w pobliżu kościoła uczestnicy samodzielnie podejmowali decyzję, czy udać się do kościoła⁴¹. W wyniku czego w Karbiu, po zakończeniu apelu trwającego od godziny 8.30, górnicy wspólnie wymaszerowali z terenu kopalni, po czym na placu Klasztornym pochód się rozwiązał i do kościoła szli wyłącznie chętni⁴². 4 grudnia 1939 roku na zasadzie dobrowolności w kirchangu uczestniczyli katolicy i ewangelicy górnicy kopalni „Preußen”, co praktykowano do 1940 roku włącznie⁴³. W kopalniach „Sosnitza”⁴⁴ i „Beuthen” kirchgang nie odbył się⁴⁵. Z kolei „większa część” załóg kopalni „Castellengo” i „Concordia” na mszę udały się w szyku⁴⁶. Do kościoła wyruszyła także załoga kopalni „Hohenzollern”, ale chętni do wzięcia udziału spotkać się mieli przy zajeździe Bialasa⁴⁷. Z kolei grupę 600.

39 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarafeier, s. 10. Pismo M. Lonsdorfera i S. Krukenberga do A. Jonasaa z 1 grudnia 1938 r.

40 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarafeier, s. 5. Pismo G. Falkenhahna do dyrektorów Berve, Potta, Knota, Richena, Palma, Krzyka, Wernera, Pyrkoscha i Nickischa.

41 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał Alberta Hoffmanna, s. 6.

42 WzdSBuHAG Jhg 7, 1939 Nr 25, s. 3.

43 WzfbdBG Jhg 7, 1940 Nr 22, s. 3. Relacja z Barbórki w kopalni „Radzionkau” nie podaje informacji o ewentualnym kirchangu w 1940 roku.

44 WZdPuSS Jhg 7, 1940 Nr 1, s. 3.

45 b.a., Der Barbaratag wieder in Ehren [w:] OSK Jhg 33, 1939 Nr 323, s. 3; WzfbdBG Jhg 6, 1939 Nr 25, s. 4 – 5. Nie odbył się on także w kopalni „Radzionkau”.

46 NdS Jhg 9, 1939 Nr 24, s. 1-3.

47 SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26, s. 2.

umundurowanych górników kopalni „Gräffin Johanna” do kościoła prowadzili dyrektor kopalni inspektor górniczy Schotz i dyrektor Stephan⁴⁸. Zdawkowe relacje z uroczystości w 1940 roku nie pozwalają określić, czy w niedzielę 8 grudnia przemarsz górników do kościoła się odbywał. Z pewnością zaplanowano je dla załóg gwarectw hrabiego Ballestrema, między innymi dla chętnych z kopalń „Castellengo” i „Concordia”⁴⁹, ale załoga kopalni mikulczyckiej wzięła udział w marszu propagandowym (Propaganda – Marsch)⁵⁰, co ujawnia, że prawo do ostatecznej decyzji mieli dyrektorzy. Fakultatywność udziału w kirchgangu była faktycznie etapem prowadzącym docelowo do likwidacji tego obyczaju co stało się w 1941 roku.

Kwestia kirchgangów była istotna dla górnośląskiej tradycji górniczej i jednocześnie ważna dla religijności regionalnej, z czego doskonale zdawali sobie sprawę dyrektorzy kopalń podejmując decyzje o ich organizacji. Pielęgnowanie tej tradycji po 1938 roku było przeciwstawieniem się linii partii, a podjęcie decyzji zależało od nich samych, gdyż nawet w obrębie poszczególnych grup kapitałowych istniały różnice. Dla szeregowych pracowników kopalń działania władz nazistowskich oznaczały rozłączenie świata pracy od transcendencji. Likwidacja rytuału w dotychczasowej jego formie spowodowała, że naruszono górniczą wspólnotowość opierającą się na okazywanej publicznie religijności.

Wspólnotowy udział załóg w mszach odprawianych w ich intencji był kulminacją dnia świątecznego. Między 1933 a 1937 rokiem zatrudnieni w kopalniach członkowie NSDAP, DAF i SA brali aktywny udział w świętowaniu, co wynikało to nie tylko z pragnienia dostarczenia władzy odpowiedniej legitymacji społecznej ale także z powodu zobowiązań politycznych wynikających z „Konwencji górnośląskiej”⁵¹ oraz z początkowej pozornej zbieżności interesów. Lęk duchowieństwa katolickiego przed komunizmem i anarchistami rozpowszechniony po rewolucji 1918 roku w Niemczech został doskonale wykorzystany jako narzędzie walki politycznej przez Hitlera, pomimo tego, że Kościół katolicki doskonale zadawał sobie sprawę z niebezpieczeństwa, jakie niosły ze sobą dla życia społecznego idee

48 SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26, s. 3.

49 Ustalenia te dotyczyły także kopalń „Wolfgang” (szyby „Elisabeth” i „Franz”) i „Brandenburg” oraz koksowni „Wolfgang”, elektrowni „Nikolaus” i „Fabryki Szamotu” oraz kopalni „Friedens”.

50 b.a., Festfolge für den Barbaratag 1940 der Gewerkschaft Castellengo – Abwehr und der Rudauer Steinkohlengewerkschaft [w:] NdS Jhg 10, 1940 Nr 16, s. 7. Relacja z tej Barbórki zamieszczona została w numerze Jhg 10, 1940 Nr 17, s. 2 – 3 i 6 – 8 i nie podaje informacji o kirchgang.

51 „Konwencja niemiecko-polska dotycząca Górnego Śląska, podpisana w Genewie dnia 15 maja 1922 roku” obowiązywała 15 lat. Dla Polaków (oraz Żydów chronionych w ten sposób przed konsekwencjami tzw. ustaw norymberskich) mieszkających na terenie niemieckiej części Górnego Śląska ważna była III część Konwencji, a w szczególności artykuły 65 – 69, które gwarantowały mniejszościom religijnym i narodowym pełnię praw co do praktykowania religii i edukacji. 15 lipca 1937 roku, w dniu wygaśnięcia Konwencji, Polska i Niemcy podjęły decyzję o nieprzedłużaniu ustaleń. Spowodowało dostosowanie prawa dotyczącego mniejszości do ustawodawstwa ogólnoniemieckiego. O wadze konwencji w życiu Górnoszlązaków por. L. Jodliński, Pertycja Bernheima. Zwycięstwo Dawida nad Goliatem [w:] Żydzi gliwiczcy, red. B. Kubit, Gliwice 2006.

nazistów. W sierpniu 1932 roku konferencja biskupów w Fuldzie wydała deklarację jasno wyrażającą negatywne stanowisko względem narodowego socjalizmu⁵². Pojawiające się wówczas coraz liczniejsze publikacje krytykujące idee zawarte przez Hitlera w „Mein Kampf” i rozwinięte przez ideologów NSDAP spotykały się z pozytywnym odbiorem wiernych. Zarówno deklaracje potępiające nazizm, jak i antysemityzm wydawane przez poszczególne konferencje biskupów niemieckich, jak i późniejsze komentarze księży nie pozostawiały pola do wątpliwości. Ksiądz Friedrich Muckermann stwierdził, że narodowy socjalizm i katolicyzm są sprzecznościami nie do pogodzenia. Nazistowską pogardę dla prawa i parlamentarnej praworządności przyrównywał do bolszewizmu i anarchii, co uczyniło z Muckermanna jednego z naczelnych wrogów Trzeciej Rzeszy. Jednocześnie hasła odnowy moralnej wygłaszane początkowo przez nazistów, bardzo pobieżnie, mogły wydawać się tożsame z nawoływaniami Kościoła do dyscypliny religijnej i moralnej w społeczeństwie.

Akcentowanie przez nazistów chęci współistnienia na płaszczyźnie społecznej z Kościołem katolickim faktycznie było mistyfikacją. Jednakże wynikający z tego faktu powrót dnia świątecznego do utraconego splendoru był niezwykle pozytywnie przyjęty przez górników, co z kolei wykorzystali naziści w celach propagandowych.

Dlatego nowoczesna bryła kościoła pod wezwaniem świętego Józefa w Zabrze okazała się mieć ogromne znaczenie dla górnośląskiej NSDAP. Na łamach prasy określano go nawet mianem „kościoła górniczego” (Bergmannskirche)⁵³ i odprawiano tam msze ku czci świętej Barbary dla przedstawicieli wszystkich załóg kopalni państwowej⁵⁴. Rok po konsekracji kościoła, 4 grudnia 1933 roku odprawiona została msza święta, w której uczestniczyło 167 jubilatów, urzędnicy oraz część załóg kopalń „Preßagu”, między innymi pracujący w kopalniach „Guido” i „Delbrück”⁵⁵. Kościół udekorowano przy pomocy identycznych elementów, jakie wykorzystywano do dekoracji cechowni i budynków kopalnianych: oświetlenie, flagi, gałązki jedliny. O mszy szeroko informowała prasa, a samo nabożeństwo, odprawione w asyście przez pierwszego wikarego Augustina, wikarego Madeja i kuratusa Woschka, było transmitowane było drogą radiową przez rozgłośnie wrocławską, monachijską i kolońską. Słowa kazania wygłoszonego przez proboszcza parafii pod wezwaniem świętego Andrzeja, Jana Zwiora, musiały doskonale wpasować się w aktualną propagandę nazistowską, gdyż były cytowane na łamach wielu gazet: „(...) darauf hin, daß in der vergangen 14

52 Por. O. Plöckinger, *Geschichte eines Buches: Adolf Hitlers „Mein Kampf” 1922 – 1945*, München 2006, s. 276.

53 Na przykład b.a., „Festtag der Arbeiter – Großstadt Hindenburg” [w:] ODMF Jhg 17, 1935 Nr 336, s. 8; Wpływ na to miała nie tylko propaganda, ale także fakt, że w znajdujących się w pobliżu kościoła osiedlu GAGFAH mieszkało wielu zatrudnionych w kopalniach, a sama świątynia powstała tuż przy osiedlu.

54 Obszar tej parafii obejmował teren, na którym znajdowała się kopalnia „Guido”.

55 b.a., *Oberschlesien feiert sein Barbarafest. Eine alte Volkssitte erhält neues Leben* [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8; b.a., *Gottesdienstordnung* [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 324, s. 3.

Jahren der Schmach die Zersetzung unseres Volkes durch die Gottlosenbewegung und durch den Bolschewismus uns bis an den Rand des Abgrundes gebracht habe und daß es die Männer der nationalen Revolution gewesen seien, die das Volk auch wieder gelehrt hätten, an Ihren Gott zu glauben”⁵⁶. Górnicze Towarzystwo Śpiewacze przy kopalni „Delbrück” prowadziło śpiew liturgiczny a na zakończenie odśpiewano pieśń „St. Barbara, Du edle Braut” oraz „Tantum ergo”. Oprawa tej mszy mogła sugerować, że święto to wreszcie nabrało odpowiedniej państwo - religijnej rangi, które stały się na Górnym Śląsku przedmiotem zbiorowej tęsknoty od zakończenia wojny.

Uroczysta msza w kościele św. Józefa nie była wydarzeniem jednorazowym. Po 1933 roku stał się on miejscem corocznych nabożeństw dla załóg kopalń „Guido” i „Delbrück”. Uczestniczyły one regularnie w sumach odprawianych z asystą od 1933 do 1937 roku łącznie w godzinach porannych⁵⁷. Załogi obydwu pól wydobywczych kopalni „Königin – Luise” również regularnie uczestniczyły w nabożeństwach. Pracujący przy szybach Pola Zachodniego udawali się do kościoła pod wezwaniem świętego Franciszka⁵⁸, a pracownicy Pola Wschodniego do kościoła pod wezwaniem świętej Jadwigi⁵⁹. Nabożeństwo w tym kościele w 1933 roku odprawiono według niemieckiej mszy śpiewanej, do której muzykę wykonała orkiestra SA a proboszcz, ksiądz Paweł Janik wygłosił kazanie pod tytułem „Warum stellt die katholische Kirche die hl. Barbara der Männerwelt als Vorbild hin?”⁶⁰.

56 b.a., Wie OS de Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest. Ein alte Volkssitte erhält neues Leben [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8; PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 1, s. 3.

57 Sumy asystą i błogosławieństwem ku czci świętej Barbary były odprawiane w intencji załóg kopalń „Delbrück” i „Guido”, por. b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 324, s. 3; PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 1, s. 3; b.a., Barbaratag der Hindenburger Bergleute. Feiertagsruhe auf den Hindenburger Zechen und Gruben [w:] OSW Jhg 107, 1934 Nr 283, s. 5; PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 27, s. 5; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 334, s. 10; b.a., St. Barbaratag in Oberschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; b.a., Der Barbaratag in der Hindenburger Reivier [w:] OSW Jhg 108, 1935 Nr 283, s. 5; PreuWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 6; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 334, s. 10; PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 5 – 6; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 331, s. 3; PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 5; W 1938 roku publikowany w „Oberschlesische Volksstimme” porządek nabożeństw nie wyszczególnia już mszy ku czci świętej Barbary, por. b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 333, s. 7. Relacje z obchodów święta 4 grudnia zamieszczane w „Der Oberschlesische Wanderer” oraz „Ostdeutsche Morgenpost” z 1937 roku nie informują w ogóle o uroczystościach religijnych.

58 b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 59, 1933, Nr 324, s. 3; b.a., „Wie OS den Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 1, s. 3; b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 27, s. 5; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV 62 Jhg 1935 Nr 334, s. 10; b.a., St. Barbaratag im Oberschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; PreuWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 6; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 334, s. 10; PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 5; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 331, s. 3 (intencja ta informuje o załodze kopalni „Königin Luise”, nie tylko o załodze „Westfalen”); PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 5.

59 b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 324, s. 3; PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 27, s. 5; b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 27, s. 5; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 335, s. 6; PreuWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 6; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 334, s. 10; PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 5; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 331, s. 3; PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 5. W 1937 roku intencja nie precyzuje w intencji kogo msza została odprawiona ale z relacji o przebiegu uroczystości wynika, że załoga udała się na mszę ku czci św. Barbary o godzinie 9.00, jak zazwyczaj.

60 b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6.

Jednocześnie luteranie pracujący w kopalni „Königin Luise” modlili się bądź w kościele w Zaborzu, bądź w kościele Pokoju w Zabrze. Nabożeństwo dziękczynne odprawiono dla nich w latach 1933 - 1935 roku⁶¹.

Załoga kopalni „Castellengo” modliła się zwykle w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy, część pracowników kopalni „Abwehr” w kościele rokitnickim oraz w kościele pod wezwaniem świętego Wawrzyńca i świątyni ewangelickiej w Mikulczycach. Załoga kopalni „Concordia”, dzierżawionej przez Gwarectwo Castellengo – Abwehr, modliła się tradycyjnie w kościele pod wezwaniem świętego Andrzeja oraz w Rokitnicy⁶². Msze w Mikulczycach oraz Rokitnicy miały uroczysty charakter, były to zwykle sumy z kazaniem odprawiane w asyście i opłacała je kasa gwarectwa do 1940 roku kwotą 50. marek⁶³. Uroczystości o charakterze państwowym w kopalniach „Castellengo” i „Concordia” odbywały się przed wyjściem do kościoła, a w kopalni „Abwehr” po powrocie z niego. W latach 1934 – 1938 górnicy kopalń „Hedwigswusch” i „Ludwigsglück” uczestniczyli w mszach świętych z kazaniami w kościołach pod wezwaniem Ścięcia Jana Chrzciciela w Biskupicach, kaplicy ewangelickiej w Borsigwerku⁶⁴ i świętej Teresy w Mikulczycach⁶⁵. Udział organizacji zawodowych i partyjnych był bardzo zauważalny.

61 b.a., Kirchliche Nachrichten [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 284, s. 11, w 1933 roku nabożeństwo odbyło się w kościele Pokoju w Zabrze; w kolejnych dwu latach nabożeństwa odbywały się w kościele Królowej Luizy w Zaborzu, por. PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 27, s. 5; PreuWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 6.

62 APGI 112 Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach sygn. 51 Barbarafeier. Dokumentacja obchodów w latach 1936 – 1939, b.p.; Nach der Schicht Jhg 4, 1934 Nr 1, s. 5 – 6; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 324, s. 3; b.a., Barbaratag [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 285, s. 10; b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8; NdS Jhg 5, 1935 Nr 1, s. 3 – 4; NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 3 – 6; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 334, s. 10; NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 1 – 4; b.a., Barbarafeier [w:] OSDM Jhg 18, 1936 Nr 337, s. 7; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 334, 10; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 331, s. 3; NdS Jhg 8, 1938 Nr 1, s. 3 – 4; b.a., Das Freudenfest der ober-schlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6; NdS Jhg 4, 1934 Nr 1, s. 5; NdS Jhg 5, 1935 Nr 1, s. 3; NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 3; NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 1; NdS Jhg 8, 1938 Nr 1, s. 3; NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 3; NdS Jhg 9, 1939 Nr 24, s. 1; Wyjątkiem była msza w 1933 roku, którą dla załogi kopalni „Castellengo” ksiądz Bertzik odprawił w cechowni kopalni, por. OSV Jhg 59, 1933 Nr 326 Zweites Blatt des Oberschlesische Volksstimme, s. 1.

63 APZab.Cord Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S. Vol. I (1929 – 1933), b. sygn., bp., rkps.; Meldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S. Vol. II (1934 – 1943), b. sygn., bp., rkps.; Castellengogrube / Kopalnia sygn. 48, pisma dyrekcji gwarectwa z 11.11.1934 r., 08.11.1935 r., 06.11.1936 r., 04.11.1937 r. 08.11.1938 r. 09.11.1938 r., 08.11.1940 r. APGI 112 Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach sygn. 51 Barbarafeier, b.p. Dokumentacja obchodów w latach 1936 – 1939. W 1936 i 1937 roku cała wydana kwota wyniosła 400 marek. Porządek nabożeństw publikowany na łamach „Oberschlesische Volksstimme” ujawnia, że w latach 1936 - 1937 Gwarectwo Castellengo Abwehr opłacało jeszcze jedną parafię. W kościele pod wezwaniem świętego Krzyża prowadzonym przez redemptorystów odprawiano mszę w intencji urzędników zatrudnionych w Gwarectwie, por. b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 334, s. 10; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 331, s. 3.

64 b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; b.a., Barbaratag der Hindenburger Bergleute [w:] OSW Jhg 107, 1934 Nr 283, s. 5; KuK Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 3; b.a., St. Barbaratag in ober-schlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; KuK Jhg 4, 1936 Nr 24, s. 5, KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 3; KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3.

65 b.a., Barbaratag der Hindenburger Bergleute [w:] OSW Jhg 107, 1934 Nr 283, s. 5; KuK Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 3; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 334, s. 10 (w kościele pod wezwaniem świętego Wawrzyńca także odprawiono mszę w intencji górników o tej samej godzinie, ale msza w kościele św. Teresy była z intencji kopalni); b.a., St. Barbaratag in ober-schlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; KuK Jhg 4, 1936 Nr 24, s. 5; KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 3; KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3.

Załoga kopalni „Preußen” w liczbie około 2000. regularnie uczestniczyła w nabożeństwach odprawianych dla niej w trzech kościołach Miechowic i tak samo, do 1937 roku włącznie, zatrudnieni w kopalni „Beuthen” należącej do Donnersmarcków regularnie uczestniczyli w mszach w kościele pod wezwaniem świętego Józefa w Dąbrowie Miejskiej oraz do świątyni ewangelickiej w Bytomiu⁶⁶. Podczas Dnia świętej Barbary w 1933 roku załoga kopalni „Karsten - Zentrum” udała się na wspólne nabożeństwo do dwóch kościołów: katolickiego oraz ewangelickiego⁶⁷. Górnicy wraz z dyrekcją, jubilatami oraz członkami organizacji partyjnych i przez partię afiliowanych brali udział w nabożeństwach do 1939 roku włącznie⁶⁸. W 1937 roku, kiedy część zakładów reformowała już przebieg święta, dyrektor w przemówieniu zapewnił o ciągłości tradycji i utrzymaniu jego dziękczynnego charakteru względem świętej Barbary⁶⁹. Załoga kopalni „Heinitz” w latach 1933 – 1936 brała udział w mszach świętych w kościołach katolickich pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Bytomiu oraz świętego Jacka w Rozbarku a także w bytomskim kościele ewangelickim, po czym wracała na teren kopalni, by brać udział w dalszych uroczystościach. Msza w intencji załogi kopalni „Heinitz” sprawowana była zazwyczaj między godziną 9.00 a 10.00 i zawsze była to suma z asystą i kazaniem⁷⁰. Górnicy wyznania ewangelickiego spotykali

66 b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; WzfbDBG Jhg 1, 1934 Nr 26, s. 6 – 7; b.a., Der Festtag der Bergmannes [w:] ODMF Jhg 17, 1935 Nr 336, s. 8; b.a., Die Barbarafeiern in Beuthen Stadt und Land [w:] OSW Jhg 108, 1935 Nr 283, s. 6; WzfbDBG Jhg 3, 1936 Nr 26, s. 6; b.a., Festfolge [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 332, s. 6 (kirchgang o godzinie 8.30, po ceremonii dla jubilatów); b.a., Barbarafest [w:] ODMF Jhg 19, 1937 Nr 333, s. 9. W archiwum parafii pod wezwaniem św. Józefa brak jest materiałów archiwalnych, które mogłyby zawierać informacje na temat obchodów.

67 b.a., Die Karsten – Zentrum Grube feiert ihr Barbarafest [w:] ODMF Jhg 15, 1933 Nr 335, s. 7; WzdSBuHAG Jhg 1, 1933 Nr 5, s. 6. Od 1934 roku nie wspomina się o udziale ewangelików w nabożeństwach.

68 b.a., Die Karsten – Zentrum Grube feiert ihr Barbarafest [w:] ODMF Jhg 15, 1933 Nr 335, s. 7; b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; WzdSBuHAG Jhg 1, 1933 Nr 5, s. 6; b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; b.a., Der Festtag der Bergmannes [w:] ODMF Jhg 17, 1935 Nr 336, s. 7; b.a., St. Barbaratag in ober Schlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; b.a., OS. Feierte das Fest der Schutzpatronin St. Barbara [w:] ODMF Jhg 18, 1936 Nr 336, s. 6; WzdSBuHAG Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 4; WzdSBuHAG Jhg 6, 1938 Nr 25, s. 1 – 3; WzdSBuHAG Jhg 7, 1939 Nr 25, s. 2. „Schlesag” poza kopalnią „Karsten - Zentrum” posiadał kopalnie ołowiu „Neue Victoria”, „Neuhof” i „Fiedlersglück”, które jeszcze w 1939 roku w godzinach porannych uczestniczyły we mszach świętych w kościołach Dąbrowie Miejskiej oraz w kościele pod wezwaniem świętego Jacka w Rozbarku.

69 WzdSBuHAG Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 4. Żadna z dostępnych gazet codziennych nie wspomina o ewentualnym kirchangu, por.: b.a. „Oberschlesisches Bergmänner feierten der Barbaratag. Kräftige Entwicklung des ober Schlesischen Bergbaues” [w:] ODMF Jhg 20, 1937 Nr 335, s. 4; b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 333, s. 10; b.a., Barbara, der Festtag der Kumpels [w:] OSW Jhg 110, 1937 nr 333, s. 8.

70 AP Roz, Vermeldungsbuch vol. VI (1926 – 1936) b. sygn., b.p., rkps; Intencjariusze 1936 – 1939, 4. vol., b. sygn., b.p., rkps; „St. Hyazinth. Unser Pfarrblatt” Jhg 1, 1935 Nr 2, s. 2, „Gottesdienstordnung der Pfarrkirche St. Hyazinth, Beuthen O.S.” Jhg 2, 1936 Nr 48, s. 1. GieWZ Jhg 1, 1934 Nr 1, s. 5, b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; GieWZ Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 5; b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; GieWZ Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 6, b.a., St. Barbaratag in ober Schlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; GieWZ Jhg 4, 1936 Nr 24, s. 4; b.a., OS. Feierte das Fest der Schutzpatronin St. Barbara [w:] ODMF Jhg 18, 1936 Nr 337, s. 7; b.a., St. Barbaratag in Oberschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 336, s. 7. Załoga kopalni „Heinitz” uczestniczyła w mszy dla kopalni z Rozbarku oraz dla kopalni „Deutsch Bleischarley”. „Oberschlesische Volksstimme” nie publikował porządku nabożeństw w kościołach z terenu Bytomia i okolic a relacje z obchodów z 1937 i 1938 roku nie wspominają żadnych uroczystości o charakterze religijnym. Ukazujący się w Bytomiu „Ostedeutsche Morgenpost” w ogóle nie publikował rozkładu nabożeństw i od 1937 roku nie wspominał kirchagangów

się na modlitwie w Domu Wspólnotowym przy Ludendorffstraße⁷¹. Z kolei dwie kopalnie należące do koncernu Schaffgotschów tradycyjnie rozpoczynały świętowanie 4 grudnia od wspólnego uczestnictwa we mszy świętej. Zatrudnieni w kopalni „Hohenzollern” modlili się w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Szombierkach, gdzie, w latach 1933 – 1939, mszę z asystą i Te Deum odprawiano w ich intencji zazwyczaj o godzinie 9.00 i była ona opłacona przez kopalnię⁷². Ewangeliccy górnicy brali udział w nabożeństwach w Bytomiu, na które każdego roku zapraszał ich pisemnie proboszcz Szmula. Koszty nabożeństwa, 50. marek, kopalnia pokrywała w latach 1933 – 1935⁷³. W Bobrku, w tamtejszym kościele pod wezwaniem świętej Rodziny, w latach 1933 – 1936 msza odprawiona w intencji zatrudnionych w kopalni „Gräffin Johanna” odbywała się o godzinie 9.00. Każdego roku była to uroczysta suma z asystą, Te Deum i błogosławieństwem opłacona przez zarząd kopalni. Jediną zmianą w kolejnych trzech latach było odprawienie mszy o godzinę wcześniej⁷⁴. W uroczystościach dla obydwu kopalń brali udział przedstawiciele komórek DAF i hufców pracy a także przedstawiciele Bytomskich struktur NSDAP. W Gliwicach, w latach 1933 – 1937 mszę świętą „dla załogi kopalni „Gleiwitz”, z niemieckim kazaniem, asystą, Te Deum, błogosławieństwem (...)”, odprawiano w kościele pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła⁷⁵. W pierwszej mszy świętej ku czci świętej Barbary

ani mszy. W 1937 roku zamiast relacji o przebiegu Barbórki ukazał się artykuł o W. Pipera z Magdeburga o świętej Barbarze ilustrowany reprografiami dzieł sztuki, ODMF Jhg 5, 1937 Nr 23, s. 1 – 2, w 1938 roku zamieszczono artykuł radcy górniczego z Zabrze, O. Dünbiera „Heiligenverehrung der Bergleute”, OSMF Jhg 6, 1938 Nr 22, s. 1 – 2.

71 b.a., St. Barbara [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 284, s. 11; b.a., [Beuthen] [w:] OSW Jhg 107, 1934 Nr 283, s. 4.

72 Koszty mszy ponosiły dyrekcje kopalń zgodnie z zarządzeniem Związku Przemysłowców, por. APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Zarządzenie nr Tgb nr 8064/33 z 8 listopada 1933 r., s. 263. APSzomb. Vermeldungsbuch (1928 – 1942), b. sygn., b.p., rkps; b.a., Barbarafeier im Hohenzollerngrube [w:] OSW Jhg 107, 1934 Nr 283, s. 4; SchaffWZ Jhg 1, 1933 Nr 4, s. 4; b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 26, s. 2; V.K. [pseud.], [inc. Nicht minder...] [w:] ODMF Jhg 17, 1935 Nr 336, s. 8; b.a., St. Barbaratag in oberschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; b.a., Die Barbarafeiern in Beuthen Stadt und Land [w:] OSW Jhg 108, 1935 Nr 283, s. 6; SchaffWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 3; b.a., OS. Feierte das Fest der Schutzpatronin St. Barbara [w:] ODMF Jhg 18, 1936 Nr 337, s. 7; b.a., St. Barbaratag in Oberschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 336, s. 7; SchaffWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 1; b.a., OS. Industriebezirk feierte den Ehrentag der Bergleute [w:] ODMF Jhg 19, 1937 Nr 333, s. 8; SchaffWZ Jhg 5, 1937 Nr 25, s. 2.

73 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, s. 287, 287a, 301, 319. Proboszcz każdego roku wysyłał list z zaproszeniem. W 1934 roku, z powodu remontu, nabożeństwo odbyło się w Evangelische Gemeindenshaue o godzinie 9.30, por. APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, s. 301.

74 APBob, Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 7, 1933 Nr 49, s. 2; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 8, 1934 Nr 48, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 9, 1935 Nr 48, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 10, 1936 Nr 48, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 11, 1937 Nr 48, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 13, 1939 Nr 49, s. 1; b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; SchaffWZ Jhg 1, 1933 Nr 4, s. 3; b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 26, s. 1 i 2; SchaffWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 4; SchaffWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 2; b.a., OS. Industriebezirk feierte den Ehrentag der Bergleute [w:] ODMF Jhg 19, 1937 Nr 333, s. 10; „b.a., [Gr. Johannagrube] [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 333, s. 10; SchaffWZ Jhg 5, 1937 Nr 25, s. 3.

75 KuK Jhg 1, 1933 Nr 4, s. 5; b.a., Gottesdienstonrdnung [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 324, s. 3; b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; KuK Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 3; b.a., [Gleiwitz] [w:] OSW Jhg 107, 1934 Nr 283, s. 6; b.a., Barbaratag [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; KuK Jhg 3, 1935

w III Rzeszy w tym kościele brała udział cała załoga włącznie z umundurowanymi członkami różnych organizacji, między innymi SS, SA, HJ⁷⁶. Z kolei między 1933 a 1937 rokiem kopalnia „Sosnitz” opłacała msze święte odprawiane o godzinie 9.00⁷⁷.

Spośród wszystkich wymienionych kopalń węgla kamiennego jedynie dla górników kopalni „Heinitz” oraz dla pracowników Gwarectwa Castellengo Abwehr i dzierżawionej przez nie kopalni „Concordia” msze odprawiano dla pracowników według ich, a nie kopalni, przynależności parafialnej. W przypadku kopalni bytomskiej wynikało to jednak z zagęszczenia kopalń na terenie parafii. Wszystkie inne zakłady zamawiały msze święte w kościołach znajdujących się w najbliższym sąsiedztwie. Obyczaj ten zmieniono w 1933 roku najprawdopodobniej jednak nie ze względów finansowych a ideowych i dzięki temu wspólnotę zawodową przekształcano w zakładową. Byłoby to realizacją propagowanej przez nazistów idei „Kameradschaft” rozumianej jednak w kontekście militaryzacji załóg górniczych. Wprowadzenie mszy w intencji załóg mógł także wiązać się z ideą obowiązkowego kirchgangu, gdyż idea ta wdrożona została we wszystkich kopalniach po 1933 roku. Pod przewodnictwem identyfikującego kopalnię sztandaru do kościoła szła cała załoga i tym samym jej uczestnictwo w chrześcijańskim rytuale wspierało kreowanie wspólnoty budowanej wokół konkretnej kopalni, a nie etosu grupy zawodowej. Między innymi z tego powodu na każdym kroku podkreślano współudział przedstawicieli organizacji zakładowych i partyjnych w uroczystościach religijnych mających przebiegać w duchu wspólnoty zawodowej i narodowej właśnie („Abreit- und Volksgemeinschaft”). Najlepszym przykładem jest częste uczestnictwo członków NSDAP, SA, NSBO, DAF i HJ w mszach świętych w kościele świętego Józefa w Zabrze. Można jedynie domniemywać, że w innych

Nr 24, s. 2; b.a., Barbarafeier auf der Gleiwitzer Grube [w:] ODMF Jhg 17, 1935 Nr 336, s. 6; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 334, s. 10; b.a., St. Barbaratag in Oberschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; KuK Jhg 4, 1936 Nr 24, s. 5; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 334, s. 10; KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 3, b.a., Gleiwitzer Grube [w:] ODMF Jhg 19, 1937 Nr 333, s. 10; Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 331, s. 3; W archiwum parafii pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła w Gliwicach brak materiałów archiwalnych.

76 b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest. Eine alte Volkssitte erhält neues Leben [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8.

77 W 1933 roku intencja mszalna mówi o mszy ku czci świętej Barbary „auf der Meinung der Belegschaft der Schachtanlage Sosnitz”, a w 1937 roku pojawiła się informacja, że msza będzie odprawiona „auf der Meinung Schachtanlage Sosnitz”. b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 324, s. 3; WZdPuSS Jhg 1, 1933 Nr 3, s. 5; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 334, s. 10; b.a., St. Barbaratag im Oberschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; WZdPuSS Jhg 3, 1936 Nr 1, s. 4; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 334, s. 10; WZdPuSS Jhg 4, 1937 Nr 1, s. 4, b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 331, s. 3, b.a., [Gleiwitz] [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 333, s. 10; WZdPuSS Jhg 5, 1938 Nr 1, s. 5. Porządek nabożeństw świątecznych opublikowany w „Oberschlesische Volksstimme” w 1938 roku nie wyszczególnia mszy dla załogi kopalni, por. b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 333, s. 7. Archiwum Parafii Najświętszej Marii Panny Wspomożenia Wiernych nie posiada materiałów archiwalnych, w których znajdowały się informacje na temat mszy ku czci świętej Barbary. Patrz APSos „Pfarr-Nachrichten Kirchliches Pfarramt St. Marien” Gleiwitz Stadtteil Sosnitz vol. 1935 – 1939, także Chronik Pfarramt Sosnitz I, lata 1918 – 1938, mps, Chronik der römisch – katholisch Pfarramt Gleiwitz - Oehringen St. Marien 1938 – 1940, rkps. b.p.

zakładach członkowie tych organizacji uczestniczyli w mszach świętych⁷⁸. Bez wątpienia członkowie NSBO czy DAF, pomimo zadeklarowanej przynależności partyjnej, byli silnie związani z coroczną górniczą tradycją. Sprzyjające okoliczności polityczne objawiające się przyzwoleniem władz na współudział członków tych organizacji w uroczystościach religijnych wynikały też z pragmatyzmu nowej władzy. Aprobata była stopniowo ograniczana co wyrażało się nasilaniem pracy komórek DAF oraz administracyjnymi decyzjami mającymi doprowadzić do zmian w harmonogramie Dnia świętej Barbary.

Cezurą jest 1937 rok, kiedy notuje się wzmożoną aktywność nazistowskiego aparatu władzy wobec aktywności duszpasterskiej Kościoła katolickiego wraz z wygaśnięciem 15 lipca „Konwencji Górnośląskiej”. W czasie dorocznej pielgrzymki naziści organizowali partyjne manifestacje na Górze Świętej Anny konkurujące z uroczystościami religijnymi⁷⁹. Poza działaniami propagandowymi podejmowano też działania administracyjne. Na przykład wstrzymywano pozwolenia na odbycie pielgrzymki na Górę Świętej Anny przez pątników z parafii pod wezwaniem świętego Józefa, dopuszczano jedynie przejazd pociągiem ze zwiniętymi sztandarami. Ograniczenia te spowodowały, że po 1939 roku liczba pielgrzymek do tego sanktuarium zaczęła spadać a rok później władze usunęły stamtąd zakonników, gdyż Góra Świętej Anny miała mieć pełnić rolę miejsca czci poległym⁸⁰. Utrata szczególnej ochrony, którą objęte było społeczeństwo górnośląskie na ternie III Rzeszy, spowodowała, że łączenie uroczystości o charakterze państwowym ergo partyjnym z religijnymi stało się niemożliwe. Decyzje związane z likwidacją kopalnianych obchodów Dnia świętej Barbary podejmowane na szczeblu prowincji wynikały z niezgody nazistów nie na tyle na obchody jako takie (przynajmniej na początku), ale na swoiste partnerstwo przemysłowo – państwowo – kościelne. Dlatego w 1938 roku wszystkim kopalniom narzucono wysłuchanie apelu pracowniczego, a nie mszy świętej odprawianej w obecności załogi i jej intencji.

Zazwyczaj odprawiano je w godzinach porannych, między 9.00 a 11.00, a organizacja obligatoryjnego apelu pracowniczego o godzinie 10.00, może dowodzić jednoznacznych intencji władz partyjnych. Cios dla tradycji oraz dla wierzących górników był tym większy, że 4 grudnia 1938 roku wypadł w niedzielę.

23 listopada 1938 roku dyrektorzy Krukenberg i Lonsdorfer⁸¹ oraz dyrektor Schulte

78 Fakt uczestnictwa w pochodzie do kościoła nie musiał jednak być jednoznaczny z uczestnictwem we mszy świętej. Tak było być w kopalni „Sosnitz”, gdzie członkowie SA brali udział w kirchgangu, ale mieli nie wchodzić do kościoła. Na zewnątrz mieli czekać na zakończenie mszy, by wspólnym pochodem powrócić do kopalni. Por. Relacja Stefan Dylus.

79 H. Bienek, *Podróż w krainę dzieciństwa. Spotkanie ze Śląskiem*, Gliwice 1993, s. 199 – 200.

80 Nadzorować, interweniować, karać, s. 73, I. Kozina, *Wilcze Gardło w latach 1937 – 1941. Uwagi o sztuce na Górnym Śląsku w okresie narodowego socjalizmu [w:] Sztuka i władza*, red. D. Konstantynow, R. Pasieczny, P. Paszkiewicz, Warszawa 2001, s. 174.

81 Dyrektor naczelny kopalni, Matthias Lonsdorfer i naczelny dyrektor administracyjny, doktor prawa, Siegfried Krukenberg.

przesłali kreisleiterowi Jonasowi kopię harmonogramu uroczystości Dnia świętej Barbary dla Gwarectwa Castellengo – Abwehr. Wynikało z niego, że w czasie, kiedy odbywać się będzie apel, załoga kopalni „Concordia” miała udać się na mszę świętą do kościoła świętego Andrzeja o godzinie 9.45. Górnicy mieszkający w Rokitnicy mieli wziąć udział w mszy w tamtejszym kościele parafialnym o 8.45, a zatrudnieni w kopalni „Castellengo” jako jedyni z całego gwarectwa, mieli wysłuchać apelu w sali restauracyjnej. Te same informacje, które przesłano kreisleiterowi Jonasowi, dyrekcja gwarectwa podała do wiadomości załodze na łamach gazety pracowniczej. Centrum konfliktu stanowiła msza święta dla załogi kopalni „Concordia”⁸². Zaplanowany porządek Dnia świętej Barbary spotkał się z gwałtowną reakcją Jonasa, który w odpowiedzi wystosował 23 listopada okólnik, przypominający o ubiegłorocznych planach ujednolicenia obchodów. Podporządkowanie rozkładu dnia uroczystościom państwowym nie spotkało się jednakże z akceptacją niektórych dyrektorów i stało się głównym tematem interwencji Siegfrieda Krukenberga w kierownictwie powiatowym NSDAP (Kreisleitung NSDAP). Spotkał się on z Brachtem podejmując osobistą interwencję, która jednak nie powiodła się i godzinę rozpoczęcia mszy świętej w kościele pod wezwaniem świętego Andrzeja przesunięto na 7.45. Po jej zakończeniu załoga powróciła do cechowni, gdzie wzięła udział ogólnoniemieckim apelu pracowniczym⁸³. W innych kopalniach msze odbywały się w tych samych, co zawsze kościołach, nie mniej przed lub po apelu pracowniczym. Przed rozpoczęciem oficjalnych obchodów do kościoła udała się załoga kopalni „Karsten – Zentrum”⁸⁴, „Ludwigsglück”⁸⁵, „Castellengo” oraz „Abwehr”⁸⁶. Poranną mszę świętą odprawiono także dla załóg obydwu kopalń Gräfflisch Schaffgotsche Werke⁸⁷, a po zakończonym apelu pracowniczym do kościoła szła załoga kopalni „Beuthen”⁸⁸ oraz

82 Zakład ten był regularnie odwiedzany przez hrabiego Ballestrema i był, z jego powodu, otaczany przez niego wyjątkowym zainteresowaniem. Wydaje się, że kopalnia „Castellengo” była jedyną, dla której msza odbyła się o 8.45 w kościele parafialnym, por. APZab.Cord. Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S. für den Jahre 1934 – 1943, b. sygn., rkps, b.p.

83 NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 5; b.a., Freudenfest der ober Schlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6; „Der Oberschlesische Wanderer” oraz „Ostdeutsche Morgenpost” z tego roku nie podają żadnych informacji na temat kirchgangów lub mszy świętych i nabożeństw. „Oberschlesische Volksstimme” podaje informacje o kirchgangu jedynie w relacji z kopalniami „Castellengo” i „Concordia”. Poza tymi dwoma zakładami zamieszczono relacje z kopalniami: „Heinitz”, „Beuthen”, „Karsten – Zentrum”, „Preußen”, „Gräffin Johanna”, „Königin Luise”, „Guido”. Na łamach tego czasopisma podano zwykle szczegółowy porządek nabożeństw, ale w 1938 roku podaje się informacje o mszach nie wyszczególniając intencji niesionych przez poszczególne kopalnie, por. b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 333, s. 7.

84 WzdSBuHAG Jhg 6, 1938 Nr 25, s. 2. „Oberschlesische Volksstimme” nie wspomina w ogóle o mszy świętej dla załogi tej kopalni, por. b.a., Das Freudenfest der ober Schlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

85 KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3.

86 NdS Jhg 8, 1938 Nr 25, s. 8, NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 3 i 4; b.a., Das Freudenfest der ober Schlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6. Górnicy z kopalni „Abwehr” zebrali się o godzinie 8.20 na placu kopalni by uczestniczyć w kirchgangu, natomiast załoga kopalni „Castellengo” na rynku w Rokitnicy.

87 SchaffWZ Jhg 6, 1938 Nr 26, s. 3 i 5. Załoga kopalni „Hohenzollern” zebrała się o 8.30, by udać się do kościoła w Szombierkach oraz załoga kopalni „Gräffin Johanna” zebrała się o 7.30.

88 Na przykład załoga kopalni „Beuthen”, por. WzfbdBG Jhg 5, 1938 Nr 26, s. 4. Dla porównania „Oberschlesische Volksstimme” nie wspomina o nabożeństwie, por. b.a., Das Freudenfest der

„Hedwigswunsch”⁸⁹. Niezwykłym przykładem pogodzenia zarządzeń władz partyjnych z tradycją było zorganizowanie między 8.00 a 9.00 mszy dla pracowników kopalni „Gleiwitz” w cechowni⁹⁰. Operacja ta gwarantowała górnikom uczestnictwo w nabożeństwie oraz wysłuchanie apelu. Fakt ten można zinterpretować jako akt dobrej woli ze strony zarządu, by pogodzić realizację katolickiej tradycji z antyreligijnymi zarządzeniami, gdyż po nabożeństwie odbył się apel pracowniczy.

Prawdopodobnie właśnie w związku z narzuconą obowiązkowością udziału w nim, 4 grudnia 1939 roku po raz ostatni w nabożeństwach brali udział górnicy ewangeliccy, mieszkający między innymi w Mikulczycach⁹¹. Stosunek ewangelików do nakładanych obostrzeń względem wspólnotowego życia religijnego jest dosyć interesujący. Najprawdopodobniej większość z nich, pracujących w kopalni „Königin Luise” nie uczestniczyła w nabożeństwie górniczym od 1936 roku, niemniej wiadomo, że w ewangelicy pracujący w kopalni „Abwehr” byli na wspólnotowym nabożeństwie jeszcze w 1940 roku. Można jedynie wysunąć hipotezę, że był to efekt nie tylko ambiwalentnego stosunku ewangelików do nazizmu, ale także wpojonego im przez Marcina Lutra rozumienia obowiązków wobec państwa. Według niego silne państwo, któremu obywatele są podporządkowani sprzyjać miało metodycznemu rozprzestrzenianiu się chrześcijaństwa.

Zmiany, jakie wprowadzono w 1938 roku, spowodowały de facto oddzielenie grupy zawodowej górników od ich patronalnego święta w Kościele katolickim. Publiczne akty pobożnościowe (zarówno katolickie jak i ewangelickie) były niezwykle istotnym czynnikiem wspólnototwórczym. Brak pocztu sztandarowego kopalni w kościołach powodował, że modlący się nie posiadali już statusu grupy zawodowej, a wprowadzenie jednolitego w brzmieniu apelu pracowniczego (dosłownie, bo był on transmitowany z cechowni kopalni „Guido”), miał, jak się wydaje, stać się elementem nazistowskiego „Religionersatz”. Nawiązanie do jednolitego rytuału mszy świątecznej 4 grudnia było nazbyt oczywiste, ponieważ określony patronat świętych nad poszczególnymi grupami zawodowymi znany i praktykowany w sposób zorganizowany od czasów średniowiecza stanowił jeden z elementów identyfikacji społecznej ich członków⁹². Być może, dzięki silnej zbiorowej pamięci pracowników kopalń wszystkich szczebli, pomysł traktowania ideologii nazistowskiej jako zamiennika chrześcijaństwa był wprowadzany w życie górnoląskich kopalń ze sporymi oporami ze strony części elity zarządzającej. Jej postawa, opozycyjna

oberschlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

89 KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3.

90 APGI 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 130, Werkszeitung s. 175, materiały do gazety pracowniczej z 1938 roku, KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3.

91 NdS Jhg 9, 1939 Nr 24, s. 1 – 3.

92 J. Delumau, Skrzydła anioła, s. 227 – 269.

względem wprowadzanej do kopalń polityczności, powodowała, że górnicy mogli pielęgnować wspólnotowe życie religijne.

Rok 1939, poza zmianami politycznymi, nie przyniósł większych zmian w obrębie Dnia świętej Barbary obchodzonego zgodnie z górnico – kościelnym rytmem a zmiany w tym zakresie nastąpiły rok później.

W niedzielnych wydaniach prasy lokalnej, poprzedzającej Dzień świętej Barbary, opublikowano komunikat skierowany przez Fritza Brachta do górnośląskich górników o zniesieniu dnia wolnego 4 grudnia a jednocześnie o możliwości zorganizowania obchodów Dnia świętej Barbary w najbliższą niedzielę po tej dacie. Zmianę tę uzasadniono okolicznościami wojennymi i koniecznością wytężonej pracy dla Führera i narodu⁹³. Wskutek narzuconej zmiany Święto świętej Barbary w 1940 roku obchodzono w niedzielę, 8 grudnia. Faktycznie argument użyty przez Brachta był tym samym, którego użyło Ministerstwo Spraw Wewnętrznych Rzeszy. Z powodu prowadzonych działań wojennych święta Trzech Króli, Matki Boskiej Gromniczej, św. Piotra i Pawła, Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, Wszystkich Świętych i Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny oraz, niezależnie od tego rozporządzenia, wprowadzone wcześniej przez władze katowickie, Boże Ciało, miały być zwykłymi dniami roboczymi⁹⁴. Pomimo tego w końcu listopada dyrekcja i zarząd Gwarectwa Castellengo - Abwehr ustalali program obchodów dnia świątecznego na dzień wyznaczony kalendarzem liturgicznym. Dyrektor generalny, Matthias Lonsdorfer, w piśmie datowanym na 23 listopada 1940 roku, poinformował zarząd DAF o ustaleniu programu obchodów uroczystości Dnia świętej Barbary na 4 grudnia⁹⁵. W uroczystościach w wyznaczonym przez gwarectwo terminie miał także wziąć udział hrabia von Ballestrem⁹⁶.

Wydaje się, że dyrekcja gwarectwa nie była jedyną, dla której akceptacja zmian była problematyczna. Przesunięcie obchodów stało się tematem narady kierownictwa „Preussagu” odbytej 28 listopada 1940, w której trakcie zatwierdzono nową datę obchodów⁹⁷. Dzień później zostało wydane ostateczne zarządzenie Brachta⁹⁸ ale dopiero 2 grudnia dyrektor naczelny Dyrekcji Dóbr Ballestrema informował podległe sobie zakłady, że obchody przesunięto na 8 grudnia⁹⁹.

93 Komunikat Fritza Brachta [w:] ODMF Jhg 113, 1940 Nr 333, s. 6.

94 J. Myszor, Historia diecezji, s. 339 – 342.

95 APGI 111 Dyrekcja Dóbr hrabiego Ballestrema w Gliwicach, sygn. 709 Korespondencja dyrektora. Pismo M. Lonsdorfera do zakładowej komórki DAF z 23 listopada 1940 roku na temat obchodów Dnia świętej Barbary.

96 APGI 112 Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach, sygn. 51 Zarządzenia dyrektora naczelnego, b.p.

97 APGI 119 Górnośląski Zarząd Kopalń Sp.z o.o. Zakładów Rzeszy Hermann Göring Katowice Grupa I Gliwice , sygn. 142 Sprawozdania, s. 19. Notatka z 28 listopada 1940 roku.

98 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 3.

99 APGI 111 Dyrekcja Dóbr hrabiego Ballestrema w Gliwicach, sygn. 709 Korespondencja dyrektora, s. 3. Notatka dyrektora naczelnego z 2 grudnia 1940 roku: „Hiermit teilen wir ergebenst mit, dass auf Wunsch der Gauleitung von Schlesiens die Feier des diesjährigen Barbarafestes auf Sonntag, den 8. Dezember 1940

Faktyczna likwidacja Dnia świętej Barbary w rycie praktykowanym przez górnośląskich górników od co najmniej pięćdziesięciu lat została zakomunikowana górnikom zaledwie kilka dni przed 4 grudnia. Być może obawiano się reakcji ze strony samych górników, tym bardziej, że władza polityczna nie mogła legitymować tego działania współpracą ze wszystkimi dyrektorami i właścicielami kopalń. Oni z pewnością już na początku listopada spodziewali się jakichś zmian w obchodach, gdyż dyrektorzy gwarectwa zamawiający 8 listopada 1940 roku mszę w intencji górników u proboszcza parafii rokitnickiej, Roberta Płonki, nie byli w stanie jeszcze sprecyzować godziny jej rozpoczęcia¹⁰⁰. Wydaje się jednak, że skala interwencji nazistów w chrześcijański rytuał załóg górniczych była trudna do zaakceptowania i przerosła wyobrażenia władz kopalń. Najprawdopodobniej w trzech zakładach podjęto próby zorganizowania obchodów 4 grudnia, co spotkało się jednak z szybką reakcją i bezpośrednią interwencją Brachta. Mogło się to wiązać się z tym, że kopalnie zamówiły msze w kościołach na 4 grudnia. Z pewnością między innymi dyrekcje gwarectwa oraz kopalni „Hohenzollern” były zmuszone je przesunąć, i z pewnością odbyło się to na kilka dni przed Świętem. Podana przez proboszczów do wiadomości, poprzez ogłoszenia parafialne, tradycyjna data mszy, musiała zostać przez nich dosłownie wykreślona z ksiąg, a sama intencja przeniesiona na niedzielę 8 grudnia¹⁰¹. W wyniku likwidacji obchodów Dnia świętej Barbary górnicy mogli uczestniczyć w mszach wyłącznie w niedzielę po 4 grudnia, i z tego powodu stało się to ich prywatnym aktem pobożnościowym. W 1941 roku nie tylko utrzymano w mocy decyzję o likwidacji obchodów, ale także uniemożliwiono górnikom udział w mszy ku czci świętej Barbary 7 grudnia. Pierwsza niedziela po Dniu świętej Barbary była wówczas dniem roboczym i msze zorganizowano dopiero 14 grudnia. W kolejnych wojennych latach powrócono do pierwotnych ustaleń¹⁰². Zmiana wprowadzona przez kierownictwo okręgowe wiązała się także z zakazem opłacania tych mszy przez kopalnie, co można wywnioskować z faktu, że w latach 1941 – 1944 msze dla załóg kopalń „Castellengo”, „Abwehr” i „Concordia” u proboszcza w Rokitnicy zamawiali nie dyrektorzy gwarectwa, a hrabia Nicolaus von Ballestrem. Przez cztery kolejne lata zamawiał on msze, za

verlegt worden ist. Die mit unserer Einladung vom 23.11. d. Js., überichte Programmfolge der Barbarafeier unserer Gewerkschaft bleibt für den 8. Dezember d. Js. Unverändert bestehen” APGl 112 Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach, sygn. 51 Barbarafeier, b.p., dot. 1940, Korespondencja zarządu – wyżej wymieniona notatka dyrektora naczelnego z 2. grudnia 1940 przekierowana do poszczególnych zakładów, między innymi kopalni „Castellengo”.

100 APZab.Cord. Castellengogrupe / Kopalnia sygn. 48. Pismo dyrekcji Gwarectwa Castellengo – Abwehr do proboszcza parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy, Roberta Płonki z 8 listopada 1940 roku. Pismo podpisane jest przez trzech dyrektorów, jednym z nich był Lonsdorfer.

101 APZab.Cord., Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S. Vol II (1934 – 1943) b. sygn., rkps, b.p.; APSzomb., Vermeldungsbuch (1928 – 1943) b. sygn., rkps, b.p.

102 APZab.Cord., Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S. Vol II (1934 – 1943) b. sygn., rkps, b.p.; APSzomb., Vermeldungsbuch (1928 – 1943) b. sygn., rkps, b.p. Msze zamawiano na 14 grudnia w 1941 roku, chociaż pierwszą niedzielą po 4 grudnia był 7 dzień tego miesiąca. W 1942 roku msza w intencji górników została odprawiona 6 grudnia, w 1943 roku – 5 grudnia, a w 1944 roku – 10 grudnia.

które płacił stypendium takiej samej wysokości, jak wcześniej gwarectwo (50 marek)¹⁰³. Z powodu udzielania finansowego wsparcia katolickim górnikom, stał się on obiektem krytyki ze strony władz politycznych za jawne przeciwstawianie się ustaleniom i obowiązującym przepisom¹⁰⁴. Wydaje się jednak, że była to postawa wyjątkowa, gdyż w innych parafiach odprawiano msze ku czci świętej Barbary, ale nie w intencji górników – pracowników konkretnych kopalń a górników – parafian¹⁰⁵. Można z tego wywnioskować, że mieszkający na terenie parafii sami opłacali nabożeństwa, bądź były one odprawiane dzięki duszpasterskiej inicjatywie księży.

Warto jednak zwrócić uwagę, że kierownictwo okręgowe NSDAP nie wносиło sprzeciwu wobec opłacanych przez kopalnie stypendiów mszalnych w innych intencjach. Dyrekcja Dóbr hrabiów Schaffgotschów w latach 1939 – 1944 regularnie zamawiała msze święte w intencji zmarłej pary hrabiowskiej w kościołach w Bobrku, Szombierkach, Orzegowie i Goduli¹⁰⁶. Fakt ten dowodzi jednoznacznie, że proces likwidacji uroczystości Dnia świętej Barbary odbywających się 4 grudnia z udziałem załóg górniczych nie był powodowany tyle niechęcią do katolicyzmu, ile przeplataniem się życia zawodowego i duchowego. Msze, nawet opłacane przez zakłady, nie stanowiły problemu, ile udział w nich załóg górniczych.

Zmianom wprowadzonym przez władzę polityczną nie podporządkowali się ani szeregowi pracownicy ani, w dalszym ciągu, niektórzy z dyrektorów. Górnicy organizowali 4 grudnia ciche protesty. W kopalni „König” w Królewskiej Hucie celowym obniżano tego dnia wydobywanie i miał to być prywatny protest załogi: „(...) Barbórka była dniem roboczym. Ale starzy górnicy przywiązani do tradycji zjeżdżali z tą świadomością, że to ich święto. Pracować pracowali, bo musieli, ale pracowali bardzo ostrożnie, na zwolnionych obrotach tak, by nie było żadnego nieszczęśliwego wypadku, nie okaleczyć się. Każdy chciał zdrowy wyjechać z radością, że jest Barbórka. W ten dzień nie wykonywano więc normy, wydobywano tylko połowę. Jeżeli na przykład, myśmy mieli na dniówkę normę 5 wozów (po 2 tony), to 10 ton, to w Barbórkę wydobywaliśmy do 2 – 3 wozów. Sztygarzy godzili się na

103 APZab.Cord. Castellengogrube / Kopalnia sygn. 48, b.p. Pisma hrabiego Nicolausa von Ballestrem do proboszcza parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy z 21 listopada 1941 r., 5 listopada 1942 r., 10 listopada 1943 r., 25 listopada 1944 r.

104 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 2 i 4.

105 APRoz., Intencjariusz 1943 r, b. sygn., rkps. b.p. W niedzielę, 5 grudnia o godzinie 19.00 w kościele pod wezwaniem świętego Jacka odprawiano mszę „Zu Ehren der hl. Barbara für die Bergleute der Pfarrgemeinde m. Hl. Segen”.

106 W 1933 roku kościoły w Goduli i Szombierkach otrzymały po 300 a Orzegowie i Bobrku po 150 Mk. W związku z niepewną sytuacją w relacjach państwo – kościół, Dyrekcja Generalna w 1940 roku wysłała pismo do proboszcza Komora z zapewnieniem, że zamawianie mszy będzie kontynuowane i wypłacono mu 150 Mk. W 1941 roku parafia św. Jana Chrzciciela w Goduli i parafia w Bobrku otrzymały po 300 Mk. Rok później zanotowano wypłacenie kwot dla Orzegowa i Bobrka, odpowiednio 150 i 300 marek. Msze kontynuowano w latach 1943 – 1944. W kościołach w Bobrku i Szombierkach odprawiano msze miesięczne w intencji zmarłej pary, por. APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 1100 Stypendia mszalne passim.

to, że następnego dnia wydobędziemy więcej a więc nie było żadnych konsekwencji. O było też możliwe, bo załoga w większości (90 procent) składała się ze Ślązaków, miejscowych, pielęgnujących tradycje, nie było obcych. W związku z tym też między sobą wszyscy pozdrawiali się „Szczęść Boże”, a tylko z dozorem „Glück Auf”. Po robocie, w domu, był już świąteczny nastrój¹⁰⁷. Był to jednoznaczny, oddolny i wspólnotowy opór wynikający ze znaczenia samego Święta jak i chrześcijańskiego pojmowania dnia wolnego¹⁰⁸, realizowany z ostrożnością w obawie przed poważnymi konsekwencjami. Działanie takie mogło być realizowane jedynie przy wsparciu zwartej i jednolitej kulturowo załogi oraz samego dozoru. Siła tradycji i skala przywiązania górników do rytuału w Dniu świętej Barbary była także motywacją interwencji jednego z dyrektorów zakładów Schaffgotschów, Verresa. W liście, który skierował do Brachta wyrażał zdumienie, potrzebą likwidacji „nieszkodliwego święta”, które jest przecież obchodzone w Rzeszy jako święto artylerii i jest tradycyjnym świętem górniczej grupy zawodowej¹⁰⁹. W swojej odpowiedzi Bracht przekonywał, że powiązanie święta robotniczego jedynie z katolicyzmem nie współgra z nazistowskim państwem a wszelkie uroczystości składające hołd pracującym odbywać się będą podczas Tag Der Nationalen Arbeit¹¹⁰. Nie były jedyne interwencje, o czym świadczy fakt, że jeszcze 13 kwietnia 1942 roku, kierownictwo okręgu górnośląskiego (słowami Hoffmanna) jednoznacznie dała do zrozumienia dyrektorom kopalń, że jakiegokolwiek próby wznowienia obchodów Dnia świętej Barbary w terminie grudniowym, nie powinny mieć miejsca¹¹¹. Konflikt między właścicielami i dyrektorami kopalń a nazistami opierał się nie tyle na stosunku do Kościoła katolickiego, ile, jak pisał o tym Bracht, związku górników z ich kulturą duchową realizowaną poprzez rytuał. Wyraził to, *expressis verbis*, Albert Hoffmann¹¹², który był kluczową postacią dla losów religijnej górniczej uroczystości.

Przed 4 grudnia 1941 roku sformułował on „Memoriał” jednoznacznie zapowiadający

107 Relacja Alojzego Hadasza.

108 Opór opierał się nie tylko na chrześcijańskim rozumieniu świętowania dnia świętego poprzez zaniechanie wykonywanie pracy. Ewidentnie daje w wspomnieniu znać osobie zabobonne przekonanie o nadprzyrodzonej przyczynie wysokiej wypadkowości w tym dniu. Te dwa czynniki przeplatają się kreując pomimo wszystko atmosferę „dnia świątecznego”.

109 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarefeier, s. 15 – 16. List Verresa do Brachta datowany na 4 grudnia 1941 roku.

110 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarefeier, s. 25 – 26.

111 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarefeier, s. 19, 20, 21, 22 – 23. Korespondencja i okólniki dotyczące obchodów Barbórki w 1942 roku. Pismo do dyrektora Pyrkoscha (s. 19), okólnik DAF (s.20), Falkenhahn do Verresa z 8. kwietnia 1942 r. (s.21), A. Hoffmann do Falkenhahna z 13. kwietnia 1942 r. (s. 22 – 23).

112 Był on członkiem NSDAP od 1926 roku i już 8 lat później pracował w kancelarii partii w Monachium. Szybki awans oraz nakładane na niego odpowiedzialne zadania, jak tworzenie struktur NSDAP w Austrii w latach 1938 – 1939 pozwalają dać obraz jego zaangażowania. W 1941 roku, po usunięciu Wagnera i podziale Śląska na dwa okręgi administracyjne, został zastępcą Fritza Bracha i kierownikiem górnośląskiego DAF. Na Górnym Śląsku przystano go z wprost z kancelarii Rzeszy, w której pracował po zakończeniu zadań w Austrii. Był, jak można przypuszczać, lepiej wykształcony od swojego przełożonego i to dzięki jego zaangażowaniu uroczystość świętej Barbary przestała być częścią zrytmizowanej kultury duchowej górników. Szerzej. R. Kaczmarek, *Pod rządami gauleiterów (...)*, Katowice 1998, s. 231.

likwidację „tak zwanego dnia [świętej] Barbary (Barbaratage)”, głównie dlatego, że, według niego, najbardziej raziącym problemem obchodzonego na Górnym Śląsku Święta była jego „jednokierunkowość”. Pisał on, że „Kościół i przywódcy zakładów dbali w przeszłości – i czynią to dzisiaj – żeby ludność Górnego Śląska uroczystości Barbórkowe traktowała wyłącznie jako dzień czci św. Barbary (a nie jako dzień szacunku dla górników)”. Dowodami na takie postępowanie miały być artykuły z relacjami z uroczystości drukowane na łamach gazet pracowniczych, organu prasowego DAF¹¹³. Zarzut niepodporządkowania się linii partii przez redaktorów gazet pracowniczych opierał się na licznie zamieszczanych relacjach z obchodów religijnych, co było sprzeczne z założeniami DAF. Wydawnictwa te, jako narzędzie propagandy sprawdziły się w Zagłębiu Ruhry, natomiast na Górnym Śląsku wymykały się nieco głównej linii ideologicznej¹¹⁴. Z tego powodu Hoffmann w swoim „Memoriale” narzekał na tendencyjne niepodporządkowanie się redakcji tych pism wytycznym partii. Jego zadaniem fakt składania szczegółowych relacji z przebiegu obchodów Dnia świętej Barbary, włączając w to opisy uroczystości religijnych, decydował o słabości dyrekcji kopalń górnośląskich. Trudno nie przyznać racji Hoffmanowi. Gazety pracownicze Preussagu wydawane na terenie Dolnej Saksoni w latach 1937 – 1938 w ogóle nie informowały o istnieniu jakichkolwiek uroczystości 4 grudnia¹¹⁵. Żadne z tych czasopism także nie zamieszczało fotografii pomieszczeń, w których mogły znajdować się obiekty kultu religijnego, jak miało to miejsce w gazetach pracowniczych wydawanych na terenie Górnego Śląska. Jedynie gazety prywatnych zakładów, jak „Werkszeitung der Zeche Friedrich der Grosse” w Herne czy „Das Grubenlicht. Werkszeitung für der Aachener Steinkohlenbergbau” zamieszczały w latach 1934 -1937 okolicznościowe materiały¹¹⁶.

113 Wzmianka ta dowodzi, że opisy uroczystości Dnia świętej Barbary na łamach gazet pracowniczych są wiarygodnym źródłem informacji na temat przebiegu tych uroczystości.

114 APGI 119 Górnosłański Zarząd Kopalń Sp. z o.o. Zakładów Rzeszy Hermann Göring Katowice Grupa I Gliwice, sygn. 142 Sprawozdania, s. 67, notatka służbowa w dokumentacji dyrektora Hoffmana. W ramach unifikacji polityki, w 1940 roku Naczelny Urząd Górniczy we Wrocławiu zalecił prenumerowanie „Der Bergbau”. Było to czasopismo także firmowane przez DAF rozpowszechniane we wschodniej części górnośląskiego zagłębia węglowego.

115 „Preussag Werkszeitung. Gruppe Harz und Dill” Jhg 5, 1937 Nr 24 – 26, „Preussag Werkszeitung. Gruppe Harz und Dill” Jhg 6, 1938 Nr 25 – 27; „Preussag Werkszeitung. Gruppe Niedersachsen” Jhg 5, 1937 Nr 24 – 26.

116 Reprodukacja z obrazu Bolltrassio [w:] „Werkszeitung der Zeche Friedrich der Grosse in Herne” Jhg 1, 1934 Nr 20, s. 1. Fotografia rzeźby nieznanego artysty z Ulm z 15 wieku [w:] „Werkszeitung der Zeche Friedrich der Grosse in Herne” Jhg 3, 1936 Nr 25. Reprodukacja obrazu św. Barbary z gwarkami z Oberbayern oraz wiersz „St. Barbara” G. Babczyka [w:] „Werkszeitung der Zeche Friedrich der Grosse” Jhg 4, 1937 Nr 25, s. 1. Był to ostatni akcent Barbórkowy zamieszczony w tej gazecie, por. „Werkszeitung der Zeche Friedrich der Grosse” Jhg 5, 1938 Nr 25 – 26. Reprodukacja obrazu św. Barbary z Kressenberg Oberbayern z gwarkami oraz „Gebet, das in der Kirche zu Bardenberg seit über 100 Jahren verrichtet wurde” [w:] „Das Grubenlicht. Werkszeitung für den Aachener Steinkohlenbergbau” Jhg 2, 1934 Nr 25 s. 1. Reprodukacja obrazu von Heydena z Dudweiler oraz wiersz V. Tomaszewskiego „St. Babrara” [w:] „Das Grubenlicht. Werkszeitung für den Aachener Steinkohlenbergbau” Jhg 3, 1935 Nr 25 s. 1. Krótką notatkę o dawnej tradycji obchodzenia „Barbórki” związanej z niemożnością opanowania natury zamieszczono [w:] „Das Grubenlicht. Werkszeitung für den Aachener Steinkohlenbergbau” Jhg 5, 1937 Nr 25, s. 2. Poza wymienionymi obiektami nie zamieszczano jakichkolwiek reprodukcji lub zdjęć dokumentujących jakiekolwiek wydarzenia lub

Zaledwie jeden raz, w 1934 roku, wspomniano na łamach tych czasopism o wspólnym nabożeństwie, które rozpoczęło uroczystość 4 grudnia w Herne¹¹⁷. W porównaniu z gazetami pracowniczymi wydawanymi na Górnym Śląsku, niemieckie poświęcały więcej uwagi sprawom politycznym oraz świętowaniu Tag der nationalen Arbeit. Z uroczystości tych zamieszczano relacje równie obszerne, jak na Górnym Śląsku z uroczystości Dnia świętej Barbary a od 1938 roku czasopisma te nie zamieszczały jakichkolwiek informacji na temat Der Barbaratag lub Bergmannstag. Hoffmann potępiał także wydawanie pieniędzy na opłacanie stypendiów mszalnych 4 grudnia, rzekomo na zbyt wysokie koszty dochodzące według niego do kilku tysięcy marek¹¹⁸. Jego zastrzeżenia budziły także kwestie duszpasterskie oraz ranga święta i wynikający z niej ceremoniał, który miał być narzędziem katolickiej propagandy antypaństwowej¹¹⁹. Uznawał on, że Kościół katolicki na Górnym Śląsku jest zbyt wpływowy i zwracał uwagę, że potęga Kościoła miała, jego zdaniem, zniewalać dyrekcję i dozór prowadząc do karygodnej uległości. Wydaje się jednak, że to nie uległość wobec Kościoła, a raczej silne przywiązanie górników do tradycji religijnego święta, przywiązanie, które dotyczyło w równym stopniu szeregowych pracowników zatrudnionych przy produkcji węgla, jak i większość elity dyrektorskiej. Z kolei elita polityczna na Górnym Śląsku nie posiadała na tyle silnych wpływów wśród dyrektorów, by całkowicie, administracyjnie, wstrzymać udział górników we mszy świętej do 1940 roku. Co więcej, kierownictwo NSDAP na Górnym Śląsku ewidentnie nie potrafiło sobie z tym poradzić aż do 1942 roku, choć, według założeń, manipulacja zbiorową pamięcią górników miała doprowadzić do tego, że „po roku lub dwóch człowiek na Górnym Śląsku” miał nie obchodzić katolickiego Dnia świętej Barbary¹²⁰. Manipulacja ta miała szczególne znaczenie do 1940 roku, gdyż polegała ona na przekształcaniu istniejącego rytu opierającego się na wspólnocie zawodowej i parafialnej. Związanie katolicyzmu z polskim żywiołem językowym także okazało się istotne dla tradycji świętowania.

Naziści nie mieli wpływu jedynie na świąteczną oprawę sprawowanej liturgii, próbowano natomiast ingerować w jej język. Co prawda w Biskupicach, Zaborzu czy w bytomskich parafiach Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i Świętej Trójcy oraz w parafii rozbarskiej dominował język niemiecki, jednak polski żywioł językowy był

obiekty ze świętą Barbarą.

117 „Werkszeitung der Zeche Friedrich der Grosse in Herne” Jhg 1, 1934 Nr 21, s. 4. Relacja została ujęta w 2 zdania sprowadzające uroczystość do wspólnotowego nabożeństwa oraz parady górniczej. Podano także kilku zdaniowy wyciąg z życiorysu świętej Barbary. Kolejną relację z dnia 4 grudnia zamieszczono [w:] „Das Grubenlicht. Werkszeitung für den Aachener Steinkohlenbergbau” Jhg 2, 1934 Nr 26 s. 5. Nie wspomina się jednak w ogóle o uroczystości o charakterze religijnym a jedynie o „Kamradchafts Abend”.

118 Por. APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 3.

119 Por. APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 3.

120 Por. APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 6.

w dalszym ciągu silny¹²¹, a w 1931 roku w 57,3 procent parafian posługiwało się właśnie tym językiem¹²². Tak więc praca duszpasterska prowadzona w języku polskim obejmowała stale około połowy katolików. Pomimo tego w większości przypadków po 1933 roku msze, kazania i pieśni używane podczas nabożeństw były w języku niemieckim. W kościele w Bobrku, przed dojściem do władzy nazistów, w trakcie mszy odprawianej w intencji górników kopalni „Gräffin Johanna” śpiewano pieśni po polsku i niemiecku (między innymi „Barbaro błogosławiona” i „Den Herzen Jesu” w 1927 roku¹²³). Od 1933 roku każdego roku wykonywano wyłącznie pieśń „Hier liegt vor deiner Majestät”¹²⁴. Dwujęzyczne duszpasterstwo funkcjonowało jednak i później i najlepiej egzemplifikuje to praktyka pastoralna proboszcza parafii w Sośnicy, Antoniego Korczoka, który 4 grudnia odprawiał w swojej parafii dwie msze święte. We wczesnych godzinach rannych ku czci świętej Barbary w intencji emerytów, inwalidów i wdów górniczych z polskim śpiewem liturgicznym i polskim kazaniem. Natomiast mszy odprawianej w intencji górników kopalni „Sosnitza” towarzyszyło kazanie w języku niemieckim¹²⁵, co miało być także praktyką w innych parafiach, w których odbywały się msze w intencji załóg. Pomimo tego od połowy lat trzydziestych Bund Deutsche Osten (BDO) oraz środowiska nazistowskie rozpoczęły działania naciskowe na polskojęzycznych katolików. W 1937 roku rozpoczęto akcję zbierania podpisów pod petycją domagającą się zwiększenia liczby nabożeństw niemieckojęzycznych. Z kolei piętnowano Niemców, którzy uczęszczali na polskie msze¹²⁶. Raport BDO datowany na 18 grudnia 1936 roku, dotyczący mszy barbórkowej w kościele św. Andrzeja, wskazuje, że dotychczasowy zwyczaj organizowania mszy z polskim i niemieckim kazaniem jednocześnie dla parafian polsko i niemieckojęzycznych został zarzucony. Niestety „niemiecka” msza okazała się, ku niezadowoleniu raportującego, mniej liczna i dużo skromniejsza. Rosnące naciski wstrzymane zostały na kilka miesięcy po 5 listopada 1937 r. po podpisaniu przez Polskę i Niemcy deklaracji mniejszościowej, ale już niespełna dwa lata później, 27 czerwca 1939 roku biskup kardynał Bertram został wezwany do tymczasowego zawieszenia

121 A. Hanich, Język mieszkańców archidiecezji bytomskiej przed II wojną światową według źródeł Kościoła katolickiego [w:] ZŚ R. 58 (2001) nr 3 – 4, s. 141 – 153. Według autora ostatnie wiarygodne dane pochodzą z 1929 roku

122 A. Targ, Opolszczyzna pod rządami Lukaszka i Wagnera, Katowice 1958, s. 84.

123 APBob, Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 1, 1927 Nr 16, s. 1.

124 APBob, Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 7, 1933 Nr 49, s. 2; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 8, 1934 Nr 48, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 9, 1935 Nr 48, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 10, 1936 Nr 48, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 11, 1937 Nr 48, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 13, 1939 Nr 49, s. 1; Kirchenblatt der Pfarrei Bobrek OS. Jhg 14, 1940 Nr 50, s. 1.

125 b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 324, s. 3; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 334, s. 10; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 334, s. 10; b.a., Gottesdienstordnung [w:] OSV Jhg 63, 1937 Nr 331, s. 3. Msza poranna odbywała się o godzinie 6.30, a nabożeństwo dla załogi kopalni o 9.00.

126 Por. Nadzorować, interweniować, karać, s. 75.

2.2 Rytuały zamienne.

Wykluczanie rytuału religijnego z życia wspólnoty zawodowej górników wiązało się z wprowadzeniem zamiennika, którego ryt nie wiązałby kopalni i Kościoła. Temu służyć miało wprowadzenie obowiązkowego apelu pracowniczego, będącego jednym z narzędzi militaryzacji tej grupy zawodowej¹²⁸. Rytuał ten miał także na celu wykształcenie nowej formy wspólnotowości opartej na związku z zakładem pracy i państwem.

Zamiłowanie do ceremonialności w życiu codziennym doprowadziła do próby organizowania codziennych apeli pracowniczych. Obowiązkowe poranne spotkania całej załogi zakładu były pomysłem Roberta Leya i na dłuższą metę nie zrobiły wielkiej kariery¹²⁹. Wojskowa geneza jest oczywista a nawiązanie do kultury wojskowej było intencją Leya i bezpośrednim powodem zorganizowania apeli, choć w kopalniach węgla miał także mobilizować górników do wypełniania nałożonych przez nich zadań. W praktyce codziennej górniczej pracy realizacja wytycznych Leya napotykała na trudności a nawet wprowadzała chaos w dyscyplinie pracy, ponieważ praktyka apelu wymagała zgromadzenia w jednym miejscu całej załogi. W starciu z górniczą praktyką indywidualnego pobierania marek kontrolnych i lamp oraz grupowego zjazdu szolami apel pracowniczy był niezwykle niekorzystny dla górników, gdyż wydłużał czas pracy o prawie godzinę. Podczas wizyty w kopalni „Constantin” 3 grudnia 1934 roku Ley poddał pomysł, by zrezygnować z pobierania marek kontrolnych, co jednak stwarzało ogromne problemy podczas prowadzenia ewentualnych akcji ratunkowych¹³⁰. Oczywiście apel pracowniczy wprowadzono na teren kopalń górnośląskich już w 1933 roku.

4 grudnia tego roku w Szombierkach, po powrocie z kościoła załoga musiała stać na 20. stopniowym mrozie. Odbyla się tam uroczystość podniesienia flagi państwowej oraz apel dla załogi. Z przyczyn oczywistych miało to miejsce na placu kopalnianym¹³¹. W wydarzeniu tym brali udział uczniowie szkoły górniczej w mundurach HJ a sama uroczystość wiązała się

127 Por. Nadzorować, interweniować, karać, s. 76.

128 K. Wisotzki, *Der Ruhrbergbau*, s. 197.

129 Por. R. Grunberger, *Historia społeczna*, s. 21. Grunberger zwraca uwagę, na podwójne znaczenie rytuałów apeli: wojskowe oraz duchowe. Jako rytuał o wymiarze wewnętrznym miał jako „Appel an des Gewissen” być czynnikiem mobilizującym do wypełniania norm wydobywania w oparciu o wysoką dyscyplinę pracy.

130 Por. K. Wisotzki, *Der Ruhrbergbau*, s. 197 - 198.

131 „Die Barbarafeier der Hohenzollerngrube gewann noch besondere Bedeutung durch die erste feierliche Flaggenhissung über Ihrer Dintalehrwerkstätte. Trotz der grimmigen Kälte von 20 Grad nahm anschliessend an den Kirchgang die gesamte Belegschaft der Hohenzollerngrube auf dem Grubenhof Ausstellung, por. SchaffWZ Jhg I, 1933 Nr 4, s. 3.

z przyjęciem nowych członków w szereg DAF przy udziale licznych gości¹³². Od 1935 roku w kopalniach „Karsten – Zentrum” i „Königin Luise” po raz pierwszy załogi wzięły udział w apelach. W Bytomiu zbiegło się to z uroczystym odsłonięciem pomnika „Schönheit der Arbeit”¹³³ na placu kopalnianym. Sam pomnik odgrywa w planie propagandowym ogromną rolę. Opisywany na łamach ówczesnych gazet codziennych jako „pierwszy współczesny pomnik pracy”, „Kumpeldenkmal” lub „Monnument des Unbekannten Kumpels”¹³⁴. Rok później apel pracowniczy stał się częścią uroczystości także w kopalni „Gleiwitz”, „Gräffin Johanna”, „Hohenzollern”, „Beuthen” i „Concordia”. 27 stycznia 1936 roku pracownicy kopalni „Gleiwitz” zgromadzeni w cechowni musieli wysłuchać apelu pracowniczego odbytego w kopalni „Constantin” w Bochum transmitowanego przez rozgłośnie w Koloni i Wrocławiu¹³⁵. Z kolei w państwowych kopalniach zmianę tę po raz pierwszy zanotowano także w 1936 roku, kiedy 4 grudnia, z powodu rozpoczęcia Planu Czteroletniego uroczystość we wszystkich zakładach miała zostać wzbogacona o apel pracowniczy poświęcony temu wydarzeniu¹³⁶. Jak podkreślała gazeta pracownicza w tej części uroczystości wzięła udział grupa załogi wyznania ewangelickiego i, w przeciwieństwie do katolików nie udali się oni na nabożeństwo dziękczynno – proshalne do kościoła Królowej Luizy.

Dopiero zakaz urządzania wspólnotowych przemarszów do kościołów całych załóg i zarządzenie obowiązkowego uczestnictwa w apelu pracowniczym w 1938 roku miało zakończyć wszelką dobrowolność komunikatu propagandowego.

Wprowadzenie obowiązkowego apelu pracowniczego o ściśle ustalonej godzinie miało na celu zlikwidowanie kirchgangu. Spowodowana przez apel zmiana rozkładu dnia miała

132 b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8. Wśród gości byli: bytomski kreisleiter NSBO Skopp, przewodniczący górniczych związków, Kulik, urzędnicy górniczy Schlitzberger i Hentrich i asesor górniczy Sabatz. Przemówienie świąteczne wygłosił inżynier Spary.

133 Dwumetrowy brązowy odlew według projektu bytomskiego artysty Watltera Tuckermanna został wykonany w Odlewni w Gliwicach, por. b.a., Die Barbarafeiern in Beuthen Stadt und Land [w:] OSW Jhg 108, 1935 Nr 283, s. 6; b.a., St. Barbaratag nach alter Tradition [w:] ODMP Jhg 17, 1935 Nr 332, s. 7. Pomnik powstał z inicjatywy dyrekcji Schlesagu i miał wyrażać piękno i siłę niemieckiego górnika, por. b.a., Der Festtag der Bergmannes [w:] ODMP Jhg 17, 1935 Nr 336, s. 6.

134 Z okazji jego odsłonięcia na placu kopalnianym pojawiło się wielu znakomitych gości, między innymi kreisleiter NSDAP Mutz i kreispropagandaleiter, Heinrich, komendant policji oraz prezydent Bytomia, Schmieding. Cała załoga także zgromadzona na placu brała udział w doniosłej uroczystości. Szczególne miejsce wokół pomnika zajęli jubilaci udekorowani wieńcami dębowymi oraz umundurowani członkowie DAF oraz uczniowskich hufców pracy. Uroczystość rozpoczęła się wprowadzeniem pocztu sztandarowego na miejsce uroczystości, odśpiewaniem pieśni oraz oddaniem hołdu zmarłym górnikom. Po odsłonięciu pomnika i krótkim przemówieniu dyrektora zamknięto ją odśpiewaniem hymnu narodowego.

135 APGl 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 307 DAF, Zarządzenie dotyczące apelu pracowniczego, b.p.

136 Załoga Pola Zachodniego kopalni „Königin Luise” o godzinie 8.00 rano zgromadziła się na placu drzewnym, by razem z dyrektorem Palmem wziąć udział z apelu. Częściowo przypominał on jeszcze dotychczasowe uroczystości, gdyż w część jego długiej przemowy zajęły podziękowania jubilatowi. Jednakże gros czasu zajęło informowanie górników o wprowadzeniu czteroletniego Planu Gospodarczego. Podobny apel odbył się na Polu Wschodnim dla załogi tegoż oraz szybu „Delbrück”, por. b.a., Tag ders deutsches Bergmannes [w:] OSW Jhg 109, 1936 Nr 334, s. 10; PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 5.

znacznie ograniczyć udział górników w uroczystościach religijnych. Pierwszy apel pracowniczy, który odegrał taką właśnie rolę, odbył się 4 grudnia 1938 roku w cechowni kopalni „Guido” i był transmitowany drogą radiową, by „Bergmanns Feierstunde” wysłuchały wszystkie załogi kopalń w III Rzeszy. Wybór tego terminu zbiegł się z datą wygaśnięcia „Konwencji górnośląskiej”. W związku z zaplanowaną transmisją apel miał rozpocząć się we wszystkich zakładach o tej samej godzinie, o 10.00. Po wysłuchaniu krótkiej części muzycznej, miało odbyć się odznaczanie jubilatów przez Przewodniczącego Górnośląskiej Izby Handlowej. W uroczystości brał także przewodniczący DAF, który dziękował jubilatom. A sama uroczystość miała na celu pokazać piękno górniczej pracy. Uroczystość uświetniła przemowa Franza Brachta. Podczas transmisji miała grać orkiestra kopalni „Königin – Luise”¹³⁷. Przygotowania do apelu trwały co najmniej od początku listopada a obligatoryjność jego wprowadzenia stwarzała szereg problemów, szczególnie opór związany z przeniesieniem godziny mszy. Można sobie wyobrazić, że próba nie tyle ujednolicania obchodów, ale zmiany porządku dnia, wywołały reakcje niezadowolenia. W celu wykonania poleceń przedsięwzięto odpowiednie kroki organizacyjne i techniczne. Rozważano na przykład, gdzie zgromadzić załogę w razie niekorzystnych warunków pogodowych. Ponieważ w apelu miała wziąć udział cała załoga, musiał on odbyć się na placu kopalnianym. Dlatego polecono wyposażyć je w system głośników umożliwiających dobrą słyszalność transmisji. Obawiano się także niekorzystnych warunków atmosferycznych, ponieważ, w razie niepogody, przyczyni się do drastycznego spadku frekwencji¹³⁸. Apel pracowniczy transmitowany z kopalni „Guido” miał być wypełnieniem semantycznej i czasowej luki po wymuszeniu przesunięcia dobrowolnego już kirchgangów i mszy świętej na godzinny poranne. Miał on stanowić główny punkt uroczystości, tym bardziej, że w planach NSDAP była przecież całkowita likwidacja tego święta nazwanego od tego właśnie roku „Tag der Bergmannes” („Dniem Górnika”)¹³⁹. Nowa nazwa święta w zamysle demiurgów NSDAP miała zwrócić uwagę świętujących na ich ciężką pracę i wysiłek ponoszony dla dobra narodowosocjalistycznej ojczyzny.

Jednolity apel pracowniczy miał, do czego dążyło kierownictwo powiatowe NSDAP, ograniczyć wpływ Kościoła na grupę zawodową górników, ponieważ prowadzona do tego czasu polityka propagandowa DAF na Górnym Śląsku nie przynosiła zadowalających efektów. Załogi wraz z dyrektorami w dalszym ciągu chodzili do kościołów, co więcej, w kirchgangach brali udział nawet „przywódcy zakładów” sympatyzujący z poglądami narodowych socjalistów, zadośćczyniacz prośbom swoich pracowników. Od 1938 roku apel

137 b.a., Das Tag des Bergmanns bei der Preußag in Hindenburg [w:] ODMF Jhg 20, 1938 Nr 334, s. 5.

138 APPsz 54, Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarafeier, Pismo G. Falkenhahna do Jakutka, s. 2 – 3.

139 APPsz Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 157 Barbarafeier, Pismo A. Jonas do M. Lonsdorfera i S. Krukenberga oraz pozostałych dyrektorów zakładów, po 23 listopada 1938 roku, s. 9.

pracowniczy nie był już różnorodny i uzależniony od zaangażowania ideowego osób zań odpowiedzialnych. Dobitnie świadczą o tym wszystkie elementy składowe apelu. Zestaw pieśni i okrzyków patriotycznych śpiewanych i wznoszonych w ściśle określonych ceremoniałem momencie. Wygłaszane podczas niego treści nie byłyby już narażone na wpływy dyrekcji o poglądach innych, niż oficjalnie aprobowane. Jednolitość przekazywanej górnikom treści była jednym z celów jego zorganizowania. Celem działania była więc całkowita zmiana znaczenia święta. Uroczystość o znaczeniu religijno – zawodowym tworząca wspólnotę bazującą na doświadczeniu i zaufaniu miała zostać zastąpiona paramilitarnym apelem budującym wspólnotę opartą na zasadzie podległości. Była to bardzo ważna zmiana jakościowa tym bardziej, że ustalony na konkretną godzinę apel spowodował przesunięcie godzin odprawienia mszy świętych. Zdecydowane wprowadzenie apelu tego roku było reakcją nazistów na jednoznaczną postawę dyrektorów kopalń, dla których niezwykle istotne było pielęgnowanie wspólnoty opartej na związku górników z religijnością.

Dla rangi oraz „prawomyślności” apelu istotny był nie tylko czas, w którym się odbywał, ale także i miejsce. Dlatego apele pracownicze organizowano nie w cechowniach, ale na placach kopalń, co wiązało się z nowym rozumieniem wspólnoty górniczej i wynikało bezpośrednio z zarządzeń władzy politycznej.

Pierwszym sygnałem rewolucyjnych zmian, było odsłonięcie pomnika „Schönheit der Arbeit” w Karbiu. Uroczystość, na którą składało się także nadanie nowych imion wieżom wyciągowym oraz honorowanie jubilatów, odbywała się pod gołym niebem. Plac był miejscem o neutralnej symbolice, dopiero dzięki umieszczonym dekoracjom zyskiwał on na znaczeniu, gdyż składały się na nie flagi, transparenty, portrety Führera, które budowały nową jakość semantyczną. W takim otoczeniu, a nie w cechowniach, w których w dalszym ciągu znajdowały się wizerunki świętej Barbary, apele miały być organizowane, czego skutkiem miało być eliminowanie religijnego charakteru Święta. W kopalniach „Preußen” i „Sosnitza” apele od 1939 roku odbywały się wyłącznie na placu kopalnianym a w związku z tym, że coraz częściej ceremonie honorowania jubilatów przenoszono na późniejsze terminy, podczas uroczystości Dnia świętej Barbary coraz rzadziej bywano w cechowniach. W kopalni „Hohenzollern”, w której apele i uroczystości odbywały się zawsze w dużej cechowni, od 1940 roku miało to miejsce na palcu kopalnianym.

Zmiana miejsca świętowania wiąże się także ze zmianą relacji dyrekcja – załoga w trakcie corocznej uroczystości odbywającej się na terenie kopalni. W zasadzie do 1933 roku udział w niej brali głównie jubilaci górniczy, a nie wszyscy pracownicy i w ich obecności wygłaszano przemówienia i podziękowania. W dotychczasowej praktyce dzień ten miał charakter bardziej religijny i rodzinny, niż urzędowy czy zakładowy a rok 1933

przyniósł zmiany i w tej kwestii.

Wygłaszane przemówienia do całej załogi także były nowością wprowadzoną przez nazistowską władzę, choć w pierwszych latach role mówców pełnili głównie dyrektorzy kopalń, którzy raczej nie poruszali tematyki politycznej, skupiając się głównie na nowym znaczeniu wspólnotowości. Podczas uroczystości obchodzonej w 1933 roku w cechowniach szybów kopalni „Königin Luise” oraz „Guido” jedynymi przemawiającymi byli asesor górniczy Hermann z kopalni „Guido” oraz urzędnik górniczy Richter z kopalni „Königin Luise”. Drugi poruszył kwestię społecznego i ekonomicznego bezpieczeństwa, jakie ma teraz gwarantować nowe państwo¹⁴⁰. Dyrektor kopalni „Gleiwitz”, Mittelviefhaus, w swoim przemówieniu podkreślił rangę uroczystości świętej Barbary w nowych okolicznościach historycznych. O potrzebie jedności narodowej dla realizacji nadrzędnego celu mówił on także w następnym roku. Mittelviefhaus przekonywał, że urzędnicy i robotnicy stoją dzisiaj przed wyzwaniem i pracować należy wspólnotowo w ramach wspólnoty zawodowej i narodowej (Werks- und Volksgemeinschaft). Poza tym mówił o osiągnięciach wydobywczych w mijającym roku, wspominał także dwóch górników, którzy „polegli” na miejscu pracy¹⁴¹. Płomienne przemówienie wygłosił dyrektor generalny Zakładów hrabiego Schaffgotscha, Otto Breve. Stawiał on na równi wspólnotę zawodową górników ze wspólnotą narodową jednoczącą się pod flagą ze swastyką, które powinny jednakowo dziękować świętej Barbarze za opiekę¹⁴². W podobnym tonie wypowiadał się inżynier Spary, kierownik warsztatów zawodowych. Podkreślał konieczność ujednolicenia się frontu pracy w Niemczech w duchu wysokiej niemieckiej kultury zawodowej. Dla świata pracy, jego zdaniem, nastała teraz lepsza przyszłość w państwie Adolfa Hitlera¹⁴³. Szczere podziękowania i serdeczne życzenia pozbawione jakichkolwiek treści ideologicznych złożył górnikom kopalni „Concordia” hrabia von Ballestrem. Podczas późniejszego obiadu z jubilatami kopalni Castellengo mówił górnikom o znaczeniu święta ich Patronki oraz wyraził radość z faktu, że od tego roku ranga święta została przywrócona i znowu jest ono obchodzone z radością przez górników¹⁴⁴. Świąteczną przemowę dla górników z kopalni „Hedwigswunsch” przedstawił nadinżynier Matheus na temat „Der Bergmann früher und jetzt”¹⁴⁵. Dyrektor kopalni miechowskiej, Machens, wyraził radość ze współuczestnictwa w narodowo – socjalistycznej rewolucji. Jedno z najciekawszych przemówień wygłosił

140 Por. b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8; PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 1, s. 4.

141 APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 129 Werkszeitung, materiały go gazety pracowniczej z 1934 roku, s. 309 - 310.

142 b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6; SchaffWZ Jhg 1, 1933 Nr 4, s. 4.

143 b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8.

144 NdS Jhg 4, 1934 Nr 1, s. 5; b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8; b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6.

145 b.a., Wie OS. Barbaratag 1933 feierte [w:] OSV Jhg 59, 1933 Nr 326, s. 6.

dyrektor kopalni „Karsten – Centrum”, Gaertner: „Während früher Parteikader vorherrschte, seien wir uns jetzt mit unsern Führer Adolf Hitler alle einig in dem großen Ziele: alles für Deutschland, alles für unsern Vaterland! Dieses Ziel könne nur erreicht werden, wenn jeder auf seinen Platze seine Pflicht erfülle. Besonders Pflichtbewitztsein müße der Bergmann besitzen denn an ihn werden infolge der schweren Arbeit und der mit seinem Berufe verbundenen Gefahren besondere Unforderungen gestellt. Wir wollen heut' die Heilige Barbara bitten, das sie uns bei der Ausübung unseres Berufes weiterhin ihren Schutz für der erfolg unserer Arbeit und ihren Segen verleih“¹⁴⁶. Słowa doskonałe oddają atmosferę zadowolenia z odzyskanego Świąta w duchu synkretyzmu chrześcijańsko – nazistowskiego. Z punktu widzenia kopalni, zarówno święta Barbara, jak i Führer mieli udzielać górnikom wsparcia w ich codziennej pracy. Dyrektor naczelny Gwarectwa Castellengo – Abwehr, Mathias Lonsdorfer w swojej mowie wygłoszonej do górników kopalni „Concordia” mówił głównie o ciężkim losie górników, dziękował im za pracę i wysiłek a hrabiemu von Ballestrem za socjalną troskę, z jaką traktuje on swoich pracowników. W dalszej części powoływał się na pamięć górników poległych podczas walk ostatniej wojny, szczególnie niemieckich żołnierzy, którzy walczyli za swoją ojczyznę. O nowym kanclerzu Rzeszy wspomina w zasadzie jedynie w kontekście przygotowań do nowej wojny¹⁴⁷. Ciekawe są także przemówienia dyrektora tego gwarectwa, inżyniera Kurta Repetzkiego. Podczas Barbórki w 1935 roku wygłosił przemówienia w dwu zakładach, „Abwehr” i „Concordia”. W Mikulczycach podziękował członkom załogi za wysiłek i wyraził przekonanie, że „ożywienie gospodarcze, które odczuwamy jedynie dzięki naszemu Führerowi i kanclerzowi Rzeszy, Adolfowi Hitlerowi, mogło zostać osiągnięte pod warunkiem przejścia władzy”¹⁴⁸. Z kolei podczas późniejszej uroczystości w kopalni „Concordia” podkreślił dziękczynny charakter święta w duchu wdzięczności skierowanej ku Bogu i świętej Barbarze. Wspomniał i złożył hołd górnikom poległym podczas pierwszej wojny światowej oraz „na polu pracy” a także dziękował wszystkim pracownikom kopalni oraz gwarectwa w sposób, jaki nakazywał obyczaj tego dnia. Repetzki poruszył kwestię świętowania „Tag der nationalen Arbeit”, „(...) które ustanowił nasz Führer dla uhonorowania 20 milionów niemieckich robotników”, ale tylko dlatego, by dla kontrastu podkreślić, że „stan górniczy niewątpliwie przecież narażony jest na ogromne fizyczne niebezpieczeństwo w miejscu pracy i dlatego górnicy, szczególnie

146 WZSBuHAG Jhg 1, 1933 Nr 5, s. 6.

147 „Ihnen gebührt in erster Linie der Dank der Nation dafür, daß in diesem gigantischen Ringen, in welchen sich 52 Nationen gegen ein 70-Millionen Volk verbündet hatten kein Feind in den Tagen des Krieges deutsche Boden betreten konnte so daß wie unser Volkskanzler Adolf Hitler schon mehrfach vor aller Welt es verkündete, das deutsche Volk es nicht nötig habe zur Wiederherstellung seiner Waffenehre einen neuen Krieg von sich aus zu führen”, por. NdSchicht Jhg 5, 1935 Nr 1, s. 4.

148 NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 5.

zaś górnicy górnośląscy zachowują święto swojej patronki, świętej Barbary”¹⁴⁹. Politykę propagandową rozpoczęto wprowadzać po rocznym okresie przygotowania społeczeństwa. Pierwszym posunięciem było ujednolicenie obchodów „państwowych”, co czyniono z większą delikatnością ideologiczną, niż na przykład w Zagłębiu Ruhry¹⁵⁰.

Kolejne zmiany retoryki rozpoczęły się wraz z wprowadzeniem gospodarki w karby polityki zbrojeniowej i przystąpieniem do realizacji Planu Czteroletniego¹⁵¹. Jego wdrażaniu towarzyszyło stopniowe przejmowanie władzy w zakładach przemysłowych przez członków NSDAP oraz wojskowych niezwiązanych do tej pory z przemysłem. Rezygnacja z łagodnej propagandy przejawiała się w przekazywanych górnikom treściach, a retoryka stała się narzędziem prowadzonej polityki. Od tej pory uroczystości w kopalniach przypominały niemal monachijskie parteitagi. Podobnie jak tamte miały być manifestacją jedności społeczeństwa, szczególnie robotników, z wodzem III Rzeszy, który niczym zbawiciel miał stworzyć lepszy świat. Doskonale wiadano, że biegły w retoryce polityk może manipulować społeczeństwem. Sprawny orator był w stanie wzbudzić wśród słuchających najgorętsze emocje i poderwać ich do czynów nieracjonalnych. Takich mówców obawiano się już w peryklejskiej Grecji, gdyż siali niebezpieczny zamęt¹⁵². Podobny lęk, wykorzystał Hitler przeciwko swojemu narodowi, łącząc niebezpieczną retorykę z przekonaniem o słuszności całkowitego podporządkowania jednostki nadrzędnej idei państwa. Tak jak Ateńczycy czasów Sofoklesa, tak i obywatele III Rzeszy mieli swoje dobro osobiste i rodzinne podporządkować nadrzędnemu dobru wszystkich współobywateli. Hitler, a jego wzorem inni mówcy reprezentujący państwo czerpali z dziedzictwa peryklejskiej Grecji nie tylko inspiracje wizualne, ale także ideowe. Posługując się narzędziami retoryki, między innymi perswazją, Hitler uczynił z oratorstwa narzędzie równe polityce i wojnie.

149 Nach der Schicht Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 5.

150 Zagadnienie to szeroko omawia K Wisotzki w *Der Ruhrbergbau*, passim. Zaskakująca była nikła obecność przedstawicieli NSDAP podczas uroczystości Barbórkowych. Nie wygłaszali oni podczas pierwszej w III Rzeszy Barbórki przemówień, a nawet członkowie NSBO w Szombierkach i Karbiu urządzili sobie uroczystości w przeddzień Dnia świętej Barbary we własnym w gronie w tamtejszych lokach dysponującymi salami tanecznymi. W Zabrze 1933 roku, członkowie NSBO z Gwarectwa Castellengo – Abwehr także bawili się we własnym gronie w godzinach popołudniowych, por. SchaffWZ Jhg 1, 1933 Nr 4, s. 3; NdS Jhg 4, 1934 Nr 1, s. 6. Podczas uroczystości w kopalni „Hohenzollern” krótkie przemówienie wygłosił zwierzchnik komórek zakładowych DAF, Drzesga. Być może trzeba było podkreślić obecność DAF podczas filmowania tradycyjnych obchodów. b.a., *Barbaratag* [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5; SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 26, s. 3. Reichsfilmstelle NSDAP filmowało uroczystość Barbórkową w cechowni a także sam kirchgang załogi.

151 Według założeń polityki ekonomicznej Plan stanowił integralną i niezbędną część polityki zbrojeniowej państwa. W latach 1936 – 1939 dwie trzecie inwestycji gospodarczych związanych było wyłącznie z sektorem zbrojeniowym przygotowującym się do wojny błyskawicznej i od 1938 roku polityka gospodarcza była prowadzona autorytarnie przez samego Hitlera. Pomimo prowadzonej akcji propagandowej w pierwszych dwóch latach realizacji planu czteroletniego średnia wydajność jednej szychty w górnictwie spadła o 12% w stosunku do lat poprzednich. Przystąpienie do wojny było złamaniem międzynarodowych umów obowiązujących przegranych poprzednią wojnę. Por. R.J. Overy, *War and Economy*, s. 19 – 21.

152 Por. R. Sennet, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, Gdańsk 1996, s. 52 – 53.

Dlatego popisy oratorskie funkcjonariuszy państwa były zawsze silnie nasączone ideologią i wygłaszano je, dosłownie i w przenośni, *ex cathedra*. Patriotyczne przemowy dyrektorów miały zachęcić górników do wytężonej pracy. W roku wprowadzenia Planu Czteroletniego górnicy kopalni „Preußen” usłyszeli: „Tegoroczne święto obchodzimy wyjątkowo niezwykle i uroczysto ze względu na wprowadzenie czteroletniego planu wydobywczego. Wielkie przedsięwzięcie podjęte przez rzesze przedstawicieli stanu górniczego dla niemieckiej gospodarki ale także dla narodu i ojczyzny. Zjednoczeni niebezpieczeństwem śmierci oraz wspólną pracą godzimy się pracować dla ojczyzny i Führera¹⁵³. W 1938 roku Machens podkreślił, że „tegoroczna Barbórka upływa pod znakiem świętowania i jednoczenia się załogi. I należy podziękować dziś jeszcze bardziej tym, którzy pracują ciężko dla niemieckiej gospodarki przyczyniającej się do zlikwidowania bezrobocia po przejściu władzy. I dlatego należy podjąć wysiłki, by Plan Czteroletni nabrał rozpędu potrzebnego do zwiększenia wydobywania. [Dyrektor – uzup. B.P.S.] zapewnił, że Führer wspiera wszystkimi siłami pracujących dla odrodzenia ojczyzny oraz doprowadzających do powodzenia Planu Czteroletniego”¹⁵⁴. Dyrektor państwowej kopalni, Palm w 1937 roku podkreślał z kolei konieczność zwiększenia dyscypliny pracy. Przestrzegał zgromadzonych w świąteczny dzień górników, że opuszczenie szachty będzie skutkowało dodatkową pracą w niedzielę i święta¹⁵⁵. Dyrektor kopalni „Ludwigsglück”, Kruyk, perorował na temat wspólnoty zawodowej, zwiększania wydobywania i zatrudnienia dla zrealizowania planów wydobywczych, a w 1937 roku „przywódca załogi”, Werbter zagrzewał górników do pracy jak żołnierzy do boju¹⁵⁶. Niezwykle patriotyczne przemówienia wygłosili obydwaj hrabiowie von Donnersmarck, Karl i Friedrich w kopalni „Beuthen”¹⁵⁷. Jednakże bez wątpienia największym przejawem patriotyzmu jakiego oczekiwano od górników, było stałe podążanie na wyśrubowanymi normami i zwiększanie wydobywania. Mówił o tym między innymi dyrektor Otto Breve w 1938 w kopalni „Gräffin Johanna” i Grosse – Boymann w kopalni „Gleiwitz” czy Repetzki w kopalni „Concordia”¹⁵⁸. Inny z dyrektorów Zakładów hrabiego Schaffgotscha, Stephan, dziękował swoim pracownikom za wysiłek włożony w zwiększanie wydobywania w imieniu nie tyle swoim, ile partii i Wehrmachtu¹⁵⁹. Bez wątpienia to jedynie te dwie instytucje czerpały bezpośrednie korzyści z ciężkiej pracy Górnoślązaków. Pośrednio mówił o tym w 1938 roku dyrektor kopalni „Königin Luise”, Palm. Dzięki nowej linii kolejowej

153 WZdPuSS Jhg 4, 1937 Nr 1, s. 3.

154 WZdPuSS Jhg 5, 1938 Nr 1, s. 4.

155 PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 5.

156 KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 3.

157 b.a., St. Barbaratag in Oberschlesische Bergbau [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 336, s. 7.

158 APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 129 Werkszeitung, materiały do gazety pracowniczej z 1937 roku, s. 7 – 8; KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 3; NdS Jhg 8, 1938 Nr 1, s. 4.

159 b.a., Das Freudensfest der ober-schlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

ciągnącej się aż do Regensburga, wydobywany na Górnym Śląsku węgiel miał być teraz transportowany 300 albo nawet 400 kilometrów wgląd Rzeszy¹⁶⁰.

Celem tych propagandowych wypowiedzi było nie tyle zdobycie władzy, gdyż ta była już zapewniona, ale wpłynięcie na zmianę postawy słuchaczy. Oracje kierowane zawsze do zbiorowości, nigdy do jednostki, były planową i świadomą realizacją założonej przez Hitlera formą komunikacji ze społeczeństwem i robotnikami. Dlatego też treści przekazywane nie ograniczały się jedynie do bieżących kwestii gospodarczych. Podczas spotkania dyrektora z górnikami kopalni „Königin Luise”, „Delbrück” i „Guido”, poruszono jeden z najbardziej aktualnych politycznie tematów, aneksję Austrii. W kontekście pierwszej wojny światowej mówiono o rozbiciu narodu niemieckiego, o dziesięciu milionach braci i sióstr odłączonych od wielkiej Rzeszy Niemieckiej¹⁶¹. Niezwykle popularnym ze względu na aktualność był problem tzw. Niemców Sudeckich. Podczas Barbórki 1938 roku był to jeden z bardziej popularnych tematów. Jeden z dyrektorów kopalni „Hohenzollern” poruszył temat w kontekście udziału 100 członków załogi we wkroczeniu wojsk niemieckich na teren Republiki Czeskiej¹⁶². O świeżo poruszonym przez polityków III Rzeszy problemie osadników niemieckich w Sudetach mówił także dyrektor zabrzańskej państwowej kopalni, Palm¹⁶³ oraz dyrektor kopalni „Preussen”¹⁶⁴. Do górników kopalni „Castellengo” dyrektor Brever mówił o aktualnych problemach politycznych oraz o konieczności wytężonej pracy przy realizacji Planu Czteroletniego dla dobra narodu i państwa¹⁶⁵. Nieco dalej posunął się nowy przewodniczący zarządu Gwarectwa Castellengo – Abwehr, Schulte, który przemawiając do górników kopalni „Concordia”, podziękował w imieniu załogi Hitlerowi za doskonałe prowadzenie polityki zagranicznej od 1933 roku, które prowadzi do powstania Wielkiej Rzeszy¹⁶⁶.

Poza tym, że przemówienia zwyczajowo wygłaszane przez dyrektorów albo właścicieli dotyczyły aktualnych założeń politycznych i gospodarczych, coraz częściej zauważono obecność członków NSDAP i DAF. Już nie tylko partycypowali oni w ugruntowanych obyczajem ceremoniach, ale zaczęli coraz częściej zabierać głos podczas uroczystości. W kopalni „Königin Luise”, pierwsze przemówienia przedstawiciele NSDAP i DAF wygłosili w 1936 roku¹⁶⁷. W udekorowanej cechowni kopalni „Gleiwitz” w 1936 roku do zgromadzonych przemówił kreisobmann DAF, Adamczyk „o znaczeniu Barbórki dla

160 b.a., Das Freudensfest der oberschlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

161 PreuWZ Jhg 6, 1938 Nr 27, s. 8 – 9.

162 b.a., Das Freudensfest der oberschlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

163 b.a., Das Freudensfest der oberschlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

164 WdPuSS Jhg 6, 1939 Nr 1, s. 6.

165 NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 3.

166 NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 5.

167 PreuWZ Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 5.

niemieckich górników¹⁶⁸. Od tej pory było to już stałą praktyką w tym zakładzie. W 1938 roku to on, a nie nowy dyrektor zakładu, przybyły z zachodnich Niemiec, Grosse – Boymann, odznaczył 26. jubilatów¹⁶⁹. W uroczystościach Dnia świętej Barbary w obydwu kopalniach „Giesche” znajdujących się na terenie Niemiec w 1938 roku brali udział liczni goście reprezentujący partię, Wehrmacht i władze cywilne. Jako reprezentant NSDAP udział wziął kreisleiter Ernst Obst¹⁷⁰. Poza uroczystością w kopalni „Heinitz” tego samego dnia udał się do kopalni „Hohenzollern”, gdzie wraz z dyrektorem Breve wygłosili przemówienia. W przeciwieństwie do kreisleitera Zabrza, Jonasa, brał on udział w Barbórkach kopalni „Castellengo” z całą pewnością do wybuchu II wojny światowej roku¹⁷¹.

Przemówienia wygłaszane do 1939 roku podczas uroczystości z okazji Dnia świętej Barbary można podzielić na dwie zasadnicze grupy. Do pierwszej z nich należy zaliczyć wystąpienia właścicieli i dyrektorów zakładów, do drugiej obecnych podczas wszystkich uroczystości członków administracji państwowej oraz organizacji partyjnych. Pomimo tego, że niektórzy „dowódców przedsiębiorstw”, jak Otto Berve, pełniący obowiązki dyrektora generalnego Zakładów hrabiego Schaffgotscha, który należał do NSDAP od początku lat 30., Otto Fritzner, dyrektor technologiczny w Giesches' Erben, który od 1931 roku należał do NSDAP i SA czy Alfred Pott, pełniący funkcję doradcy gospodarczego gauleiterów Wagnera i Brachta i dyrektora generalnego w koncernie Ballestrema¹⁷² byli członkami NSDAP, to nie zawsze ich poglądy znajdowały odzwierciedlenie w przemówieniach wygłaszanych 4 grudnia. Breve na przykład uczestniczył w mszach świętych dla załogi w Dniu świętej Barbary¹⁷³. Można powiedzieć, że do 1936 roku stanowiły one przeciwwagę dla wystąpień urzędników partyjnych, kreisleiterów i przywódców DAF. Od tego czasu, z niewielkimi wyjątkami, dyrektorzy, związani z Górnym Śląskiem, byli zastępowani nową kadrą kierowniczą przybyłą z zachodu Rzeszy. Dyrektorzy tacy jak Lonsdorfer czy chociażby młody Repetzki byli odsuwani od obowiązków i wygłaszania przemówień. Być może działało się tak dlatego, że dla dyrektorów silniejszy i ważniejszy był związek z górnośląskimi górnikami, niż z nową władzą polityczną. Sytuacja ta zmieniała się jednakże wobec nowych wydarzeń, gdyż w przemówieniach kierowanych do górników pojawiły się nowe treści.

Atak na Polskę miał dla Górnego Śląska szczególne znaczenie. Obszar ten nie był przez

168 KuK Jhg 4, 1936 Nr 24, s. 5.

169 APGL 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 130 Werkszeitung, materiały do gazety pracowniczej z 1938 roku, s. 175 – 176; KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3.

170 b.a., Das Freudenfest der oberschlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

171 Por. b.a., Barbaratag im wiedervereinten OS. [w:] OSW Jhg 112, 1939 Nr 335, s. 3. Relację z przebiegu uroczystości w górnośląskich kopalniach zaopatrzone w fotografię ceremonii wręczania nagród jubileuszowych. Tuż za kreisleiterem Obstem siedzącym za stołem gości honorowych, widnieje fragment udekorowanego retabulum z palącymi się świecami.

172 Por. R. Kaczmarek, Pod rządami gauleiterów. Elity i instytucje władzy w Rejencji katowickiej w latach 1939 – 1945, Katowice 1998, s. 226, 229, 236.

173 b.a., St. Barbaratag in Oberschlesische Bergbau [w:] OSV Jhg 62, 1936 Nr 336, s. 7.

Niemców traktowany jako obszar obcego, wrogiego państwa, ale część Niemiec odebrana wskutek dyplomatycznych działań państw europejskich. Oficjalna niemiecka propaganda nie przedstawiała wkroczenia Wehrmachtu na teren Województwa Śląskiego jako atak na obce terytorium, to Niemcy powracali na tereny do nich należne¹⁷⁴. W przemówieniach dokonano zmiany pojęcia „Vaterland”, na „Heimat”, który miał wreszcie zostać zjednoczony. Dokładnie taką wymowę miało przemówienie obmanna Miki w kopalni „Oheim”¹⁷⁵. Ponieważ działania wojenne nie były jeszcze zakończone, wspominano w przemówieniach ofiarę życia składaną w walce przez niemieckich żołnierzy i porównywano ją z ofiarami wypadków w kopalniach. Na przykład urzędnik górniczy Fustermann, przemawiając do załogi kopalni „Abwehr”, mówił: „Unsere Soldaten sind nicht umsonst gefallen. Wir haben der Pflicht, dem Kameraden an den Front müssen mehr opfern als wir. Wir wirter der Front haben as viel angenehmer. Die Kameraden in der Heimat und an der Front müssen eine einzige große Gemeinschaft bilden, und der Sieg wir unser sein”¹⁷⁶. Na zakończenie swojego przemówienia dyrektor Schulte w kopalni „Concordia” powiedział, że cała załoga powinna wyrazić wdzięczność towarzyszącej mu broni walczącym w mundurach Wehrmachtu oraz jako freikorpsowcy¹⁷⁷. O ich szczególnej roli w walce z Polską mówił jeden z nowych dyrektorów kopalni „Hohenzollern”, Uhlenbruck i zachęcał swoich górników do podobnego wysiłku na polu pracy¹⁷⁸. Z kolei dyrektor kopalni „Preußen”, Machens wyraził przekonanie, że Hitler jak „Adler der Arbeit” będzie czuwał nad wszystkimi pracownikami. Stwierdził, że Górnolązacy wreszcie złączeni z ojczyzną (Mutterland) będą przepełnieni radością, a wszyscy zebrani na tej uroczystości powinni dziękować Führerowi. Co ciekawe, kreisleiter Ernst Obst, obecny na uroczystości w kopalni „Beuthen”. nie poświęcił w swoim krótkim przemówieniu ani słowa „reunifikacji” Górnego Śląska. Trzon jego wypowiedzi stanowiła pochwała górniczego „Kameradschaft”, wspólnotowości pracy i wysiłku górniczego. Jednocześnie komentarze zamieszczane na łamach gazet pracowniczych podkreślały wyzwolenie części Górnego Śląska z polskiej niewoli¹⁷⁹. W cechowni udekorowanej portretem Hitlera wystąpił właściciel kopalni, hrabia Lazy Henckel von Donnersmarck i wygłosił krótkie przemówienie o ciężkich czasach pod polskim panowaniem, jednocześnie wyraził przekonanie, że teraz będzie można prawdziwie wypełniać swoje obowiązki¹⁸⁰. Inny z przemysłowców, Hrabia von Ballestrem, kierował do

174 Por. b.a., Das Fest der Knapen [w:] „Kattowitzer Zeitung” Jhg 71, 1939 Nr 328, s. 4.

175 b.a., Der Barbaratag wieder in Ehren [w:] OSK Jhg 33, 1939 Nr 323, s. 3.

176 NdS Jhg 9, 1939 Nr 24, s. 3.

177 NdS Jhg 9, 1939 Nr 24, s. 3.

178 SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26, s. 2.

179 „In diesem Jahre kam diesem Tag insofern eine besondere Bedeutung zu, als das Barabrafest zum ersten Male nach siebzehnjähriger polnischer Zwangsherrschaft in einem wieder mit dem Deutschen Reich vereinigten Obeschlesien gefeiert werden konnte. Von den Fördermtürmen der Radzionkaugrube flatterten die Hakenkreuzfähnen”, por. WzfbdBG Jhg 6, 1939 Nr 25, s. 5.

180 b.a., Der Barbaratag wieder in Ehren [w:] OSK Jhg 33, 1939 Nr 323, s. 3.

swoich pracowników słowa pozbawione treści politycznych. W kopalni „Castellengo” mówił on o codziennej pracy dla dobrobytu rodzin, dla dobra zakładu, górnośląskiego Heimatu i niemieckiej ojczyzny¹⁸¹. Wydaje się, że hrabia von Ballestrem kontynuował politykę zbiorowego i bezpiecznego dystansu wobec odgórnych wytycznych i pewno z tego powodu nie był jedynym przemawiającym. Pracownik urzędu górniczego, Nolte, zabierając głos przed hrabią, poruszył aktualne tematy dotyczące życia politycznego i gospodarczego¹⁸². Powrót do poprzedniego porządku geograficzno – politycznego zdecydowanie zdominował przemówienia wygłaszane przez nowych, niemieckich urzędników górniczych w kopalniach na terenie byłego województwa śląskiego. Dotyczyło to w głównej mierze pracowników nadzoru oraz kadry inżynierskiej, która wraz z przejściem zakładów przez Niemców została zwolniona. Trudno określić, jakie postawy wobec nowych rządzących reprezentowali górnicy. Można z całą pewnością stwierdzić, że ponownie uruchamianie zakładów i ponowne przyjęcia do pracy spotkały się ze szczerym pozytywnym odzewem. Perspektywa zatrudnienia 3000 a nie 900 górników w kopalni „Cleophas” miała prawo wydawać się obietnicą przyzwoitego życia. Można więc przypuszczać, że słowa inspektora górniczego, Tomaszewskiego, że „wreszcie uroczystość świętej Barbary będzie obchodzona w tradycyjnym niemiecki sposób”¹⁸³, mogła wywołać pozytywne reakcje.

W nazistowskich Niemczech retoryka pełniła niezmiernie ważną rolę w formowaniu społeczeństwa i stała się narzędziem polityków. Wynikało to bezpośrednio z rozumienia znaczenia komunikatu słownego przez samego Hitlera i sposobu, w jaki go wykorzystywał. Wiele przemówień dyrektorów i polityków, szczególnie tych wygłaszanych po 1938 roku do zgromadzonych w kopalniach załóg, miało charakter inwazyjny. Celem tej retoryki było przejęcie kontroli nad pamięcią górnośląskiej społeczności górniczej oraz zmienianie jej. Imperatywny charakter komunikatów miał całkowicie zmienić kierunek społecznej wymiany zachodzącej między górnikami a świętą Barbarą, gdyż powinno było całkowicie zastąpić Ją państwo i reprezentujący je Führer. Podobną funkcję miały pełnić gesty o roli patriotycznej manifestacji oraz pieśni wykonywane przez załogi kopalń podczas uroczystości Dnia świętej Barbary. Ze względu na ich dobór one także zostały wykorzystane przez polityczną elitę nazistowską jako narzędzie manipulacji pamięcią.

W okresie po zakończeniu pierwszej wojny światowej, rewolucji robotniczej w Niemczech z naturalnych powodów zmniejszyło się zaufanie obywateli do państwa. Znaczemu ograniczeniu uległo także poczucie wspólnoty narodowej. I właśnie bazując na wewnętrznych i zewnętrznych zagrożeniach państwa, ogromną popularność wśród Niemców

181 NdS Jhg 9, 1939 Nr 1, s. 2.

182 NdS Jhg 9, 1939 Nr 1, s. 1.

183 b.a., Der Barbaratag wieder in Ehren [w:] OSK Jhg 33, 1939 Nr 323, s. 3.

zdobywała NSDAP oraz jej liczne przybudówki. Jednym z jej sposobów na zdobycie władzy w warunkach demokratycznych (po nieudanym puczu w Monachium) była propagandowa praca nad budowaniem jednolitego państwa skupionego wokół silnego poczucia narodowej wspólnoty (Volksgemeinschaft). Doskonałym narzędziem działań propagandowych było wspólne, obowiązkowe wykonywanie pieśni o charakterze państwowym i partyjnym. Łączono to z admiracją przywódcy, Führera, poprzez wznoszenie okrzyków na jego cześć. O ile do 1933 roku pozostawały one wyłącznie kwestią partyjną i prywatną, to po ostatnich demokratycznych wyborach w Niemczech w 1932 roku i po przejęciu władzy przez nazistów, publiczne i wspólnotowe wielbienie Rzeszy i jej kanclerza, stało się normą i obowiązkiem.

Aparat władzy skutecznie propagował przywłaszczony sobie gest Rzymian falsyfikując genealogię w celu zaakcentowania dziedzictwa starożytnego imperium. Gest podniesionej dłoni miał główne zadanie gloryfikacji Führera, nieomylnego przywódcy narodu. Taką samą funkcję pełniło trzykrotne zawołanie Sieg Heil! Okrzyk ten rozpoczynał i kończył każdą uroczystość w III Rzeszy, także Barbórki. Po raz pierwszy został on użyty przez Josepha Goebbelsa podczas jego przemówienia w Reichstagu 31 lipca 1932 roku dla podkreślenia roli Führera i państwa, a trzykrotnie powtórzony został przez niego podczas spotkania członkami DAF w Zagłębiu Saary w maju 1934 roku¹⁸⁴. Wzniesiony przez załogę poprzedzał wykonanie przez nią hymnu państwowego oraz „Horst Wessel Lied”. Włączenie okrzyku w obchody uroczystości nadawał im charakter rytualnego, podkreślającego łączność między przemawiającymi a słuchaczami, uczniami przywódcy państwa i nadawało każdej uroczystości charakter parareligijny.

Z tego powodu także wybór pieśni używanych podczas części oficjalnej uroczystości był w zasadzie znacznie ograniczony celami propagandowymi, głównie ze względu na wspólnototwórczą funkcję grupowego śpiewu. W 1934 roku na łamach „Oberschleische Volksstimme” pojawiła się informacja, że od tego roku podczas każdego obchodu Dnia świętej Barbary w niemieckich kopalniach każdorazowo wykonywany będzie ściśle ustalony zestaw pięciu pieśni uświetniających uroczystość. Ustalenie kanonu, w skład którego wchodził hymn państwowy i pełniąca podobną funkcję pieśń „Die Fahne hoch” oraz żołnierska pieśń „Ich hatt einen Kameraden”¹⁸⁵ było elementem długofalowej polityki nazistów prowadzącej wprawdzie do włączenia święta do katalogu uroczystości o charakterze państwowym, a następnie do likwidacji. Obowiązkowe stało się więc wykonywanie hymnu

184 W Reichstagu Goebbels mówił: „Aus den Volk sind wir gekommen, und zum Volke werden wir immer wieder zurückkehren. Das Volk steht für uns im Zentrum aller Dinge. Für dieses Volk opfern wir, und für dieses Volk sind wir – wenn es einmal nötig würde – auch zum sterben bereit. Treue dem Volk, Treue dem Idee, Treue der Bewegung und Treue Führer! Das sei unser Gelöbnis, indem wir rufen: Unser Führer und unsere Partei – Sieg Heil!”, por. C. Schmitz – Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus*, Berlin 2000, s. 573.

185 b.a., *Barbaratag* [w:] OSV Jhg 60, 1934 Nr 334, s. 5.

państwowego, pieśni „Deutschland, Deutschland über alles”, której pierwszy wers doskonale oddaje cel wspólnotowych wykonń. Z kolei hymn SA funkcjonujący także pod nazwą „Horst Wessel – Lied” pełnił szczególną rolę w nazistowskiej propagandzie, bowiem wspomagał realizowanie mitu męczennika¹⁸⁶.

Wbrew pozorom była to zmiana jakościowa o kardynalnym znaczeniu, gdyż do tej pory wspólnotowość grupy zawodowej górników budowano w oparciu o pieśni religijne, ewentualnie pieśni górnicze. Jednakże nie wyczerpało to zakresu zmian, ponieważ od tego samego roku w silnie zakorzenioną obyczajowość Barbórkową próbowano włączyć elementy obce tak kulturowo, jak i wyznaniowo, co było nowością w kulturze górniczej oraz żołnierskiej do 1941 roku¹⁸⁷. Zainicjowano wykonanie renesansowych, głównie ewangelickich hymnów religijnych.

Kolejnym utworem z kanonu pieśni wspomnianego w „Oberschlesische Volksstimme” na uroczystości świętej Barbary był hymn „Großer Gott wir Loben dich”. Ekumeniczny, katolicko – ewangelicki hymn nie był jedynym wykonywanym przez górników, granym przez orkiestry i śpiewany przez chóry podczas uroczystości z okazji Dnia świętej Barbary. Na przestrzeni czterech lat katolicką pobożność robotników górnictwa węglowego (w większości polskojęzyczną) zastępowano duchowością ewangelicką (w większości niemieckojęzyczną). Wielokrotnie relacjonujący uroczystości w kopalniach informują o odśpiewanych chorałach. Dobór hymnów nie był przypadkowy. Naddane im znaczenie wojskowe jednoznacznie wskazuje na militaryzację górnictwa w duchu miłości do nazistowskiego państwa.

Bez wątpienia symboliczne znaczenie miał hymn „Nun danket alle Gott” śpiewany między innymi przez załogę kopalni „Sosnitz” podczas uroczystości w 1933 roku¹⁸⁸. Jest to pieśń apologetyczna – dziękczynna wykorzystywana w liturgii, a autorem jej słów jest Martin Rinckart, pastor z Eilenburga w Saksonii zmarły w 1649 roku¹⁸⁹. Tekst, nawiązujący do

186 Przypadkowa śmierć 22 - letniego członka SA zastrzelonego przez sutenera została wyniesiona do rangi najwyższej ofiary złożonej dla realizacji szczytnego celu. Horst Wessel doskonale nadawał się do roli męczennika realizując program wizerunkowy młodego aryjskiego wojownika. W wielu miastach na Górnym Śląsku odsłaniano monumenty jemu poświęcone, na przykład w Bytomiu czy Zabrze w 1933 roku. Z tej okazji pani Wessel z córką odwiedziły w sierpniu tego roku Zabrze oraz tamtejsze zakłady przemysłowe, por. WZdVOSH Jhg 1, 1933 Nr 18, s. 1. Jego modelową nordycką fizjonomię wykorzystywano w plakatach propagandowych, por. O. Thomson, Historia propagandy, Warszawa 2001, s. 376 i 379;

187 Do 1936 roku, jak podaje Grunberger, zakładano, że żołnierz powinien przynależć do jednej z dwu oficjalnych chrześcijańskich wspólnot wyznaniowych. Do 1941 roku ministerstwo wojny wydawało katolickie i ewangelickie modlitewniki wojskowe i prowadziło wielowyznaniowe duszpasterstwo. Nawet w czasie wojny dowództwo niemieckie wydawało na literaturę religijną około 10 tysięcy marek rocznie, por. Por. M. Berenbaum, A. J. Peck, The Holocaust and History: The Known, the Unknown, the Disputed, and the Reexamined. Bloomington 1998, s. 583. W 1941 roku dowództwo niemieckiej armii zamówiło 500 tysięcy egzemplarzy ewangelickiego modlitewnika („Evangelisches Feldgesangbuch”) u wydawcy E. S. Mittlera, za co zapłaciło 25 tysięcy marek. Poza modlitewnikiem ewangelickim dowództwo armii zamawiało i rozprowadzało także modlitewnik katolicki „Katholische Feldgesangbuch”.

188 WdPuSS Jhg 1, 1933 Nr 3, s. 5. Hymn był śpiewany także w innych kopalniach między innymi Bytomia i Gliwic, por. „Gleiwitzer – Beuthener – Tarnowitzer Heimatblätter” Jhg 1961, Hft 11, s. 37 – 38.

189 Por. Schlesisches Provinzial-Gesangbuch nach dem Beschluß der Provinzialsynode 1908 mit Genehmigung des Evangel. Oberkirchenrats herausgegeben vom Evangel. Konsistorium der Kirchenprovinz

fragmentu księgi Mądrości Syracha (50, 22 – 24), był już powszechnie używany w końcowych latach wojny trzydziestoletniej. O jego popularności w okresie III Rzeszy zadecydował fakt spontanicznego odśpiewania go przez 25. tysięczną armię niemiecką po wygranej bitwie pod Lutynią 5 grudnia 1757 roku. Zwycięstwo to definitywnie zakończyło wojnę z Austrią i spowodowało, że Górny Śląsk został włączony do Niemiec. Nadane mu w ten sposób symboliczne i militarne znaczenie spowodowało, że był powszechnie reprodukowany w śpiewnikach wojskowych¹⁹⁰.

Kolejnym hymnem ewangelickim śpiewanym podczas uroczystości w kopalniach jest „Ich bete an die Macht der Liebe”. Tak jak wspomniany powyżej pojawia się on w śpiewnikach ewangelickich wydanych w 1885 i 1905 roku, ale został on wyłączony z edycji „Schlesiens Provinziall Gesangbuch” z 1935 roku¹⁹¹. Był jedną z 52 pieśni tworzących „Kriegesliederbuch für das Deutsche Heer”, śpiewnika ułożonego przez Kommission für das Kaiserliche Volksliederbuch, wydane w milionach egzemplarzy. Podczas I wojny światowej hymn był powszechnie wykonywany przez żołnierzy niemieckich, czego dowodzi zamieszczenie go w „Weltkrieses – Liedersammlung”, śpiewniku

Schlesien, Breslau 1935, s. 350, Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den Beschlüssen der Provinzial-Synode vom Jahre 1878 mit Genehmigung des Evangelischen Oberkirchenraths herausgegeben vom Königlichen Consistorium, Breslau 1905, s. 393; Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den..., Breslau 1885, s. 289: „1. Nun danket alle Gott mit Herzen, Mund und Händen, der große Dinge tut an uns und allen Enden, der uns von Mutterleib' und Kindesbeinen an unzähl'ig viel zu gut und noch jezt und getan! 2. Der ewig reiche Gott woll uns bei unserm Leben ein immer fröhlich Herz und elden Freunden geben, und uns in der Gnad' erhalten forst und fort und uns aus aller Noth rösen hier und dort. 3. Lob, Ehr und preis sei Gott dem Vater und dem Sohne und dem, der beiden gleich im Höchsten Himmelsthronen, dem dreimaligen Gott, als der ursprünglich war und ist und bleiben wird jezt und immerbar”.

¹⁹⁰ Por. <http://www.volksliederarchiv.de/text746.html>, nie zamieszczono go w śpiewniku nazistowskim „Lieb Vaterland” z 1935 roku, por. H. Kromme, Lieb Vaterland. Die schönste Soldatenlieder und Märche, Berlin 1938. Hymn śpiewali także żołnierze Wehrmachtu uwalniani z niewoli w ZSRR w latach 50-tych XX wieku.

¹⁹¹ Por. Schlesisches Provinzial-Gesangbuch nach dem Beschluß der Provinzialsynode 1908 mit Genehmigung des Evangel. Oberkirchenrats herausgegeben vom Evangel. Konsistorium der Kirchenprovinz Schlesien, Breslau 1935, s. 586 i 589; Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den Beschlüssen der Provinzial-Synode vom Jahre 1878 mit Genehmigung des Evangelischen Oberkirchenraths herausgegeben vom Königlichen Consistorium, Breslau 1905, s. 386; Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den..., Breslau 1885, s. 284: „Ich bete an die Macht der Liebe, Die sich in Jesu offenbart; Ich geb' mich hin dem freien Tribe, mit dem ich Staub geliebert ward; Ich will, anstatt an mich zu denken, In's Meer der Liebe mich versenken. 2. Wie bist du mir so sehr gewogen, Und wie verlangt mein Herz nach dir! Durch Liebe sanst und stark gezogen, neigt sich mein Alles auch zu dir; Due traute Liebe, gutes Wesen, Du hast mich und ich dich erlesen. 3. Ich fühl's, du bist's, ich muß dich haben, Ich fühl's, ich muß für dich nur sein. Nicht im Geschöpf, nicht in den Gaben, Mein Leben ist die Ruh', hier ist Vergnügen, D'rum folg' ich deinen sel'gen Zügen. 4. Dein ewig sein mein Herz und Leben, Erlöser, du mein einzig Gut; Für dich hast du mir's nur gegeben, In dir es still und felig ruht. Du, Heiland meines tiefen Falles, Für dich ist ewig Herz und Alles. 5. Ehr' sei dem hohem Jesusnamen, In dem der Liebe Quell entspringt, Von dem hier alle Bächlein kamen, Aus dem der Sel'gen Schaar dort trinkt! Wie beugen sie sich ohne Ende! Wie falten sie die frohen Hände! 6. O Jesu, daß dein Name bleibe Im Grunde tief gedrückt ein! Möcht' deine süße Jesusliebe In Herz und Sinn geprägt sein! Im Wort, im Werk und allem Wesen Sei Jesus und sonst nich zu lesen”. Pieśń odśpiewały także oddziały rosyjskie po bitwie pod Großbeeren w sierpniu 1813. Król Prus, Friedrich Wilhelm III, wspólnie z carem Aleksandrem I wizytował oddziały i po capstrzyku oddziały rosyjskie odśpiewały chorał do melodii Bortniarskiego. Ze względu na religijny kontekst, Friedrich Wilhelm III zarządził dośpiewanie tej pieśni przez armię pruską po capstrzykach, por., P. Panoff, Militärmusik in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1938, s. 127 – 128.

składającym się z ponad 700 pieśni używanych przez walczących żołnierzy. Dzięki popularności, a pomimo religijnego charakteru, hymn ten wszedł (z nieznacznymi zmianami) w skład nazistowskiego śpiewnika żołnierskiego „Lieb Vaterland” wydany po raz pierwszy w 1935 roku obok, między innymi, „Horst Wessel Lied”¹⁹². Autor tekstu, Gerhard Tersteegen, poeta pochodzący z Mörs, zmarły w 1769 roku, pisał o uwielbieniu Boga oraz braterskiej wspólnocie wiernych jednoczących się w oddawaniu mu czci i akcentowaniu wspólnotowości, co, jak się wydaje, zdecydowało o jego popularności. Wiadomo, że „Ich bete an die Macht der Liebe” został odśpiewany co najmniej raz przez załogę kopalni „Hedwigswusch” w 1935 roku¹⁹³. Poza pieśniami wielbiącymi śpiewano także hymn chrystologiczny „Die Himmel rühmen” napisany przez profesora filozofii na uniwersytecie w Lipsku, Christiana Fürchtegotta Gellerta zmarłego w 1769 roku¹⁹⁴. W kopalni „Gleiwitz” odegrała go orkiestra zakładowa w 1934 roku po wejściu pocztu sztandarowego, czyli na rozpoczęcie oficjalnych obchodów Dnia świętej Barbary¹⁹⁵, w 1935 roku śpiewano go w kopalni „Beuthen”¹⁹⁶, a w 1936 roku orkiestra zakładowa oraz chór męski kopalni „Hohenzollern” wykonał go na rozpoczęcie uroczystości¹⁹⁷. Natomiast w 1939 roku po zakończonym apelu pracowniczym odśpiewała do załoga kopalni „Radzionkau”¹⁹⁸. Orkiestra kopalni „Karsten – Zentrum” zagrała melodię hymnu podczas nabożeństwa w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w 1933 roku¹⁹⁹. Muzykę do tego hymnu, odzwierciedlającego tendencje oświeceniowe w duchowości niemieckiej, próbę połączenia religijności z racjonalizmem, skomponował Ludwig van Beethoven w 1803 roku. Hymn sławiący piękno natury jako wyraz bożej miłości był powszechnie śpiewany przez walczących na frontach I wojny światowej. Dzięki temu został on włączony do

192 Por. <http://www.volksliederarchiv.de/text1229.html>, także H. Kromme, *Lieb Vaterland. Die schönste Soldatenlieder und Märsche*, Berlin 1938, s. 70. W modlitewniku wydany przez dowództwo Wehrmachtu zanotowano niewielkie zmiany w tekście, względem pierwotnych słów hymnu.

193 KuK Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 2.

194 Por. *Schlesisches Provinzial-Gesangbuch...*, Breslau 1935, s. 495; Hymnu tego nie ma we wcześniejszych wymienionych książkach modlitewnych *Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens*, Breslau 1905 oraz *Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den...*, Breslau 1885; „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre; ihr Schall pflanz seinen Namen fort. Ihn rühmt der Erdkreis, ihn preisen die Meere; vernimm, o Mensch, ihr göttlich Wort! 2. Wer trägt der Himmel unzählbare Sterne? Wer führt die Sonn aus Ihrem Zelt? Sie kommt und leuchtet und lacht uns von ferne und läuft den Weg gleich als ein Held. 3. Vernimm und siehe die Wunder und Werke, die die Natur dir augestellt! Verkündigt Weisheit und Ordnung und Stärke dir nicht den Herrn, den Herrn der Welt? 4. Kannst du der Wesen unzählbare Heere, den kleinsten Staub fühllos beschau? Durch wenn ist alles? O gib ihm die Ehre! Mir, rust der Herr, sollst du vertrauen! 5. Mein ist die Kraft, mein ist Himmel und Erde; an meinen Werken kennst du mich. Ich bin und werde sein, der sich sein werde, dein Gott und Vater ewiglich. 6. Ich bin dein Schöpfer, bin Weisheit und Güte, ein Gott der Ordnung und dein Heil. Ich bins: mich liebe von ganzem Gemüte und nimm an meiner Gnade teil”.

195 b.a., *Barbaratag der Hindenburger Bergleute* [w:] *OSW Jhg* 107, 1934 Nr 283, s. 5.

196 b.a., *Das Fest der Bergmannes* [w:] *ODMP Jhg* 17, 1935 Nr 336, s. 8.

197 *SchaffWZ Jhg* 4, 1936 Nr 26, s. 1.

198 *WzfbdBG Jhg* 6, 1939 Nr 25, s. 5.

199 b.a., *[Karsten – Zentrumgrube]* [w:] *ODMP Jhg* 15, 1933 Nr 335, s. 7.

„Weltkrieges – Liedersammlung” z 1926 roku²⁰⁰. Wydaje się, że jedynie hymn „Lobet den Herren”²⁰¹ napisany przez Paula Gerhardta w połowie XVII – tego wieku był pozbawiony jakiegokolwiek naddania militarnego w przeciwieństwie do innego ewangelickiego hymnu gloryfikującego, „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren!”. Pochodzący z tego samego okresu tekst napisany przez Joachima Neandra był śpiewany przez żołnierzy II Rzeszy niemieckiej, o czym świadczy fakt umieszczenia go w „Weltkrieges – Liedersammlung”²⁰². Obydwa hymny wykonywało Towarzystwo śpiewacze kopalni „Gleiwitz”²⁰³.

Z kolei wspomniany hymn „Großer Gott wir Loben Dich” śpiewano 4 grudnia podczas uroczystości (także podczas Tag der nationalen Arbeit) między 1933 a 1937 rokiem w kopalniach „Concordia”²⁰⁴, „Heinitz”²⁰⁵, „Karsten – Zentrum”²⁰⁶ i „Gleiwitz”²⁰⁷. W pierwszym z zakładów razem z górnikami chorał śpiewał chór ewangelicki. Utwór ten, powstały jak większość wspomnianych, na przełomie XVII i XVIII wieku, jest hymnem wielbiącym Boga starotestamentalnego wykorzystywanym nie tylko przez protestantów, ale także katolików. Jego tekst jest parafrazą hymnu świętego Ambrożego. Pana Zastępów niebieskich chwaliły słowami pieśni powszechnie znanej, „niemieckim Te Deum”, żołnierze armii niemieckiej. Po raz pierwszy umieszczono go w „Feldgesangbuch” (modlitewniku żołnierskim) w 1879 roku. Wydrukowano go także we wspomnianym już „Kriegesliederbuch für das Deutsche Heer” ze znaczącą zmianą w obrębie 3. strofy. Oryginalny tekst drugiego

200 Por. <http://www.volksliederarchiv.de/text3100.html>

201 Krótki incipit zamieszczony w czasopiśmie i gazetach pracowniczych nie pozwala sprecyzować, o który hymn dokładnie chodzi. Deutsche Volksliederarchiv podaje hymn „Lobet den Herren alle die ihn ehren” Gerhardta, por. <http://www.volksliederarchiv.de/text4670.html>, ale nie wymieniają go śpiewniki dla śląskiej prowincji, por. Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den..., Breslau 1885, Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens..., Breslau 1905, Schlesisches Provinzial-Gesangbuch..., Breslau 1935.

202 Por. <http://www.volksliederarchiv.de/text743.html>: Lobet den Herren, den mächtigen König der Ehren! Meine geliebete Seele, das ist mein Begehren. Kommet zu Hauf. Psalter und Harfe wacht auf, Lasset den Lobgesang hören! 2. Lobet den Herren, der alles so herrlich regieret, Der dich auf Adels Fittichen sicher geführet, Der dich erhält, wie es dir selber gefällt; Hast du nicht dieses verspüret? 3. Lobet den Herren, der künsthlich und fein dich bereitet, Der dir Gesundheit verleiht, dich freundlich geleitet. In wieviel Not hat nicht der gnädige Gott Über dir Flügel gebreitet. 4. Lobet den Herren, der deinen Stand sichtbar gesegnet, Der aus dem Himmel mit Strömen der Liebe gregnet. Denke daran, was der Allmächtige kann, Der dir mit Liebe begegnet. 5. Lobet den Herren; was in mir ist, lobet den Namen. Alles was Odem hat, lobet mit Abrahams Samen Er ist dein Licht, Seele, vergiß es ja nicht; Lob ihn und schließe mit Amen!”. Śląskie śpiewniki ewangelickie podają jeszcze dwa inne hymny rozpoczynające się tym samym incipitem: „Lobet den Herren, o Christgemeinde”, por. Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den..., Breslau 1885, s. 233 - 234, Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens..., Breslau 1905, s. 317 - 318, Schlesisches Provinzial-Gesangbuch..., Breslau 1935, s. 140 oraz „Lobet den Herrn, o meine Seele”, por. Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens. Nach den..., Breslau 1885, s. 287 - 288, Gesangbuch für Evangelische Gemeinden Schlesiens..., Breslau 1905, s. 390 - 391, Schlesisches Provinzial-Gesangbuch..., Breslau 1935, s. 348 - 349. Przy czym „Lobet den Herrn, den mächtigen König” oraz „Lobet den Herrn, o meine Seele” zostały, wg śpiewnika z 1935 roku włączone w skład śpiewnika żołnierskiego.

203 b.a., OS. Industriebezirk feierte den Ehrentag der Bergleute [w:] ODMP Jhg 19, 1937 Nr 333, s. 10.

204 NdS Jhg 3, 1933 Nr 6, s. 4 - 5, NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 5.

205 GieWZ Jhg 2, 1935 Nr 24, s. 6. Chorał odegrała orkiestra zakładowa.

206 WzdSBuHAG Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 5.

207 b.a., OS. Industriebezirk feierte den Ehrentag der Bergleute [w:] ODMP Jhg 19, 1937 Nr 333, s. 10.

wersu brzmiał: „Heilig, Herr der Weltenheere!”, a zmieniono go na „Heilig, Herr der Kriegesheere!”. Sam tekst powstały w 1775 poddawano wielokrotnym przeróbkom umieszczając go w coraz ściślejszym militarno – patriotycznym kontekście. Nabożna pieśń ludowa zyskała na dodatkowym znaczeniu dzięki wykonaniu jej po bitwie pod Lipskiem w 1814 roku oraz w czasie wojny francusko pruskiej w latach 1870 – 1871. W III Rzeszy jeszcze ściślej pieśń dostosowano do nowego pojęcia patriotyzmu identyfikującego państwo z rządzącą nim partią i Führerem²⁰⁸. Nie wiadomo niestety, w jakiej formie śpiewano ten hymn podczas uroczystości w cechowniach. Nawet, jeśli nie wykorzystano zaktualizowanego tekstu dla Wehrmachtu, związek tego hymnu kulturą żołnierską, jak i przytoczonych powyżej pozwala wysunąć dwa istotne wnioski.

Wskutek likwidacji wspólnotowej katolickiej modlitwy do świętej Barbary odmawianej zwyczajowo przez załogę przed wymarszem do kościoła, próżnię „religijności górniczej” zastąpiono pobożnością niemieckojęzyczną katolicką i luterańską. Można domniemywać, że był to element gry władz partyjnych prowadzących do usunięcia przejawów duchowości katolickiej z przestrzeni państwowej. Chorały te miały stanowić pierwszy zamiennik dla tradycyjnie wykonywanych katolickich pieśni religijnych wielbiących patronkę dnia i zawodu górniczego na drodze do zastąpienia ich nazistowskimi rytuałami parareligijnym. Argument ten zyskuje na znaczeniu w świetle spostrzeżeń autora „Memoriału” z 1941 roku, którego autor zauważa, że w niemieckich zagłębiach górniczych, w których przeważa ludność wyznania ewangelickiego, tradycja świętowania dnia świętej Barbary albo nie jest tak rozpowszechniona albo w ogóle nie jest znana²⁰⁹. Wybór tych, a nie innych hymnów posiadających militarne znaczenie naddane im historycznie, było już wyłącznie elementem działań propagandowych. Okoliczności historyczne oraz struktura wyznaniowa przyczyniły się do tego, że pieśni te wykonywane były przez żołnierzy armii niemieckiej w czasie prowadzonych działań wojennych. Bez wątpienia tekstem obarczonym wręcz mitologicznym znaczeniem jest hymn „Nun danket alle Gott”, który miał zostać wykonany spontanicznie

208 Całkowicie zmieniono tekst piątej strofy hymnu. Oryginalna wersja z 1775 roku brzmi: Auf dem ganzen Erdenkreis || Loben Große und auch Kleine || Dich, Gott Vater, dir zum Preis || Singt die heilige Gemeine. || Sie verehrt auf seinem Thron || Deinen eingebornen Sohn. Po zmianach Strofa ta miała zupełnie inne znaczenie: „Dort, wo unsere Fahnen weh'n, || Sei's zulande, sei's ze Meere, || Lass die Treue schildern steh'n, || Sei uns selber Welf'n und Wehre! || Losungswort sei allzugleich: || „Treu zu Führer, Volk und Reich”, por. H. Kromme, *Lieb Vaterland. Die schönste Soldatenlieder und Märsche*, Berlin 1938.

209 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn., 158 Memoriał A. Hoffmanna, k. 3. Nie można się jednak do końca zgodzić z tym argumentem, gdyż wiadomo, że księża ewangelicy również prowadzili duszpasterstwo zawodowe wśród górników od XVI wieku. Wydawano protestanckie modlitewniki górnicze, np. Hansa Körbera „Gebetbuch für Berg- und Hüttenleute” wydany w Lipsku w 1919 roku. W licznych zagłębiach obchodzono Święta Górnicze (Bergfest) nie zawsze związane z obchodami kościelnymi i nie wyłącznie ze świętą Barbarą, gdyż, jak wiadomo, nie była ona jedyną patronką górnictwa. Co prawda w procesie sekularyzacji doszło do zmian i militaryzacji obchodów – na przykład wśród górników w okolicach Kłodzka i w zagłębiu Saary. Na brak tradycji w Neurode powołuje się Hoffmann, ale nie jest to całkowicie zgodne z prawdą, por. K. Tenfelde, *Das Fest der Bergeleute*, s. 215 – 218 oraz A. Appelt, *Beiträge zu einer Volkskunde des Neuroder Bergmanns*, Dortmund 1965.

przez zwycięską armię pruską. Apoteoza militaryzmu i zjawisk kulturowych związanych z gloryfikacją wojska były powszechne w rządzonej przez Bismarcka kraju. Zaufanie do armii nadwyrężone zostało co prawda z powodu przegranej wojny, ale to właśnie dążenie do odbudowania militarnej potęgi stanowiącej powód do dumy narodu był jednym z nośników sukcesów politycznych nazistów.

Publiczne wykonanie w dniu świętowania Dnia świętej Barbary pieśni „Heute wollen wir ein Liedlein singen” (znanej jako „Das Englandlied”) w cechowni kopalni „Hohenzollern” w 1939 roku jednoznacznie potwierdza intencje nazistowskich zarządów²¹⁰. Co prawda pieśń wykonano na zakończeniu uroczystości, po wyprowadzeniu sztandarów, jednak jej wspólnotowe odśpiewanie miało być ukoronowaniem dnia oraz niewątpliwym narzędziem tworzenia analogii górniczo – wojskowej. Pieśń niemieckiej marynarki akcentowała to wyjątkowo wyraźnie, gdyż tekst napisany przez Hermanna Lönsa w 1914 roku a śpiewany do melodii innej pieśni żołnierskiej przeżył renesans w czasach rządów nazistów. W 1939 spopularyzował ją Herms Niel, kapelmistrz Reichsarbeitsdienst, kierownik orkiestry Wehrmachtu i autor wielu utworów muzyki żołnierskiej²¹¹. Po wybuchu II wojny światowej piosenka ta nabrała nowego znaczenia, stając się apologią oddziałów Wehrmachtu walczących z armią brytyjską. Poza pieśniami o charakterze militarnym, wykonywano także utwory związane z poszczególnymi organizacjami afiliowanymi przez NSDAP. Śpiewano na

210 SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26, s. 3.

211 Tekst za www.volksliederarchiv.de:

Heute wollen wir ein Liedlein singen
trinken wollen wir den kühlen Wein
und die Gläser sollen dazu klingen
denn es muß, es muß geschieden sein.
Gib' mir deine Hand, deine weiße Hand
Leb wohl, mein Schatz, leb wohl
denn wir fahren gegen Engeland ||
Unsre Flagge und die wehet auf dem Maste
sie verkündet unsres Reiches Macht
denn wir wollen es nicht länger leiden
daß der Englischmann darüber lacht.
Gib' mir deine Hand, deine weiße Hand
Leb wohl, mein Schatz, leb wohl
denn wir fahren gegen Engeland ||
Kommt die Kunde, daß ich bin gefallen
daß ich schlafe in der Meeresflut
Weine nicht um mich, mein Schatz, und denke
für das Vaterland, da floß sein Blut.
Gib' mir deine Hand, deine weiße Hand
Leb wohl, mein Schatz, leb wohl
denn wir fahren gegen Engeland

Herms Niel był żołnierzem pierwszej wojny światowej, po jej zakończeniu wystąpił z armii, powrócił do niej jako kapelmistrz i członek NSDAP w 1933 roku. Skomponowane przez niego utwory marszowe cieszyły się ogromnym powodzeniem wśród żołnierzy Wehrmachtu. Nową muzykę do pieśni „Heute wollen wir ein Liedlein singen” skomponował w 1939 roku. Pieśń była śpiewana przez żołnierzy walczących w pierwszej wojnie światowej, weszła w skład „Liederbuch des jungdeutschen Ordens” z około 1921 r., „Weltkriegs-Liedersammlung” z 1926 roku, „Lieb Vaterland” z 1935 r., por. <http://www.volksliederarchiv.de/text3773.html>

przykład pieśni DAF, tak, jak w 1937 roku w kopalni w Bobrku chór odśpiewał pieśń hufców pracy²¹².

Idealizacja stanu żołnierskiego idąca w parze z kreowaniem nowej etyki żołnierskiej opierającej się na ideologii narodowo – socjalistycznej była jednym z powodów takiego doboru repertuaru „Barbórkowego”. Sprawnie działający aparat propagandowy bardzo szybko zbudował i wprowadzał do społecznej świadomości analogie między żołnierzami Wehrmachtu, a górnikami. Praktycznie porównanie roli i funkcji obydwu grup zdominowało tak repertuar śpiewaczy, jak i wystąpienia prezentowane w trakcie uroczystości w górnosławskich kopalniach. Strażnikiem oraz organem wprowadzającym ontologiczną paralełę między górnikami, a żołnierzami był DAF. Sama etymologia nazwy „Frontu Pracy” jednoznacznie wskazuje na militarne analogie. A wprost mówił o tym sam Robert Ley, zestawiając relacje między pracodawcą (właścicielem) w przemyśle z zatrudnionymi jak między oficerami, a szeregowcami²¹³. Obowiązkowa uniformizacja tak górnicza, jak i w obrębie struktur partyjnych i organizacji afiliowanych przez NSDAP w sposób idealistyczny miała oddawać poczucie jedności narodowej ducha ideologii nazistowskiej. Utożsamianie się jednostki z organizacją i potencjał drzemający w poczuciu wspólnoty dostrzegał Hitler. W „Mein Kampf” wyrażał przekonanie, że propaganda nie jest w stanie wpłynąć na postawę jednostki. Czyni to organizacja, która przez swoją pracę przegotowuje członka na prowadzenie pracy propagandowej wobec innych jednostek. Dlatego kluczowym pojęciem dla zrozumienia procesu militaryzacji jest idea „Kameradschaft” w walce o stworzenie nowej narodowosocjalistycznej ojczyzny. Uroczystość 4 grudnia, często określana przez władzę jako „Tag des Bergmannes”, była okazją do pielęgnowania „Kameradschaft” i poddawaniu go działaniom państwowej propagandy. Braterstwo pracowników górnictwa nie miało bowiem odzwierciedlać, jak dotychczas, kreowania wspólnoty zależnych od siebie współpracowników, a raczej miało oznaczać jednoczenie sił we wspólnym wysiłku na rzecz Niemiec. Często stanowiła temat przemówień przedstawicieli partii goszczących na uroczystościach²¹⁴. Idea „Kameradschaft” nie miała nic wspólnego z jej rozumieniem pokazanym w niemiecko – francuskim filmie z 1931 roku o tym samym tytule²¹⁵. Nowe

212 b.a., OS. Industriebezirk feierte den Ehrentag der Bergleute [w:] ODMP Jhg 19, 1937 Nr 333, s. 9.

213 Por. R. Grunberger, Historia społeczna, t. 2., s. 17.

214 Na przykład kreisleiter E. Obst w kopalni „Hohenzollern”, por. b.a., Das Freudenfest der oberschlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6. Dyrektor kopalni „Castellengo”, por. NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 3. Hrabia von Donnersmarck w kopalni „Beuthen”, por. WzfbdBG Jhg 4, 1937 Nr 26, s. 3. Dyrektor Lonsdorfer w kopalni „Concordia”, por. NdS Jhg 5, 1934 Nr 1, s. 4. Dyrektor Repetzky w kopalni „Concordia”, por. NdS Jhg 6, 1935 Nr 23, s. 5. Dyrektor Machens w kopalni „Preußen”, por. WdPuSS Jhg 7, 1940 Nr 1, s. 3.

215 Film miał znaczenie propagandowe, gdyż jego zadaniem było przekonanie społeczeństwa Republiki Weimarskiej do akceptacji podziałów terytorialnych dokonanych po I wojnie światowej, gdyż jego akcja rozgrywała się na pograniczu niemiecko – francuskim. Ukazano współegzystencję i współpracę górników obydwu krajów.

rozumienie wiązało się z kulturą wojskową opierającą się na bezwzględny posłuszeństwie i niemal ekstatycznej uległości wobec wyższego dobra i przywódcy. Wykorzystując różnorodne narzędzia propagandy przenoszono militarystkę na grunt górniczy.

Walcących na froncie pracy miało jednoczyć powszechne śpiewanie pieśni "Der gute Kamerad" (incipit „Ich hatt eine Kameraden” funkcjonował jako tytuł)²¹⁶. Był to utwór śpiewany przez żołnierzy oddających cześć poległym w walce towarzyszom i odgrywał istotną rolę w niemieckiej armii, szczególnie podczas żołnierskich uroczystości pogrzebowych²¹⁷. Śpiewający oddają cześć nie tyle walczącym, ale poległemu w walce żołnierzowi, który ma doznać ukojenia po śmierci. Podkreśla także jednoznacznie postawę walczącego, który wypełnia swój żołnierski obowiązek pomimo niebezpieczeństwa śmierci. Powiązanie dożgonnego wypełniania obowiązków a także narażenie na utratę życia w trakcie wypełniania tego szczególnego posłannictwa stanowiło jeszcze jedną analogię pomiędzy żołnierzami i górnikami skrzętnie wykorzystywaną przez nazistów. „Der gute Kamerad” była bez wątpienia najpopularniejsza pieśnią, bo śpiewaną podczas każdej uroczystości z okazji „Tag des Bergmannes”. Od 1936 roku śpiewano ją w kopalni „Castellengo” po przemówieniach hrabiego Ballestrema²¹⁸. Jednak podczas uroczystości utrzymywanych w duchu żołnierskiej martyrologii śpiewano jeszcze „Dem Andenken der gefallen Kameraden”. 4 grudnia 1939 roku w kopalni „Hohenzollern” zaśpiewał ją chór męski z towarzyszeniem orkiestry²¹⁹. Nacisk na apele pracownicze wywodzące się w tradycji militarnych oraz dobór pieśni wykonywanych przez górników świadczy o jednoznacznych intencjach państwa. Kolejnym ścisłym nawiązaniem jest gloryfikacja poległych.

Społeczeństwo niemieckiej części Górnego Śląska miało być stale przygotowywane do

216 Na przykład H. Krome, *Lieb Vaterland. Die schönste Soldatenlieder und Märsche*, Berlin 1938, s. 39, b.a., *Barbaratag der Hindenburg Bergleute* [w:] *OSW Jhg 107, 1934 Nr 283*, s. 5, *SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26*, s. 2, *SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26*, s. 2, *NdS Jhg 5, 1935 Nr 23*, s. 3 (dotyczy kopalni „Castellengo”).

217 Tekst napisał niemiecki poeta Ludwig Uhland w 1809 roku a w 1825, kompozytor Friedrich Silcher skomponował muzykę.

Ich hatt' einen Kameraden,
Einen bessern findst du nit.
Die Trommel schlug zum Streite,
Er ging an meiner Seite
In gleichem Schritt und Tritt. ||
Eine Kugel kam geflogen:
Gilt sie mir oder gilt sie dir?
Sie hat ihn weggerissen,
Er liegt zu meinen Füßen
Als wär's ein Stück von mir. ||
Will mir die Hand noch reichen,
Derweil ich eben lad'.
"Kann dir die Hand nicht geben,
Bleib du im ew'gen Leben
Mein guter Kamerad!"

218 APGI 112 „Gwarectwo Castellengo-Abwehr w Gliwicach”, sygn. 51 Barbarafeier. Dokumentacja obchodów w latach 1936 – 1939, b.p

219 *SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26*, s. 2.

wojny. Jego akceptacja dla prowadzonych działań militarnych była, z punktu widzenia Hitlera, konieczna. Starał się on uniknąć błędów przywódców I wojny światowej i зараzić entuzjazmem do podboju cały naród. Wiązało się to z wprowadzeniem kultu bohaterów. Gloryfikacja żołnierzy walczących w imieniu narodu i heroizacja ich postaci była czytelna tak w obrzędowości górniczej, jak i na przykład architekturze. Waga, jaką przykładano do projektowania pomników, mauzoleów i cmentarzy miała niewątpliwie parareligijny, czy, jak wolał Himmler, mistyczny wymiar. Bez wątpienia miała też charakter z gruntu antykatolicki, czczonym bohaterem, męczennikiem narodowosocjalistycznym stawał się ten, kto oddawał życie za ojczyznę. Podkreślenie rangi wojska miało na Górnym Śląsku jeszcze jeden wymiar. W przemówieniu wygłoszonym podczas uroczystości Dnia świętej Barbary dla członków NSDAP i NSBO w Bytomiu, burmistrz tego miasta, Schmiedieng, wskazywał, że te górnośląskie rodziny, które mają szczęście mieć górnika i artylerzystę, obchodzą święto 4 grudnia podwójnie radośnie. Na łamach „Ostdeutsche Morgenpost” jeszcze w 1938 roku publikowano zdjęcia grupy artylerzystów Wehrmachtu wzywających pomocy świętej Barbary²²⁰. Bez wątpienia podkreślanie wspólnego patronatu nad górnikami i artylerzystami wpływało na propagandową pracę skierowaną na militaryzację górniczej grupy zawodowej. Elementem uroczystości organizowanych przez dyrekcje kopalń stały się ceremonie uczczenia zmarłych („Totenehrung”) organizowane na wzór wojskowy. W kopalni „Guido”, 4 grudnia 1933 roku wszyscy uczestnicy w postawie stojącej oddali hołd górnikom poległym w mijającym roku a w tym czasie orkiestra odegrała „Das Lied vom Guten Kameraden” i tak było niemal w każdej kopalni. Ceremonia uczczenia zmarłych, odśpiewanie tej pieśni i oddanie hołdu zmarłym stanowiło ważny element rozpoczynający oficjalną uroczystość. Uroczystość taka odbyła się w kopalni „Abwehr” z udziałem dyrektora Kurta Repetzkiego oraz członków NSBO a od 1934 roku DAF²²¹. Dyrektor w swojej okolicznościowej przemowie zaakcentował, że cześć należy oddawać poległym górnikom kopalni²²². Ten sam Repetzki, podczas przemówienia w trakcie uroczystości w kopalni „Concordia”, wspominał 187 poległych podczas I wojny i 98 poległych podczas pracy górników kopalni²²³. Dyrektor kopalni „Gräffin Johanna”, Stephan, oddał hołd „poległym na polu pracy”²²⁴. W 1935 roku, zarządzeniem dyrektora kopalni „Hohenzollern”, Jansena „Totenehrung” był jedną z części

220 b.a., Oberschlesisches Bergmänner feierten der Barbaratag [w:] ODMF Jhg 20, 1938 Nr 335, s. 3.

221 Por. NdS Jhg 4, 1934 Nr 1, s. 5 – 6; NdS Jhg 5, 1935 Nr 1, s. 3 – 4.

222 „(...) denn es nicht vergönnt war, das diesjährige Barbarafest zu begehen. Anschliessend wurden die Namen der seit dem vorjährigen Barbarafest tödlich verunglückten Arbeits kameraden aufgerufen und das Gelöbnis abgelegt, ihr Andeken auf Abwehrgrube stets unvergessen zu erhalten”, por. NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 5; b.a., Oberschlesien feiert sein Barbarafest [w:] OSW Jhg 106, 1933 Nr 286, s. 8.

223 NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 5. Kurt Repetzki uczestniczył w porannej uroczystości ku czci poległych w kopalni „Abwehr” a następnie o godzinie 11.00 wygłosił przemówienie dla załogi kopalni „Concordia”.

224 b.a., Das Freudenfest der ober-schlesischen Bergleute [w:] OSW Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

zakładowych obchodów Świąta²²⁵. Podczas apeli poległych od 1939 roku aktualizowano już listę zmarłych na polach walki (pracy i wojny). Jeden z dyrektorów kopalni „Hohenzollern”, Uhlenbruck, wspomniał 440 żołnierzy Wehrmachtu poległych na polu walki i 24 górników, którzy polegli na „froncie pracy” („das Feld der Arbeit”). Ponadto hołd oddano tym górnikom, którzy walczyli w oddziałach Freikorpsów²²⁶. Nazwiska wszystkich zamieścił „Nach der Schicht w ramach relacji z przebiegu uroczystości w kopalni. Wspominaniu poległych towarzyszyło patriotyczne przemówienie dziękujące oddziałom Wehrmachtu za wysiłek włożony w walkę, podziękowania złożył także tym członkom załogi, którzy walczyli jako Freikorpsowcy albo jako żołnierze Wehrmachtu. Wyraził także nadzieję, że po zakończonych niepokojach praca w kopalni „Hohenzollern” powróci normalności i załoga będzie brała współudział w kształtowaniu niemieckiej gospodarki. Oddawanie hołdu poległym miało także swój rytualny wymiar. Na przykład od 1939 roku ceremonie ku czci poległych w kopalni „Abwehr” uległy sakralizacji, bowiem ołtarz z wizerunkiem świętej Barbary stał się ołtarzem ofiar pracy²²⁷. Oddanie hołdu poległym żołnierzom i górnikom stanowiło centralny element uroczystości, niemniej nie miał on stale ustalonego miejsca w porządku oficjalnych obchodów. Coraz częściej podkreślano rangę wspólnotowego wysiłku pracowniczego, a samych górników nazywano coraz częściej „żołnierzami walczącymi na froncie pracy”²²⁸, którzy podlegają i wykonują rozkazy „dowódców przedsiębiorstw”(„Führer des Betriebes”)²²⁹.

Wszystkie pieśni wykorzystywane podczas oficjalnych uroczystości miały za zadanie budować wspólnotę niemieckiego narodu. Hymny niemieckojęzyczne (ewangelickie i katolickie) były narzędziem do tworzenia wspólnoty jednonarodowej. Militaryzacja górnictwa miała spowodować całkowite podporządkowanie się planom politycznym i gospodarczym Adolfa Hitlera, wymuszając bezwzględne posłuszeństwo w realizacji zadań w codziennej pracy. Posługując się wzorcem tworzenia wspólnoty religijnej, w procesie tworzenia wspólnoty zawodowej w Trzeciej Rzeszy, aparat propagandowy wykorzystywał uroczystości ku czci świętej Barbary dla potwierdzenia tezy o wspaniałości państwa i dla zmiany charakteru górniczej wspólnotowości. Próba przekształcenia jej na wzór żołnierskiej „Kameradschaft” była dosyć trudną do przeprowadzenia. Wynikało to ze specyfiki zawodu oraz siły obyczajowości. Co więcej, nazistowskie organy władzy podjęły próbę zbudowania na jej bazie całkiem nowej tradycji wykluczającej w zasadzie wszystkie pierwotne elementy

225 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia "Hohenzollern" w Szombierkach, sygn. 92 Barbarafeier, Zarządzenie dyrektora Jansena, s. 319.

226 SchaffWZ Jhg 7, 1939 Nr 26, s. 2.

227 Por. NdS Jhg 9, 1939 Nr 24, s. 2. Artykuł relacjonujący Barbórkę został zaopatrzony w fotografię przedstawiającą przetworzone retabulum.

228 b.a., Das Fest des Bergmannes [w:] OSK Jhg 32, 1938 Nr 313, s. 3.

229 R. Grunberger, Historia społeczna, s. 7.

i działa się to niejako „mimoходом” głównie z powodu trwałości górniczej obyczajowości i stanowiska górniczej administracji²³⁰. Trudności, jakie napotykała władza polityczna w związku z planowaną likwidacją obchodów Dnia świętej Barbary do 1941 roku, spowodowały, że wszystkie elementy „kulturowej” i „militaryzującej” propagandy nabierały znaczenia erzaców zachowań górniczych (religijnych i zawodowych). Ostatecznie, od 1941 roku górnicze uroczystości o charakterze cechowym, hołdujące wiekowej tradycji, miały, zostać włączone w ogólnoniemieckie obchody Tag der Nationalen Arbeit obchodzonego pierwszego dnia maja.

Jak podaje Grunberger, święta w kalendarzu nazistowskim pełniło ważną rolę w kalendarzu świąt Trzeciej Rzeszy obok Dnia Przejęcia Władzy (30 stycznia), rocznicy założenia NSDAP (24 lutego) czy urodzin Hitlera (20 kwietnia). Nowe święta nazistowskie wprowadzały nową rytmizację roku, która niemalże w całości zrywała z dotychczasowym rytmem narodowo – religijnym. Rangi Dnia świętej Barbary utracił także kuriozalny Tag der nationalen Solidarität ustanowiony na 5 grudnia, który miał w założeniu antagonizować społeczeństwo na Górnym Śląsku. Opisy bogatych obchodów przeznaczonych dla jednej tylko grupy zawodowej kontrastowano ze zdjęciami umundurowanych funkcjonariuszy państwa zbierających datki do metalowych puszek²³¹. W tle pochodów, przemarszów i zabaw realizowano polityczne cele unifikacji świata robotniczego w duchu solidaryzmu społecznego i narodowego. Hasła te, tożsame z hasłami pierwszomajowymi chadeków z czasów Republiki Weimarskiej, przeszły metamorfozę. Wspólnota narodowa i zawodowa miała całkowicie zdominować poczucie indywidualizmu oraz wspólnoty opartej na wartościach duchowych, religijnych. Tworzenie wspólnoty narodowej (Volksgemeinschaft) było jednym z priorytetów nazistowskiego państwa a ogłoszenie dnia 1. maja dniem Feiertag der nationalen Arbeit 10. kwietnia 1933 roku było środkiem dla jego realizacji. Z założenia był to dzień o charakterze propagandowego pouczenia środowiska robotniczego i służył, zgodnie z zamysłem Goebbelsa jego glajchsztaltowaniu, co jednak w pierwszych latach rządów nazistów także nie zostało przyjęte przez Górnolazaków w proponowanej przez nich formie. Funkcjonujący wówczas

230 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 4. Wieloletnią i systematyczną pracę propagandową mającą prowadzić do zniechęcenia górników do udziału w kirchgangach powierzono DAF i KdF, które to organizacje, przyznawał Hoffmann, nie odnosiły większych sukcesów na tym polu do 1938 roku

231 Widoczne to było szczególnie na łamach prasy codziennej, w której szpalty relacjonujące uroczystości z 4. grudnia sasiadowały z opisami i zdjęciami pokazującymi szlachetne przejawy narodowej solidarności. Grunberger twierdzi, że po 1937 roku, kiedy liczna bezrobotnych w III Rzeszy wynosiła zaledwie nieco ponad dziewięćset tysięcy osób (w 1933 roku prawie pięć milionów pozostawało bez zatrudnienia) na 67 831 000 obywateli. Twierdzi on, że realizowany w ramach tego dnia program pomocy zimowej po 1937 roku był uprawianiem sztuki dla sztuki, por. R. Grunberger, Historia społeczna, t. 2., s. 100. Pierwszy raz o Tag der Nationalen Solidarität jako antytezie uroczystości barbórkowych mówił burmistrz Bytomia, Schmiedienig, podczas narodowosocjalistycznej uroczystości barbórkowej dla przedstawicieli DAF wszystkich kopalń w Bytomiu w 1933 roku, por. b.a., Nationalistische Barbarafeier in Beuthen [w:] ODMP Jhg 15, 1933 Nr 334, s. 4.

w cechowniach synkretyzm nazizmu i chrześcijaństwa przekładał się także na uroczystości Tag der nationalen Arbeit.

Polegało to na organizowaniu przemarszów do kościoła, kirchgangów, także 1. maja²³². Załogi wszystkich kopalń Ballestremów rozpoczęły jego obchody w 1933 i 1934 roku od mszy świętych w kościołach parafialnych, na które udały się wspólnymi pochodami²³³. Brali z nich udział umundurowani członkowie SA, SS, DAF, HJ oraz umundurowani górnicy. Podobnie było w Bobrku, gdzie załoga kopalni „Gräffin Johanna” zebrana o godzinie 8.00 rano wyruszyła kolumną marszową do kościoła, by wziąć udział w sumie²³⁴. Po zakończeniu patriotycznej uroczystości odsłonięcia pomnika „Schönheit der Arbeit” na placu kopalni „Karsten – Zentrum” w 1935 roku, załoga udała się do kościoła²³⁵. Po uroczystościach religijnych kolumny marszowe udawały się na stadiony lub inne miejsca mogące służyć masowej imprezie. Same pochody nabierały cech marszu triumfalnego, gdyż wychodząc z terenu kopalni załogi przechodziły przez bramy stylizowane dekoracją na bramy triumfalne, a każda z grup uczestniczących w paradzie posiadała swoją ruchomą dekorację. Wozy świąteczne, (Festwagen) jednoznacznie kojarzone jako wozy triumfalne, były kolejnym elementem znanej w dziejach symbolicznej formy propagandy władzy. W rzeczywistości jak i jako element ikonografii triumfalistycznej z powodzeniem korzystał z nich Kościół katolicki jak i na przykład Habsburgowie²³⁶. Popołudniowe festyny i zabawy o charakterze rodzinnym uzupełniały program obchodów. Taka konstrukcja porządku dnia i przyzwolenie władz partyjnych na rozpoczynanie obchodów od mszy świętej, prawdopodobnie w intencji

232 Zamiłowanie do teatralizacji dawało osobie znać szczególnie podczas przemarszów. Załogi przygotowywały tematycznie dekorowane platformy (Festwagen), które przejeżdżały pod specjalnie przygotowanymi bramami wywodzącymi się wprost z rzymskiego zamiłowania do wielbienia swej własnej potęgi. Symbolika triumfalistycznej ikonografii, popularna tak w twórczości kontreformacyjnych twórców religijnych jak i świeckiej glorii Ludwika XIV doskonale nadawała się do auto-gloryfikacji nazistów oraz dla osiągnięcia efektu propagandowego.

233 b.a., Der Tag der nationalen Arbeit. 1. Mai 1933 [w:] NdS Jhg 3, 1933 Nr 6, s. 4 – 5; b.a., Der Tag der nationalen Arbeit [w:] NdS Jhg 4, 1934 Nr 6, s. 5. W związku z obchodami w 1934 roku dla załogi kopalni „Hohenzollern” ustalono szczegółowy porządek kolumny marszowej: 1. orkiestra, 2. sztandar kopalni i NSBO, 3. dyrektorzy i rada nadzorcza, 4. nadsztygar Sulliga z 11. podległymi oddziałami, 5. nadsztygar Jeziorski z 10. podległymi oddziałami, 6. firmy współpracujące, 7 - 8. załogi pomocnicze, por. APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 46. DAF, s. 24. Plan obchodów 1 – maja.

234 b. a., 1. Mai 1934 [w:] SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 11, s. 5.

235 Pomnik autorstwa bytomskiego rzeźbiarza W. Tuckermanna odsłonięto 4 grudnia 1935 roku i od tego dnia każda uroczystość o charakterze państwowym rozpoczynała się przy tym monumencie a członkowie DAF pełnili przy nim warte honorową, por. b.a., St. Barbaratag im Oberschlesischen Bergbau [w:] OSV Jhg 61, 1935 Nr 336, s. 7; b.a., Weihestunde auf Karsten – Zentrum, Enthüllung des Bergmann – Denkmals [w:] ODMF Jhg 17, 1935 Nr 336, s. 6; b.a., St. Barbara Schützt die Bergleute [w:] OSW Jhg 108, 1935 Nr 280, s. 7.

236 Por. M. Tanner, The Last Descendant of Aeneas. The Habsburg and the Mystic Image of the Emperor, New Haven 1993, s. 107 (il. 61), s. 234 (il. 132 i 133), s. 247 (il. 140). Jednocześnie zjawiskom synkretycznym towarzyszyło propagowanie zachowań gloryfikujących nazistowskie państwo. Na przykład z okazji Tage der nationalen Arbeit w 1934 roku w podziemiach kopalni „Hedwigswunsch” umieszczono plakiety wielkości ponad jednego metra w namalowaną nań swastyką i napisem „Glück Auf!”, por. KuK Jhg 2, 1934 Nr 8, s. 5, także OsimB Jhg 11, 1934 Nr 17, s. 8.

robotników, powtarzało funkcjonujący w podobnej formie Dzień świętej Barbary. Paralelne w formie święto majowe nie miało także zastąpić letnich Festynów Górniczych (Bergfest), gdyż te, były nadal organizowane a nawet, w zmienionej formie, przeżywały swój renesans. Fakt, że celebrowanie nazistowskich świąt odbywające się równolegle w kościołach praktykowano jedynie do 1935 roku może oznaczać, że nie było działanie celowe służące tworzeniu erzaców zachowań religijnych²³⁷. Wręcz przeciwnie. Trwałość rytuałów religijnych była niezmienna z powodu słabej skuteczności działań laicyzacyjnych prowadzonych przez DAF. Znaczenie Tag der nationalen Arbeit zmieniło się diametralnie wraz z likwidacją zakładowych obchodów Dnia świętej Barbary. Święto majowe stało się jedyną okazją dla górników do świętowania i pielęgnowania wspólnotowości zgodnie z jej nową nazistowską definicją. Widoczne to staje się wobec ogromnej festywności, z jaką załogi górnicze obchodziły „Tag der nationalen Arbeit” w głębi Niemiec²³⁸.

Początkowe synkretyzowanie obchodów 1. maja i Dnia świętej Barbary na Górnym Śląsku oraz niestosowanie się dyrektorów zakładów do zaleceń NSDAP i ignorowanie wysiłków DAF do 1941 pozwalają zrozumieć determinację tej organizacji kierowanej na Górnym Śląsku przez Hoffmanna. Bez wątpienia reprezentował on nową kategorię człowieka cenioną w Trzeciej Rzeszy, „politischer Soldat”. Organizacja funkcjonująca pod jego kierownictwem przystąpiła do realizacji jednego z celów nazistowskiego państwa, jakim było stworzenie nie tylko nowego społeczeństwa, ale przede wszystkim „nowego człowieka”. Pragnienie wykreowania idealnego obywatela jednorodnego społeczeństwa nie była oryginalną ideą nazistów. Postulat ten realizowano na szeroką skalę po rewolucji 1917 roku w Rosji, między innymi wykorzystując ikonografię religijną i sztukę awangardową²³⁹. Korzystając ze stosowanych wzorców naziści zmodyfikowali grupę docelową oraz środki stosownie do teorii Hitlera wyrażonych w Mein Kampf. „Nowy człowiek”, obywatel Trzeciej Rzeszy, pracujący na potrzeby i chwałę państwa miał funkcjonować w całkowitym oderwaniu od tradycyjnej duchowości. Realizacja tego założenia miała się opierać na działalności propagandowej prowadzonej na ogromną skalę obejmującą nawet ludyczny aspekt życia prymarnie pozbawiony cech propagandowych.

Degradacja mieszczańskiej obyczajowości, wynikła z ogólnoniemieckiej sytuacji

237 Porządek kolumny marszowej formowanej z okazji święta 1-Go Maja przypominał porządek kirchangu. Uczestnicy otrzymywali także bony podarunkowe, kopalnia zamawiała i opłacała orkiestrę oraz poczęstunek, por. APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 46 DAF. Dotyczy obchodów 1 – Go Maja 1934 i 1935.

238 Materiału do porównań dostarczają między innymi „Preussag Werkszeitung. Grupe Harz und Dill” z lat 1933 - 1938, „Preussag Werkszeitung. Gruppe Niedersachsen” z lat 1937 - 1938, „Werkszeitung der Zeche Friedrich der Grosse in Herne” z lat 1934 - 1939, „Das Grubenlicht. Werkszeitung für Aachener Steinkohlenbergbau” z lat 1933 - 1939.

239 Por. A. Leinwand, Sztuka w służbie utopii, Warszawa 1998, M. Kula, Religiopodobny komunizm, Kraków 2003; P. Piotrowski, Artysta między rewolucją i reakcją, Poznań 1993.

społecznej i gospodarczej na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic, zauważona była zarówno przez Kościół, jak i przez ruchy o skrajnych społecznie światopoglądach, między innymi przez nazistów. Towarzysząca temu laicyzacja społeczeństwa niemieckiego w okresie Republiki Weimarskiej była powodowana wieloma czynnikami, między innymi kryzysem ekonomicznym i niestabilnością polityczną a także dużą podażą na rynku światopoglądowym. Po przejściu władzy w 1933 roku, naziści skierowali swoją uwagę nie tylko na politykę gospodarczą. Totalność poglądów Hitlera na potrzebę tworzenia Wielkiej Rzeszy oznaczała stworzenie obywatela narodowego państwa. Holistyczne podejście do kształtowania społeczeństwa powodowało, że działalność propagandowa kierowana była głównie do społeczności, a nie do jednostki. Sens istnienia jednostki w narodowosocjalistycznym państwie było uzależniony od jej przydatności dla wspólnoty narodowej. O ile podejmowanie pracy wiązało się z włączeniem w grupę zawodową powiązaną z zakładem i często także z włączeniem w strukturę organizacji, niezagospodarowanym momentem pozostawał tak zwany czas wolny.

W tym celu, w 1934 roku, powołano do życia nową organizację, Kraft durch Freude (KdF). Formalnie i organizacyjnie stanowiła ona część DAF. Pomysłodawcą był Ley, który w przemówieniu o planach ustanowienia KdF mówił, że jego działalność nie będzie ograniczać się do organizacji „czasu wolnego”, „wolnego wieczoru” czy „czasu po pracy”, bo dzieło nazywające się Kraft durch Freude ma jednoczyć członków wszystkich stanów i zarobków²⁴⁰. W praktyce KdF odpowiadał nie tylko za organizowanie wczasów, rejsów i wycieczek, ale było odpowiedzialne za organizowanie imprez masowych dla społeczeństwa o charakterze ludycznym. Jedynie działalność partii i Hitler Jugend były organizowane przez nie same. Naturalną konsekwencją prowadzenia takiej polityki było organizowanie zabaw w Dniu świętej Barbary przez KdF. Organizacja ta, jako część DAF nie tyle miała organizować jednolite obchody dla wszystkich zakładów w ramach gładyszaltowania załóg, ale całkowicie zreorganizować obchody 4. grudnia. Ingerencje KdF były wprowadzane stopniowo nierównomiernie w poszczególnych kopalniach. Wydaje się, że było to uzależnione od aktywności poszczególnych komórek DAF oraz ewentualnego przyzwolenia dyrektorów. Co jednak ważne, umiejscowienie imprezy o charakterze ludycznym w rozkładzie dnia świątecznego dla załogi determinowało stosunek danego zakładu do obchodów religijnych. Do 1914 roku spotkania górników o charakterze ludycznym tego dnia, organizowane przez zakłady, kończyły się na poczęstunku organizowanym przez kopalnię. Zabawy, spotkania w restauracjach, karczmach i wyszynkach były prywatną inicjatywą pracowników, a zmiana nastąpiła właśnie po 1933 roku.

240 Por. C. Schmitz – Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus*, s. 437 – 438.

Ważnym, z punktu widzenia „zawodowego” charakteru obchodów Dnia świętej Barbary była zbiórka załogi w zakładzie i pobór marek kontrolnych przed wyjściem do kościoła. Po powrocie, uczestniczący w mszach i nabożeństwach, mieli możliwość ich wymiany na kupony prezentowe. Praktyka ta jednoznacznie potwierdza, że Dzień ten, pomimo iż był wolny od pracy wydobywczej, była wspólnotową, obowiązkową aktywnością. Był to bez wątpienia czynnik dyscyplinujący istotny dla dyrekcji zakładów i przykładano do tego ogromną wagę. Ponadto w pierwszych latach rządów nazistów rozdawanie kuponów odgrywało ogromną rolę propagandową, gdyż podkreślano w ten sposób dobrobyt gwarantowany przez nową władzę²⁴¹. Wiadomo, że w 1934 roku załoga kopalni „Hohenzollern” pobierała bony zgodnie z tradycją, po powrocie z kościoła²⁴², ale jednocześnie, tego samego roku załoga kopalni „Gleiwitz” odbierała kupony przed wymarszem do kościoła już 4 grudnia 1934 roku²⁴³.

Na konieczność wprowadzenia zmian w zwyczaju wydawania kuponów prezentowych zwracał uwagę Albert Hoffmann. Według niego wręczanie ich górnikom po powrocie z uroczystości religijnych wymuszało udział w mszach i nabożeństwach. W nazistowskim państwie było to nie do zaakceptowania²⁴⁴. Trudno ustalić jak długo w poszczególnych kopaniach utrzymywał się wręczanie kuponów zamiennie za zdawane marki kontrolne. Można przypuszczać, że ostateczne zmiany w tym zakresie mogły nastąpić około 1938 roku, kiedy z powodu wprowadzenia apelu pracowniczego de facto zlikwidowano obowiązkowy kirchgang. W 1938 roku załoga kopalni „Abwehr” miała pobrać kupony od sztygarów tuż po uroczystości ku czci poległych i odczytaniu nazwisk jubilatów. Ta część programu dnia trwała od 7.50 do 8.10, kiedy wyruszono do kościoła. Znaczy to, że już wówczas zastosowano w tej kopalni zalecenia DAF. Tego samego roku górnicy kopalni „Concordia” mieli pobrać

241 Zarówno w czasie I wojny jak i po jej zakończeniu nie wydawano ich, lub zmniejszając przydziały produktów, redukując koszty wydatkowane przez kopalnie na cele społeczne. Dopiero w 1933 roku załogi państwowych zakładów otrzymały po cztery kupony na piwo i po jednym na porcję kiełbasy. b.a., *Das Fest der Bergleute. Wie OS. Barabratag 1933 feierte* [w:] *OSV Jhg 59, 1933 Nr 326*, s. 6. Poza tą jedną wzmianką gazety codzienne relacjonujące obchody święta nie podawały tak szczegółowych informacji. W większości informuje się jedynie o przyznaniu kuponów nie podając czy miało to miejsce przed czy po wyjściu do kościoła.

242 APKat 711 Zakłady hrabiego Schaffgotscha Sp. z o.o. Kopalnia „Hohenzollern” w Szombierkach, sygn. 92 Barabarafeier, s. 319. Katolicy pobierali kupony między 8.00 a 8.40 a ewangelicy od 8.45.

243 APGl 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 129 Werkszeitung, materiały do gazety pracowniczej z 1934 roku, s. 309 – 310; *KuK Jhg 2, 1934 Nr 24*, s. 3.

244 Pisał on w swoim memoriale: „Przed 1933 rokiem zachętą do uczestnictwa w świątecznym pochodzie do kościoła były bony na piwo i kiełbasę ale rozdawane po uroczystościach. Z tego powodu załoga była zmuszona wrócić po pobycie w kościele znowu na plac kopalniany”, por. APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 3. Hoffmann słusznie zauważył, że był to obyczaj praktykowany niemal wyłącznie na Górnym Śląsku. W Zagłębiu Ruhry w tym czasie nie obchodzono górniczych patronalnych uroczystości o charakterze religijnym. Zaledwie niewiele ponad osiem procent robotników uczestniczyło w życiu duchowym. W największym niemieckim zagłębiu o rząd dusz robotniczych zabiegało wiele różnych organizacji, głównie socjaldemokratycznych. Wolny rynek idei w zestawianiu z kryzysem gospodarczym przyczynił się do tego, że zarówno NSDAP jak i DAF miały tam zwolenników w zlaicyzowanej społeczności, szerzej K. Wisotzky, *Der Ruhrbergbau*, s. 97 – 100.

kupony po powrocie z mszy o godzinie 11.30, ale wskutek przesunięcia godziny mszy, odbyło się to przed 7.45²⁴⁵. Od 1940 roku kupony rozdawano przed mszą w godzinach porannych w całym rudzkim gwarectwie Ballestremów²⁴⁶. Informacje te jednoznacznie wskazują na wprowadzanie zmian zgodnie z zamysłem Hoffmanna. Rozdawanie kuponów na piwo, bułkę, kiełbasę oraz papierosy przed wyjściem do kościoła dawało górnikom możliwość dokonania wyboru i zachęcało w istocie do zaniechania uczestnictwa w obchodach religijnych. Zmiana porządku dnia polegająca na wydawaniu kuponów prezentowych w godzinach porannych była jednym z elementów polityki dążącej do likwidacji tradycyjnych obchodów i laicyzacji społeczności górniczej. Kolejnym narzędziem służącym temu celowi było organizowanie zabaw, wprowadzających do uroczystości o charakterze religijnym elementów aktywności czysto ludycznej. Tym samym stopniowo ośmielano Górnślazaków do łamania przykazania kościelnego.

Rozdzielenie czasu świątecznego na państwowy i prywatny stopniowo ulegało jednak zanikowi już po 1933 roku. Wpisując się w ogólny nurt laicyzacyjny społeczeństwa, powodujący rozluźnienie obyczajów i zagubienie rozgraniczenia czasu świętego od codzienności imprezy o charakterze ludycznym organizowano coraz wcześniej. Najczęściej tuż po zakończeniu części oficjalnej. Rozpoczynanie ich w tak zwanej „porze obiadowej” stanowiło ingerencję w rodzinnych charakter święta tym bardziej, że rozwijający swoją działalność KdF rozszerzał swoją ofertę ludyczną na potrzeby całych rodzin. Na przykład zabawa taneczna zorganizowana przez kopalnię „Abwehr” w salach u „Bartoscha” i „Schopki” miała odbyć się z udziałem żon i krewnych, a w kopalni „Concordia” tego samego roku zorganizowano specjalny festyn dla dzieci w wielu od sześciu do dwunastu lat²⁴⁷. Już w 1933 roku załoga kopalni „Heinitz” miała możliwość uczestniczyć w imprezie w cechowni, jak i salach na terenie Rozbarku po zakończeniu uroczystości państwowej. Bogaty program przewidywał rozpoczęcie zabawy tanecznej o godzinie 19.00, co powodowało wypełnienie całego dnia różnego rodzaju atrakcjami²⁴⁸. Imprezę rozpoczynającą się w godzinach południowych, o godzinie 14.00, zorganizowano dla załogi kopalni „Hedwigswunsch” w lokalach w Biskupicach w 1936 roku²⁴⁹. Dla załogi kopalni „Beuthen” jedynie jeszcze w 1934 roku zorganizowano popołudniowe zabawy dla górników w zajazdach i restauracjach na terenie Bytomia. Do 1936 roku zlikwidowano braki w dostępie do lokali na terenie Dąbrowy i po zakończonym kirchangu załoga mogła udać się prosto do sal²⁵⁰.

245 NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 5.

246 NdS Jhg 10, 1940 Nr 16, s. 7.

247 NdS Jhg 5, 1935 Nr 1, s. 3 i 4.

248 GieWZ Jhg 1, 1934 Nr 1, s. 5.

249 KuK Jhg 4, 1936 Nr 24, s. 5.

250 WzfBdBG Jhg 3, 1936 Nr 26, s. 6.

Najjaskrawiej widać to na przykładzie kopalni „Karsten – Zentrum”, której pracownicy poszli do dwóch sal zaraz po zakończeniu uroczystości na placu kopalnianym i cała zabawa zakończyła się już o godzinie 16.00²⁵¹.

Przebieg rozrywkowej części ujednolicono w 1937 roku, kiedy KdF całkowicie przejął organizowanie tych spotkań²⁵². Jednakże, jak podaje sam Hoffmann, organizację tę włączono w przygotowanie popołudniowych zabaw stopniowo w poszczególnych kopalniach. Obejmowanie Dnia świętej Barbary programem KdF miało, jego zdaniem, przeciwdziałać szerzącemu się pijaństwu i umożliwić pracę propagandową, tym bardziej, że poziom nietrzeźwości miał być tak katastrofalny, że uniemożliwiał między innymi udział w potańcówkach przygotowanych przez zakłady²⁵³. Oczywiście ani częstowanie górników piwem 4 grudnia, ani ich skłonność do trunków nie była nowością, jednak rozluźnienie obyczajowości w okresie Republiki Weimarskiej dawało wrażenie tworzenia się nowego obyczaju, nowego sposobu świętowania.

W Dąbrowie Miejskiej górnicy przedłużali zabawę do późnych godzin nocnych, mocno zakrapiając ją alkoholem. Miały się do tego przyczynić dwa czynniki – mroźna pogoda oraz wesoła atmosfera. Czasami zabawa przy tańcach i śpiewach przeciągała się do późnej nocy lub aż do godzin porannych a jej uczestnicy wyrażali żal, że 5 grudnia był zwykłym dniem roboczym²⁵⁴. W kopalni „Gleiwitz” w 1935 roku bawiono się do późnych godzin wieczornych realizując kupony wydane przez zakład²⁵⁵. Tak samo do późnych godzin nocnych bawiła się załoga kopalni „Karsten - Zentrum” się w „Promenaden Restaurant” i „Evangelischen Gemeindenhause” w 1936 roku a komentator wyrażał żal, że 5 grudnia nie jest dniem wolnym od pracy²⁵⁶. Jedyną dogodnością było opóźnienie porannej szychty w kopaniach Ballestremów 5 grudnia, co jeszcze praktykowano w 1935 roku²⁵⁷. Można jedynie przypuszczać, że zarówno kondycja pracowników powodująca ograniczenia w eksploatacji węgla, jak i skrócenie szychty o dwie godziny były, jednakowo niemile widziane przez gospodarczych technokratów. I zapewne spadające normy wydobywania, a nie morale pracowników były

251 WzdSBuHAG Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 4.

252 Informacje o pełnym udziale organizacyjnym „Kraft durch Freude” podawane są na łamach gazet pracowniczych, por. NdS Jhg 8, 1938 Nr 1, s. 4; NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 5; PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 26, s. 6.

253 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 4.

254 WZdPuSS Jhg 1, 1933 Nr 2, s. 6.

255APGI 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 129 Werkszeitung, materiały do gazety pracowniczej z 1935 roku, s. 223 - 224.

256 WzdSBuHAG Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 4.

257 NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 5. Poza tą jednostkową informacją nie udało się ustalić, czy opóźnianie porannej szychty 5 grudnia było praktykowane w innych zakładach. Co ciekawe, polityka państwa nie była w tym zakresie jednolita. Z jednej strony ubolewano nad opóźnieniami dnia następnego jednocześnie przedłużając godzinę policyjną. Restauracje organizujące zabawy dla górników reklamowały się na przykład na łamach „Ostedeutsche Morgenpost”. Dodatkową zachętą w przypadku bytomskiej restauracji Kisslinga – Schultza przedłużenie godziny policyjnej do godziny 3 nad ranem. Reklamy prasowe lokali restauracyjnych [w:] ODMP Jhg 20, 1938 Nr 333, s. 4.

głównym problemem dla śląskiej NSDAP. Kolejnym z powodów musiała być także troska o świadomy i pełny udział górników we wszystkich przedsięwzięciach KdF planowanych na ten dzień.

Nie ograniczano się bowiem jedynie do zabawy tanecznej. Bogata oferta tego dnia składała się z różnego rodzaju form rozrywki. W zakresie pokazów tanecznych największą inwencją wykazali się działacze z kopalni „Ludwigsglück”, organizując 4 grudnia 1938 w „Konzerthaus” w Zabrze program „Varieté”²⁵⁸.

Przedstawienia prezentowane górnikom w goszczących ich salach rzadko reprezentowały sztukę wysoką. Jak się wydaje wyjątkiem mogło być przedstawienie baletowe dla górników kopalni „Heinitz”, które wykonali tancerze Landestheater²⁵⁹. Z reguły górników zapraszano głównie na humoreski i kabarety. Świętującym po raz pierwszy w Trzeciej Rzeszy górnikom w Rozbarku czas umilali różnego rodzaju komicy, z których jeden prezentował się jako faki²⁶⁰. Muzyczno – humorystyczne przedstawienia odbyły się w „Neue Welt” i „Restaurant zum Keith” dla załogi kopalni „Gleiwitz” w 1937 i 1938 roku²⁶¹. Wystawianie humoresek było, zdaje się, pomysłem KdF w zakładach „Borsiga”, gdyż pracownikom „Hedwigswunschgrube” prezentowano podobny repertuar. W 1935 roku pracownicy Gwarectwa Castellengo – Abwehr uczestniczący w imprezie w kasynie mogli obejrzeć na głównej scenie wodewil „Protzenbauers Liese” a w sali gimnastycznej „In einem kühlen Grunde”²⁶². Dwugodzinny program kabaretowy, prowadzony przez spikera z lipskiej rozgłośni radiowej, von Glenna, zorganizowano dla nich w 1938 roku w głównej sali²⁶³.

Dużą popularnością, z pewnością wśród organizatorów, cieszyły się też popisy akrobatyczne. W sali kasyna gwarectwa występ taki rozpoczął popołudniową zabawę w 1934 roku dla pracowników kopalń „Concordia”, „Beuthen”, „Karsten – Zentrum”²⁶⁴. Była to aktywność popularna już przed 1933 rokiem, ale po przejściu władzy przez nazistów ćwiczenia fizyczne zostały podbudowane ideologią. Z tego powodu pokazy akrobatyczne odbywały nawet w przeddzień Dnia świętej Barbary. Prezentacje grup muzyczno –

258 KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3.

259 GieWZ Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 5. W 1933 roku z okazji 4. grudnia „Kampfbund für Deutsche Kultur Kreisgruppe Gleiwitz” na poniedziałek, 4 grudnia, na godzinę 20.00, w gliwickim teatrze miejskim zorganizować miało przedstawienie „Bergmanns Lust und Leid” które odwołano z powodu choroby występujących, por. OSW Jhg 106, 1933 Nr 285, s. 6.

260 GieWZ Jhg 1, 1934 Nr 1, s. 5.

261 KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 3; KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3.

262 NdS Jhg 5, 1935 Nr 23, s. 3. Tekst tytułowego utworu „In einem kühlen Grunde” napisał Joseph von Eichendorff a utwór ten stanowił część repertuaru „Comedian Harmonists”. Utwór był popularny jako pospolita pieśń wielokrotnie reprodukowana w licznych zbiorach pieśni. Czasopismo nie wspomina, czy to ta grupa występowała w kasynie „Donnersmarckhütte”. W 1935 roku, z powodu działań antysemickich, muzycy nie występowali już w oryginalnym składzie. Bliższe informacje na temat pierwszego tytułu nie są znane.

263 NdS Jhg 8, 1938 Nr 26, s. 5.

264 NdS Jhg 5, 1935 Nr 1, s. 4.

tanecznych były jednymi z najbardziej popularnych, i o ile występy chórów i towarzystw śpiewających z zasadzie rezerwowano dla porannych uroczystości państwowych, to popołudnia uświetniały na przykład występy grup akordeonistów²⁶⁵. Samo KdF z powodzeniem organizowało pokazy niemieckich tańców ludowych, do wykorzystywania których zachęcano podczas wieczornych zabaw. Występy grup prezentujących niemieckie tańce ludowe dla załogi kopalni „Königin Luise” w 1934 roku uświetniły obchody²⁶⁶. Takie zabawy taneczne dla górników, z wykorzystaniem elementów folklorystycznych, odbywały się we wszystkich salach Borsigwerku od godziny 14.00 do późnych godzin nocnych a także w kopalni „Karsten - Zentrum” w 1936 roku²⁶⁷. Dwa lata później „młode dziewczęta” wykonały pokaz tańców ludowych dla załogi kopalni „Gräffin Johanna”²⁶⁸.

Interesujące jest bardzo niewielkie wykorzystanie seansów filmowych w charakterze działalności rozrywkowej organizującej czas górnikom. W pracy propagandowej nazistów sztuka filmowa nabrała zupełnie nowego znaczenia i, szczególnie w świetle osiągnięć Leni Riefenstahl, była jednym z naczelných narzędzi propagandy. Programy aktywności rozrywkowych przewidywanych dla górników jedynie raz wymieniają projekcję. W niedzielę, 8 grudnia 1940 roku pracownicy kopani „Abwehr” o godzinie 11.00 obejrzeni film „Jud Süß”²⁶⁹. Znikomą popularnością cieszyły się także tzw. „żywe obrazy”. Przed 1939 rokiem w Polsce towarzyszyły one wszelkim uroczystościom, zarówno o świeckim, jak i religijnym charakterze. Na terenie Niemiec zanotowano zaledwie jedno tego typu wydarzenie. Zostało zaprezentowane przez młodzież goszczącą w kopalni „Königin Luise” w 1933 roku podczas popołudniowej uroczystości w Domu Związkowym „Berggeist”²⁷⁰.

W gazetach codziennych, wydawanych na terenie niemieckiej części Górnego Śląska, zamieszczano liczne reklamy zabaw barbórkowych. Miały one głównie charakter biesiady, której towarzyszyły tańce. Nowy sposób świętowania przejęły kopalnie organizujące czas górnikom w godzinach popołudniowych. Poza prywatną ofertą, zabawy taneczne odbywały się we wszystkich zakładach. Co roku załoga każdej kopalni z górnos Śląskiej części Niemiec mogła brać udział w zabawach. W ich trakcie realizowano kupony prezentowe, co dawało organizatorom nadzieję, że zachęta taka przyczynia się do sporej frekwencji. Rezultat pozostawiał jednak wiele do życzenia, na co narzekał sam Hoffmann. Pomimo ogromnego

265 NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 3 (w kopalni „Concordia”), SchaffWZ Jhg 5, 1937 Nr 25, s. 3 (w kopalni „Hohenzollern”).

266 PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 27, s. 5.

267 Na przykład KuK Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 3, KuK Jhg 6, 1938 Nr 24, s. 3; WZdSBuHAG Jhg 4, 1936 Nr 26, s. 4.

268 b.a., Das Freudenfest der oberschlesischen Bergleute [w:] OSV Jhg 64, 1938 Nr 335, s. 6.

269 NdS Jhg 10, 1940 Nr 17, s. 3.

270 Młodzi górnicy z zapalonymi lampami flankujący obraz świętej Barbary oraz towarzysząca im dziewczynka o imieniu Ingeborga, córka członka NSBO stanowili żywą dekorację inauguracji zabawy PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 1, s. 4.

wysiłku, jaki każda kopalnia wkładała w organizację imprez tanecznych w wynajętych salach, większość członków załóg nie brała w tym udziału²⁷¹. Udział w zabawach tanecznych stało w konflikcie z wypełnianiem przykazania kościelnego, którego z reguły niedyspensjonowanego, nie wiadomo jednak, czy posłuszeństwo względem przykazań kościelnych było podstawową motywacją.

Pomimo wysiłków efekt działalności KdF musiał nie być zadowalający, gdyż Hoffmann i tu przyznaje się do niezbyt skutecznych działań. Jego zdaniem jakość i warunki dla organizowania wieczorków w salach na Górnym Śląsku były katastrofalne, gdyż żadna z nich nie mieściła całej załogi. Powodowało to, że oddziaływanie propagandowe było niejednolite. Adekwatną dla nazistowskiego rozmachu wieców przestrzenią były między innymi stadiony, jednak grudniowe warunki pogodowe nie pozwalały na ich wykorzystanie. Nadzorujący pracę KdF Hoffmann zwracał uwagę, że odpowiedzialni za organizowanie imprez poddali inicjatywę urządzenia uroczystości zgodnie z duchem i rozmachem tej organizacji, co jednak zarzucono. Między innymi planowano, co przyznaje Hoffmann, wykorzystać firmowe namioty chroniące przed złą pogodą. Jednakże głównym jego zaleceniem była całkowita likwidacji imprez w okresie zimowym, co oznaczało de facto likwidację tradycyjnych obchodów Dnia świętej Barbary, co wprowadzono w 1941 roku. Zrównując środowiska górnicze w III Rzeszy zalecał przeniesienie obchodów na termin majowy, co pozwoliłoby na bardziej efektywną działalność KdF. Byłaby ona już planowo kierowana nie tylko do górników, ale także ich żon i dzieci, a wiosenna pogoda gwarantować miała większą frekwencję. Reaktywowane w ten sposób letnie święto górnicze („Bergfest”) byłoby także pozbawione związków z uroczystościami o charakterze religijnym²⁷². Tym samym stało się ono elementem działań z tradycyjną obyczajowością górniczą, gdyż, przestało funkcjonować jako zadośćuczynienie adwentowych ograniczeń. Z powodzeniem imprezę taką organizowano w kopalni „Beuthen”. Zabawa na wolnym powietrzu skupiała się wówczas nie tylko na wspólnej zabawie tanecznej i poczęstunku. Nawiązujący do ducha czasów afirmujących sprawne, wysportowane ciało, „Bergfest” przypominał bardziej amatorskie zawody sportowe, niż zabawę. Tańce, które stanowiły pomimo wszystko jeden z punktów programu, miały charakter wyćwiczonych i wystudiowanych tańców ludowych²⁷³. Od 1937 roku KdF organizował i pokrywał koszty górniczych festynów dla górników oraz ich rodzin. Na zabawę składał się między innymi koncert oraz poczęstunek, każdemu podług potrzeb i możliwości kulinarnych. Pracownicy dostawali marki na piwo a dzieci ciastko i kawę²⁷⁴. W kopalniach na

271 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 5.

272 APPsz 54 Spuścizna Günthera Falkenhahna, sygn. 158 Memoriał A. Hoffmanna, s. 5 – 6.

273 WfBdBG Jhg 5, 1938 Nr 18, s. 3 – 5.

274 APGl. 114 Kopalnia „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 323 KdF, kosztorys Festynu Letniego zorganizowanego 3 lipca 1938 r., b.p.,

terenie byłego województwa śląskiego także organizowano zabawy dla górników jako substytut święta 4 grudnia²⁷⁵.

Stosunek nazistów do religijnego, głównie katolickiego społeczeństwa Górnego Śląska można porównać jedynie z polityką prowadzoną przez nich w Alzacji. Szef zarządu cywilnego tego regionu, Richard Wagner, poprzez liczne działania administracyjne dążył do przekonania tamtejszych katolików do opuszczenia Kościoła a jednocześnie do pozbawienia tej instytucji wpływu na życie publiczne. Powszechne wśród nazistów przekonanie, że właśnie Kościół katolicki jest największą przeszkodą we wprowadzaniu do społeczeństwa narodowosocjalistycznego światopoglądu, połączyło politykę antykościelną z polityką narodowością polegającą głównie na unifikacji językowo – kulturowej z pozostałymi ziemiami Rzeszy. Właśnie w Alzacji, ale przede wszystkim na Górnym Śląsku „(...) rozerwanie tej więzi społeczeństwa z Kościołem katolickim było głównym zadaniem”²⁷⁶. Dzień świętej Barbary, w sposób oczywisty związany z tradycją duchowości katolickiej, wzbudzał wśród członków górnośląskiej NSDAP zrozumiały niepokój. Realizowane tego dnia swoiste partnerstwo kościelno - państwowe z założenia nie powinno było funkcjonować w III Rzeszy. Także wspólnotowórcza rola Święta, doskonale rozumiana przez zarządzających kopalniami w regionie, nie znalazła akceptacji nazistowskiej elity politycznej.

Pomimo wielokierunkowych prób modyfikacji obchodów, zgodnie z nowym modelem kulturowym państwa, wszelkie zmiany napotykały opór grupy zawodowej, zarówno części elity zarządzającej górnictwem, jak i samych górników. Górnosłańskie obchody Dnia świętej Barbary musiały posiadać immanentną wartość, której nie podważali ani dyrektorzy kopalń, nawet należący do NSDAP, ani niektórzy przemysłowcy. Było nią poczucie wspólnotowości górników, które jednakże zmodyfikowano. Wykorzystano obchody dnia świątecznego dla budowania wspólnoty skupionej niemal wyłącznie wokół zakładu pracy. Nie tylko wprowadzono uroczystości o charakterze państwowej celebracji, obowiązkowe dla wszystkich pracowników, ale przede wszystkim podtrzymano opłacanie stypendiów mszalnych w jednym tylko kościele parafialnym dla całej załogi. We wszystkich trzech wymiarach obchodów Dnia świętej Barbary, zakładowym, religijnym i ludycznym, podkreślano przywiązanie górników do „ich” kopalń, co miało sprzyjać pracy propagandowej i zwiększaniu wydobywania węgla.

Pomimo ostatecznie przeprowadzonej faktycznej likwidacji obchodów religijnych i zawodowych w 1941 roku, górnicy przechowali je w pamięci i byli w stanie odtworzyć

275 „W 1942 roku już święta górniczego nie było, te święto to taki festyn górniczy był. W pierwszą niedzielę września u Śłosarka w knajpie to się tam zbierali sztygarzy”. Relacja ustna Pawła Fabera.

276 R. Kaczmarek, Sytuacja kościoła katolickiego na zachodnich terenach wcielonych do Rzeszy [w:] „Saeculum Christianum” R. 2 (1995) nr 1, s. 73.

w grudniu 1945 roku. Było to możliwe dzięki temu, że, pomimo działań laicyzacyjnych prowadzonych wobec górników przez nazistów, nie zdecydowali się oni na przeprowadzanie głębokiej „restrukturyzacji” społecznej tej grupy zawodowej. Mechanizm ten z powodzeniem zastosowała władza polityczna, która wkroczyła do Bytomia, Zabrze i Gliwic wraz z nową państwowością.

Rozdział V

Laicyzacja w PRL wobec religijności górniczej.

1. Pobożność i „ikonoklazm”.

Zimą 1945 roku górnośląscy górnicy odczuli kolejny oddech historii, który spowodował najbardziej rewolucyjne zmiany. Okrutny eksperyment socjologiczny odcisnął swoje piętno na górniczej kulturze duchowej w stopniu wiele silniejszym, niż dotychczasowe interwencje historii politycznej. W pierwszych trzech latach nowej państwowości kult świętej Barbary w kopalniach znajdujących się dotychczas na terenie Niemiec stał się narzędziem w rękach polskiego komunistycznego rządu nie tylko jako środek służący legitymizacji władzy, ale jako sposób tworzenia państwa narodowo homogenicznego. Jednocześnie od końca lat 40. władze wdrożyły szereg mechanizmów mających doprowadzić do wymiany pokoleniowej w górnictwie i przepływ pracowników nie mógł gwarantować stabilności przekazywania ani tradycji, ani tym bardziej umiejętności górniczych. Tylko w pierwszej połowie 1948 roku z górnictwa odeszło 5. 121 pracowników na 20 tysięcy zatrudnionych¹.

Zanik wspólnotowych tradycji modlitewnych w kopalniach na badanym terenie nastąpił już w końcu XIX wieku. Chwilowa ich restytucja nie wpłynęła znacząco na jego zachowanie po 1945 roku. Z kolei bezpośredni wpływ na nie miało zaprzestanie pracy przez wszystkie 16 kopalń węgla kamiennego już od 19 stycznia 1945 r. Zarządzona wówczas ewakuacja obejmująca kadrę kierowniczą, wyższy i niższy dozór spowodowała nieoczekiwane unieruchomienie zakładów. Kopalniom nieprzygotowanym na przestój, niezabezpieczonym groziło zniszczenie wyrobisk zalaniem lub pożarami. Chaosowi i niepewności towarzyszyła troska o utrzymanie kopalni, która dla jej pracowników była wówczas priorytetowa. Były takie zakłady, w których pracy nie było przez pierwsze półtora roku, a kopalnie jedynie podtrzymywały system odwadniania. Pole Zachód kopalni „Sośnica”, uruchomione w 1943

¹ APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 117 Dyrektor Generalny. Referat naczelnej dyrekcji ogólnej inż. Respondka wygłoszony podczas centralnej narady Aktywistów Polskiej partii Robotniczej w Przemysle Węglowym odbytej w dniu 11 października 1948 r. w Katowicach, s. 32.

roku, podjęto wydobycie dopiero w 1947 roku, gdyż do tego czasu nie było załogi².

Postęp społeczny zakładany w ideologii marksizmu – leninizmu i realizowany przez parareligijne rytuały miał doprowadzić do odrzucenia religii przez klasę robotniczą po uzyskaniu przez nią odpowiedniego stopnia uświadomienia ideologicznego³. Z pewnością kredytowany dobrobyt gospodarczy, jakiego doświadczało społeczeństwo od połowy lat 70., wspomagał proces laicyzacji społeczeństwa, choć nie był jego bezpośrednim celem⁴. Sprzyjać temu miała nie tylko polityka wyznaniowa prowadzona przez komunistyczne państwo do 1980 roku, ale także zmiana struktur społecznych załóg. Decyzje podejmowane przez członków aparatu partyjnego z pobudek wyłącznie ideologicznych już w 1944 roku⁵ zaważyły na kształcie grupy zawodowej górników w sposób widoczny niemal do dnia dzisiejszego. Podejmowano systematyczne i systemowe działania mające na celu całkowite przeobrażenie górniczego etosu. Nie był to rozkład spowodowany zewnętrznymi, politycznymi czynnikami, ale świadome i nastawione na trwałość tworzenie nowej grupy zawodowej, klasy robotniczej, oderwanej od dotychczasowego etosu i tradycji. Służyło temu kilka procesów wdrażanych przez państwo: wysiedlanie niemieckojęzycznych Górnślązaków i Niemców, i zatrudnianie ludności spoza regionu, repatriacja górników z Francji i Belgii oraz akcja „odmładzania załóg górniczych” firmowana przez CZPW. Górnicy z najdłuższym stażem stanowili aż 45.5% wszystkich pracowników zwolnionych z kopalń w pierwszym półroczu 1948 r.⁶.

Tworzenie państwa narodowego wsparte decyzjami politycznymi, które spowodowały przymusowe selekcionowanie i wysiedlenia milionów ludzi, znajdowały odzwierciedlenie w strukturze zatrudnienia. Większość inteligencji oraz kadry inżynierskiej ewakuowała się z Górnego Śląska jeszcze przed wkroczeniem wojsk sowieckich. Wdrożony przez polską administrację proces usuwania dotychczasowych pracowników, zakazujący ludności niemieckiej zamieszkanie miast przemysłowych Bytomia, Zabrza i Gliwic oraz nakazujący jej wysiedlenie, regulowany był administracyjnie zarządzeniem wojewody śląskiego Aleksandra

2 Relacja Jana Woźniaka.

3 Por. Ch. Lane, *The Rituals of Rulers: Ritual in Industrial Society – the Soviet Case*, Cambridge 1981, s. 38. Autorka pisze: „Among the many positive norms and policies embodying them are the connection made between conscientious labour of an, kind and social progress, the emphasis of the social benefits of work for the collective and the important role attributed to scientific and technological advance in moving towards communists society”.

4 W Europie zachodniej procesy laicyzacyjne zachodziły nieco wcześniej, w latach 50. i były bezpośrednio związane z reakcją społeczeństw na sytuację ekonomiczną. Gospodarka krajów Europy Zachodniej po otrzymaniu ogromnej pomocy finansowej dzięki planowi Marshalla była w stanie zapewnić coraz wyższy poziom życia. Była to jedna z przyczyn masowej rezygnacji z udziału w praktykach religijnych.

5 Por. K. Kersten, *Narodziny systemu władzy*, Paris 1986, *passim*.

6 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 117 Sekretariat Dyrektora Generalnego. Referat naczelnej dyrekcji ogólnej inż. Respondek wygłoszony podczas centralnej narady aktywistów PPR w Przemysle Węglowym odbytej w dniu 11 października 1948 r. w Katowicach, s. 32.

Zawadzkiego z 21 lipca 1945 roku⁷ był także wspomagany oddolną inicjatywą⁸. Trudnością zarówno dla administracji warszawskiej jak i jej lokalnych wysłanników było oddzielenie Niemców od „autochtonów”. Obydwie grupy wyselekcjonowane przez nową władzę przenikały się przecież od wielu pokoleń, a częsty indyferentyzm mieszkańców Górnego Śląska stanowił problem dla władz i powodował rodzinne tragedie Ślązaków⁹. Zastępowanie doświadczonych górników ludźmi nieposiadającymi jakiegokolwiek wiedzy na temat pracy w górnictwie, wygaszenie mistrzowskiego, cechowego systemu kształcenia rzutowało nie tylko na ciągłość tradycji, ale przede wszystkim na sprawność wydobywania oraz bezpieczeństwo samych pracujących. Tworzenie załóg z przypadkowo zebranych pracowników było poprawne ideologicznie wobec koncepcji tworzenia „nowego człowieka”, ale uniemożliwiało normalną pracę załóg. W wielu kopalniach, szczególnie podlegających Gliwickiemu Zjednoczeniu Węglowemu (między innymi kopalnie „Zabrze – Wschód”, „Zabrze - Zachód”, „Knurów” i „Gliwice”), brakowało wykwalifikowanego dozoru technicznego, rębaczy, cieśli górniczych i ślusarzy dołowych, co wpływało niekorzystnie na na poziom wydobywania¹⁰. Bytomskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego zamieszczało ogłoszenia w prasie codziennej o możliwości „natychmiastowego zatrudnienia na kopalniach Śląska Opolskiego” pracowników¹¹. Braki kadrowe określano nawet mianem „katastrofalnych”. W 1947 roku w kopalni „Zabrze - Wschód” i „Gliwice” nie było ani jednego pracownika ze stopniem inżyniera. W kopalni „Zabrze - Zachód” oraz w kopalni „Knurów” było po dwóch inżynierów w każdej¹². W kopalni „Sośnica” braki kadrowe również ograniczały zdolności wydobywcze

7 Temat przynależności narodowej i weryfikacji poruszyli A. Dziurok, Problemy narodowościowe w województwie śląskim i sposoby ich rozwiązywania [w:] Województwo Śląskie 1945 – 1950, Katowice 2007, s. 539 - 604 oraz B. Linek, Weryfikacja narodowościowa i akcja osadnicza na Śląsku Opolskim [w:] Województwo Śląskie 1945 – 1950, Katowice 2007, s. 605 – 654.

8 Związek Weteranów Powstań Śląskich w Zabrzu kolportował ulotkę: „Ostrzegamy Niemców w Zabrzu! Wzywamy Niemców do opuszczenia naszego terenu – zgodnie z zarządzeniem naszego Wojewody Generała Zawadzkiego. Jeżeli to nie nastąpi w wyznaczonym terminie, to przekonacie się, że nasze wezwanie nie będzie gołosłownym. (...) Współżycia z nami nie będzie i nie może być nigdy! Ani jeden niemieć nie śmie pozostać na polskiej ziemi! Podszepty waszych ziomków spoza kordonu, abyście tutaj pozostali, przetrwali, wbrew nakazom władz polskich, spełzną na niczym. Ostrzegamy was póki czas, bo jutro już może być zapóźno”.

9 A. Dziurok, S. Rosenbaum, Reżim komunistyczny w Bytomiu w latach 1945 – 1956 [w:] Bytomskie martyrologium powojennych lat 1945 – 1956, Bytom 2009, s. 48 – 55; B. Linek B. Linek, tegoż Weryfikacja narodowościowa i akcja osadnicza na Śląsku Opolskim [w:] Województwo Śląskie 1945 – 1950, Katowice 2007, s. 605 – 654; S. Jankowiak, Wyszczęlenie i emigracja ludności niemieckiej w polityce władz polskich w latach 1945 – 1970, Warszawa 2005, s. 31 – 58.

10 APGL 128 Kopalnia Węgla Kamiennego „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 1 Dyrekcja. Sprawozdanie techniczne z 27 stycznia 1947 r. s. 1; APGL 128 Kopalnia Węgla Kamiennego „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 3 Dyrekcja. „Sprawozdanie Zarządu Kopalni Makoszowy na zebranie miesięczna Rad Zakładowych” z 14 lutego 1948, s. 3, 26.

11 DZ R. 2 (1946) nr 282, s. 7. Poszukiwano „rębaczy, młodszych rębaczy, ładowaczy, wozaków, cieśli górniczych, rurkarzy, pracowników niewykwalifikowanych do prac dołowych, kamieniarzy, murarzy, elektrykarzy, ślusarzy, palaczy kotłowych, kowali, pracowników niewykwalifikowanych do prac na powierzchni. Oferowano jednorazowe zasiłki oraz mieszkania – dla górników samotnych od ręki na terenie kopalni, a dla górników z rodzinami przydział mieszkań „po pewnym czasie”.

12 APGL 128 Kopalnia Węgla Kamiennego „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 1 Dyrekcja, s. 2.

zakładu. Brakowało tam w 1948 roku aż siedmiu sztygarów¹³. W kopalni „Centrum” w maju 1945 roku dyrektor był zmuszony wydać zarządzenia na temat sposobu wypełniania, ważenia i przygotowania do wywozu wagonów z węglem. Były one bardzo szczegółowe, bo nakazywano wypełnianie wagonów do pełna, ważenia wagonów, zaznaczania kubatury, czyli wskazywano na czynności, które dla doświadczonych ładowaczy byłyby oczywistością¹⁴. Wydaje się jednak, że założenia państwowej polityki narodowej były postrzegane bardziej pragmatycznie z perspektywy regionalnej. Patrzono na nie ze świadomością wagi doświadczonej kadry dla funkcjonowania zakładów. W kopalniach, w których w dalszym ciągu gros pracowników stanowiła ludność miejscowa, nawet PPR, a później PZPR doceniał jej wartość. Komitet Zakładowy kopalni „Sośnica”, przeprowadzając na początku lat pięćdziesiątych analizę kadr kopalni, zauważył, że załoga składa się głównie z ludności miejscowej, która posiada dobre kwalifikacje oparte na długoletniej praktyce, jest „ofiarna i sumienna”, a średni dozór tej kopalni także składał się głównie z doświadczonych pracowników, którzy jednak byli członkami organizacji nazistowskich¹⁵. W realiach lokalnych, w sytuacji zagrożenia sprawności wydobywania, komitety zakładowe pozwalały sobie na angażowanie w odpowiedzialne zadania elementów „niepewnych politycznie”. W lutym 1950 roku w kopalni „Ludwik”, której załoga już wówczas składała się głównie z ludności pozamiejscowej, na sztygara oddziałowego mianowano dawnego członka NSDAP, „który zobowiązał się doprowadzić (...) oddział do porządku”¹⁶. Sięganie po pomoc doświadczonych górników było koniecznością, gdyż liczne kontrole przeprowadzane przez inspektorów technicznych z ramienia Zarządu Głównego Związku Zawodowego Górników ujawniały niewyobrażalną indolencję pracowników oraz równie niewyobrażalne braki techniczne i technologiczne. Sytuację egzemplifikuje konstatacja pokontrolna w kopalni „Polska” dotycząca półrocznej przerwy w pracy przygotowawczej „(...) z powodu braku ludzi, szczególnie górników – fachowców”¹⁷. Dyrektor CZPW, Topolski doskonale zdawał sobie

13 APGl 128 Kopalnia Węgla Kamiennego „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 3 Dyrekcja, s. 11. W kopalni „Knurów” brakowało ich ośmiu, por. APGl 128 Kopalnia Węgla Kamiennego „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 3 Dyrekcja, s.15.

14 APKat 738 Kopalnia Węgla Kamiennego „Dymitrow” w Bytomiu, sygn.1 Zarządzenia dyrektora rok 1945, zarządzenie z 18 maja 1945 r., s. 10. W maju nazwy ulic jeszcze były niemieckie, por. s. 29 dom rachuby znajduje się przy ulicy Saarland.

15 APKat 1829 KM PZPR w Gliwicach, sygn. 385 Komitet Zakładowy KWK „Gliwice”. Sprawozdanie z ogólnej sytuacji oraz analizy narad w kopalni „Sośnica”, brak daty, być może 1952 rok, s. 46 – 60. Sprawozdania przygotowywano na zlecenie działu kadr KZ PZPR, ich głównym celem było przesunięcie na niższe stanowiska osób niepewnych narodowo i politycznie, które nie wywiązywały się ze swoich obowiązków. Raport uzupełniono o listę 24 takich osób. Jeden z pracowników, Frank Reinhold został w lutym 1952 roku usunięty ze stanowiska za czytanie w pracy „Mein Kampf”.

16 APKat 1852 KM PZPR w Zabrze sygn. 321 Egzekutywa. Protokół posiedzenia egzekutywy w dniu 9 lutego 1950 r., s. 9.

17 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 131 Wydział Węglowy. Związki Zawodowe Górników, sprawozdanie Zarządu Głównego ZZG. Protokół z inspekcji doraźnej przeprowadzonej dnia 27 września 1949 r. przez inspektora technicznego tow. Kończyka Piotra, s. 30. Liczne inspekcje techniczne wykazywały szereg błędów w operowaniu maszynami, nieumiejętność ich obsługi czy chociażby niewykonywanie

sprawę z niedostatków kadry kierowniczej i na stanowiska typował doświadczonych pracowników, którzy pomyślnie przeszli weryfikację. Polityka zatrudniania przez niego byłych członków partii i organizacji nazistowskich spotykała się z brakiem akceptacji ze strony egzekutywy KW PPR w Katowicach¹⁸. Przyzwolenie na obecność „autochtonów” i Niemców w życiu kopalń miało jednak swoje granice. Aby ułatwić pracę wielu zatrudnionym w kopalni „Gliwice” górnikom niemieckojęzycznym na jednym z zebranych Rady Zakładowej kopalni w 1947 roku, w trakcie dyskusji, pracownik o nazwisku Ochudło „(...) zwrócił się do Zarządu i Rady, czyby nie można ogłoszeń pisać po polsku i po niemiecku, co z miejsca odrzucono (...)”¹⁹. Na niechęć państwa do górników niemieckojęzycznych nakładała się niechęć ludności przybyłej na Śląsk do podejmowania pracy w przemyśle.

Ludność wypędzona ze Wschodu nie garnęła się do pracy w kopalniach, natomiast pracownicy z werbunku nie stanowili pewnej i niezawodnej siły roboczej. Niedostatki infrastruktury oraz silne związanie z kulturą agrarną, mentalne i gospodarcze, powodowało, że wielu z zatrudnionych nie potrafiło związać się z przemysłowym pejzażem kulturowym Bytomia, Gliwic i Zabrze. Dotyczyło to głównie pracowników zwербowanych, którzy czuli się bardziej związani, co oczywiste, z dotychczasowymi miejscami zamieszkania i zajęciami kulturowymi przez poprzednie pokolenia. Wielu z nowych pracowników, pochodzących z terenów o tradycjach rolniczych, pracowało przy wydobywaniu węgla w okresie zimowo – wczesno – wiosennym, by na czas wzmożonej pracy na roli powrócić do rodzinnych gospodarstw. Wobec takich problemów CZPW badało ruch pracowników kopalń. Analiza przeprowadzona 16 kwietnia 1947 roku za pierwszy kwartał 1946 roku wskazuje przeszkody w osiągnięciu planowanego wydobycia także ze strony pracowników fizycznych: „Na tę grupę przeszkód składa się nieobecność górników z różnych przyczyn poza chorobami

powierzonych obowiązków przez pracowników, szczególnie tych zatrudnionych stosunkowo krótko, złe zarządzanie zasobami ludzkimi, na przykład kierowanie do prostych robót powierzchniowych nadmiernej ilości ludzi oraz porażający brak dyscypliny. Jednocześnie kontrolerzy piętnowali kontakty dyrektorów niektórych zakładów ze sztygarami, byłymi członkami NSPAD i innych organizacji faszystowskich, por. tamże, s. 32. Zdarzały się kilkudniowe przestoje w pracy ładowaczy w kopalni „Makoszowy”, ponieważ nie zamontowano rynien przenośnika, czy z powodu awarii kołowrotu itd. W kopalni Zabrze Wschód 20 - letni pracownik o godzinie 8.20 odpoczywał. Por. APKat 1793 Komitet Wojewódzki PZPR w Katowicach, sygn. 131 Wydział Węglowy. Związki Zawodowe Górników. Sprawozdania Zarządu Głównego ZZG, s. 6 – 25, 34, 48 – 55.

18 APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 10 Posiedzenia egzekutywy. Protokół z posiedzenia egzekutywy KW PPR z 9 listopada 1946 r., s. 47: „Nie właściwa polityka personalna tow. Topolskiego wpłynęła na znikomy procent obsad dyrektorskich. Stwierdza [mówiący – uzup. B.P.S.], że tow. Topolski jest najbardziej typowym dyrektorem ulegającym reakcji”. Rok wcześniej na posiedzeniu egzekutywy Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Partii Robotniczej z czerwca lub lipca 1945 roku zauważono że „dyrektorów robotniczych” jest zaledwie 22. Partia miała dbać o wysuwanie odpowiednich kandydatur, dbając jednocześnie, „by nie obniżać stanu kwalifikacji kadr”. Jednocześnie dosyć pozytywnie oceniono kadry bezpartyjne lokalne, która pracują „z inicjatywą i oddaniem” - „Partyjniacy inżynierzy to tylko przyjezdni”. APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 9 Posiedzenia Egzekutywy Posiedzenie Egzekutywy woj. Komitetu w dniu bez daty, 1945 rok., s. 30.

19 APGI 128 Kopalnia Węgla Kamiennego „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 1 Dyrekcja. „Protokół z odbytego zebrania załogowego w dniu 27. III. 1947 r.”, s. 5.

(roboty polne, powoływanie do ORMO itd) oraz strajki, względnie opóźnione zjazdy wskutek niezadowolenia załóg. Brak ludzi do obsady robót waha się bardzo, przy czym za ubiegły okres są trzy szczytowe punkty, które odpowiadają sezonom robót polnych, są to miesiące kwiecień, lipiec i październik. W szczytowych punktach ilość dni z przeszkodami ze strony czynnika ludzkiego wynosi do 40 % ogólnej ilości dni. Częściowym usunięciem tego zjawiska braku ludzi, byłoby zachęcenie do brania w tym czasie urlopu, co umożliwia pokierowanie tą sprawą²⁰.

Przyjezdni pracownicy znęcani perspektywami ekonomicznego dobrobytu, które nigdy nie doczekały się realizacji, nie mogli stworzyć sprawnych załóg górniczych, które opierały się na wzajemnej zależności i zaufaniu gwarantującymi bezpieczeństwo pracy. Sytuacji nie poprawiało masowe oraz często przymusowe zatrudnianie młodych ludzi. Przeprowadzane akcje mobilizacyjne do Batalionów Pracy tworzyły kategorię nowych pracowników, którzy wbrew swej woli zmuszani zostali do pracy w kopalniach²¹. Powszechnym zjawiskiem w brygadach junackich były dezercje, które najczęściej zdarzały się w brygadach węglowych głównie dlatego, że ich członkowie „nie mogli przyzwyczaić się do warunków z jakimi spotkali się na brygadzie”²² i, zapewne także, w kopalni. Inni zatrudnieni, rozpoczynający pracę zawodową bardziej dobrowolnie musieli zderzyć się z rzeczywistością ciężkiej pracy i nieprzystających do niej warunków życia²³. Akcje werbunkowe nie były bardzo skuteczne. Ci, którzy zachęcani obietnicami przyjeżdżali na Górny Śląsk zatrudniając się do pracy bardzo często rezygnowali w krótkim czasie, gdyż tak fizycznie jak i psychicznie nie potrafili podołać wyzwaniu, jakim była praca pod ziemią, wymagająca wielkiego wysiłku spowodowanego niedostatkiem pracowników dołowych. Spośród zwербowanych pracowników zaledwie 50% pozostawało w pracy w górnictwie²⁴. Nie bez znaczenia pozostawały niespełnione obietnice

20 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 5073 Wydział Ogólny. Pożary, strajki. „Analiza przeszkód ruchu za czas od 1 stycznia 46 – 31III 74 r. na podstawie raportów telefonicznych”, s. 37. Dalsza część analizy wskazywała także na inne problemy: „Zasadniczą jednak rzeczą jest, aby stracony zarobek dniówkowy przedstawiał dla górnika dużą wartość pieniężną to wtedy znikną braki ludzi. Duży brak ludzi w grudniu 1946 r. i w styczniu 1947 był spowodowany powoływaniem górników (rębaczy) do ORMO”.

21 Relacja Jerzego Żura: „Ja jestem służbowo przeniesiony. Z wojska mnie tu wysłali, byłem w Batalionie Pracy. Przymusowo ze mnie zrobili górnika, miałem być lekarzem. A zrobili ze mnie górnika. A mieszkiałem w poznańskim obecnym, w okolicach Koła. Byłem po egzaminie wstępnym pisemnym, miałem iść na ustny i w międzyczasie dostałem powołanie do wojska. Do Batalionu Pracy”.

22 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 10 I Sekretariat. Instrukcje Komitetu Wojewódzkiego. Sprawozdania z terenu, s. 139 – 165. Sprawozdanie za okres od 28.04. do 31. 05 1949 r. na temat pracy brygad junaków. Zwraca się w tam uwagę na to, że wielu junaków to ludzie ze środowisk rolniczych i nie potrafili się przystosować do życia w środowisku paramilitarnym oraz do ciężkiej pracy. Spotykali się także z niechęcią ze strony górników, gdyż junacy pracujący w brygadach zawyżali normy wydobywania, czyniąc je niemożliwymi do wykonania przez górników pracujących normalnym trybem. Członkom brygad doskwierały różnego rodzaju niedobory ekonomiczne, aprowizacyjne, na przykład brak butów.

23 Dotykało to przede wszystkim górników spoza Śląska mieszkających w domach górnika, hotelach robotniczych, zakwaterowanych na terenie byłych obozów jenieckich.

24 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 117 Sekretariat Dyrektora Generalnego. Referat naczelniej dyrekcji ogólnej inż. Respondka wygłoszony podczas centralnej narady aktywistów PPR w Przemyśle Węglowym odbytej 11 października 1948 r. w Katowicach, s. 33.

dobrobytu ekonomicznego. Co więcej, zdarzało się, że górnicy nie otrzymywali całych przydziałów żywnościowych, co z kolei powodowało, że nie wyrabiali planu wydobywania, co wiązało się z niższymi niż obiecane zarobkami²⁵. Frustracja z powodu katastrofalnych warunków pracy i życia oraz echa antyniemieckiej propagandy państwowej przekładały się na stosunki pomiędzy nowymi pracownikami, szczególnie młodymi, a „autochtoniczną” załogą. Wielu z młodych pracowników nie tylko nie słuchało rad doświadczonych górników, ale wręcz je lekceważyło. Mówiło się nawet o „terroryzowaniu” starszych pracowników przez nowo zatrudnionych. Powodowało to drastyczny spadek dyscypliny, co dezorganizowało pracę²⁶. Jeszcze w 1957 roku socjalistyczna dyscyplina pracy, pomimo wprowadzenia odpowiedniej ustawy²⁷, była na tak niskim poziomie, że niektórzy z górników nie posiadali swoich znaczków i nie oddawali marek do markowni po wyjeździe z dołu, a także opuszczali dniówki bez uprzedzenia i usprawiedliwienia²⁸. Dlatego też „(...) pracownicy wybitnie niezdyscyplinowani” byli masowo zwalniani z pracy, gdyż ich „(...) wyeliminowanie było niezbędne w interesie utrzymania dyscypliny na zakładach pracy”²⁹.

Zwalnianie doświadczonych pracowników i zastępowanie ich młodymi ludźmi było także elementem procesu odmładzania załóg górniczych, gdyż komuniści największą rolę w kształtowaniu nowego komunistycznego społeczeństwa nadawali właśnie młodym ludziom. Uwagę temu zagadnieniu poświęcił nawet Bolesław Bierut w przemówieniu wygłoszonym na spotkaniu z aktywnym partyjnym i gospodarczym przemysłu węglowego w 1953 roku. Zaniepokojony załamaniem się tempa realizacji planów produkcyjnych mówił: „Nie można zabezpieczyć szybkiego rozwoju przemysłu węglowego bez szerokiego przypyływu nowych kadr do górnictwa, bez wzbudzania wśród całej młodzieży zrozumienia wielkiej roli i wagi naszego przemysłu węglowego w budowie socjalizmu”³⁰. Trudno nie odnieść wrażenia, że młodzi ludzie, którym zapewniono wykształcenie i byt materialny, podporządkowując się

25 APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 9 Posiedzenia Egzekutywy. Posiedzenie Egzekutywy Wojewódzkiego Komitetu PPR z 14 czerwca 1945 r., s. 14.

26 Do sytuacji takich dochodziło nagminnie w Głównym Zjednoczeniu Węglowym o czym raportowano.

27 Ustawa o socjalistycznej dyscyplinie pracy została wprowadzona w 1950 roku i zgodnie z założeniami miała przynieść natychmiastowe rezultaty, gdyż „(...) inaczej nie będziemy mogli w przyszłości spodziewać się należytych wyników. (...) Za wprowadzenie w życie tej ustawy odpowiedzialny jest czynnik administracyjny – czyli dyrektor kopalni. (...) Zwłaszcza w pierwszych okresach ustawa ta musi działać jak bezduszny walec i nie może być żadnych uchyleń. Nie może być liberalnego podejścia, któreby nas w przyszłości mogło wiele kosztować”. Por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 131 Wydział Węglowy. Zarząd Główny Związku Zawodowego Górnictwa. „Protokół z 6 – tej konferencji Oddziałowej ZZG z udziałem pełnomocników kopalń, odbytej dn. 24. maja 1950 r.”, s. 108.

28 APKat 737 Kopalnia Węgla Kamiennego „Bytom” w Bytomiu, sygn. 1/90 Zarządzenia wewnętrzne dyrektora z 1959 r., s. 193, 207, 235 236.

29 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 117 Sekretariat Dyrektora Generalnego. Referat naczelnej dyrekcji ogólnej inż. Respondka wygłoszony podczas centralnej narady aktywistów PPR w Przemysle Węglowym odbytej 11 października 1948 r. w Katowicach, s. 32.

30 B. Bierut, Wykonanie zadań planu – to najważniejszy obowiązek każdego robotnika, technika, inżyniera, kierownika. Przemówienie Towarzysza Bolesława Bieruta wygłoszone na spotkaniu z aktywnym partyjnym i gospodarczym przemysłu węglowego, b.m.r.w. (ok. 1953), s. 14 – 15.

zasadzie wzajemności, byli łatwym materiałem w rękach aparatu władzy. Poddani ideologicznemu naciskowi w ramach peerelowskiego systemu szkolnictwa zawodowego i pracy ideologicznej na terenie kopalń oraz Domów Górnika dokonywali wymiany pokoleniowej w kopalniach. Regularnie indoktrynowani byli członkowi brygad junackich, dla których pogadanki i zajęcia świetlicowe organizowano nawet kosztem czasu przeznaczanego na podstawowe czynności higieniczne³¹. Aby systemowo poradzić sobie z pracą ideologiczną, zorganizowano system kształcenia zawodowego w województwie, którego założenia obejmowały także szkolenie ideologiczne przyszłych pracowników przemysłu³².

Funkcjonujący system mistrzowski coraz częściej zastępowany był przez rozwijający się system szkolnictwa zawodowego oraz karierę „po linii partii”. Powodowało to, że realny wpływ starszych i doświadczonych górników słabł, a w zakładach Bytomia, Zabrze i Gliwic, z przyczyn oczywistych, nie było komu wprowadzać młodych pracowników w tajniki duchowej kultury górniczej, co wspomagało tworzenie nowego, homogenicznego narodo-wo i ideologicznie, społeczeństwa.

Było to nadrzędnym celem władz państwowych realizowanym także przez niemal całkowitą zmianę składu załóg górniczych. Poza „wymianą” zachodzącą w obrębie społeczności górniczej pozostających „autochtonów” obejmowano działaniami propagandowymi, jednakże skutki, jak się wydaje, nie były zadowalające³³. Wobec priorytetu, jakim było zwiększanie wydobywania węgla, wydaje się, że polska władza była dosyć świadoma

31 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 10 I Sekretariat. Instrukcje z Komitetu Wojewódzkiego. Sprawozdania z terenu, s. 139 – 165. Sprawozdanie za okres od 28.04. do 31. 05 1949 r. na temat pracy brygad junaków. Członkowie brygad podlegali wyszkoleniu wojskowemu i pracy agitacyjno - propagandowej, jednak na tym polu nie notowano istotnych sukcesów ze względu na „niski poziom intelektualny junaków, słabą znajomość polskiego i zmęczenie zjazdami do kopalni, s. 146 – 149.

32 Szkoły Przysposobienia Zawodowego dostarczały Centralnemu Zjednoczeniu Przemysłu Węglowego zadowolające kadry, gdyż absolwenci byli częściowo przygotowani do pracy fizycznej w kopalni. Nabór do szkół nie był jednak taki, jak oczekiwano, 5000 w 1948 roku, a oczekiwano naboru trzykrotnie większego, por. APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 117 Sekretariat Dyrektora Generalnego. Referat naczelnego dyrektora ogólnego inż. Respondek wygłoszony podczas centralnej narady aktywistów PPR w Przemyśle Węglowym odbytej 11 października 1948 r. w Katowicach, s. 33. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, I Sekretariat, sygn. 10 Instrukcje z Komitetu Wojewódzkiego. Sprawozdania z terenu, Stan szkolnictwa zawodowego na terenie województwa Śl. Dąbrowskiego, s. 357 – 389. Część szkół w omawianym okresie 1945 – 1949 podlegała bezpośrednio Centralnemu Zjednoczeniu a jednym z elementów szkolnictwa była „praca ideologiczna i wychowanie wśród młodzieży (...)”, s. 373 – 375.

33 APKat 1824 KM PZPR w Bytomiu, sygn. 573 Komitet Zakładowy KWK „Szombierki” w Bytomiu, s. 6 Protokół z posiedzenia Egzekutywy komitetu z kop. Szombierki z 18 maja 1949 r. APKat 1824 KM PZPR w Bytomiu, sygn. 463 Komitet Zakładowy KWK „Dymitrow” w Bytomiu. Sprawozdanie z działalności Egzekutywy za styczeń 1950 r. Podstawowa Organizacja Partyjna przy kop. „Dymitrow”, bd., s. 91. APKat 1829 KM PZPR w Gliwicach, sygn. 59 Posiedzenia egzekutywy. Protokół z posiedzenia egzekutywy Komitetu Miejskiego w Gliwicach z 1 marca 1951 r., s. 124. W kopalniach „Gliwice”, „Szombierki”, „Centrum” ogromną wagę przywiązywano do „nawiązania lepszej współpracy z autochtonami”. Procent upartyjnienia załogi kopalni Gliwice w 1954 r. wynosił 11.6 %, co uznano za wynik głęboko nie wystarczający, por. APKat 1829 KM PZPR w Gliwicach, sygn. 357 KWK Gliwice. Protokół z posiedzenia Komitetu Zakładowego 21 X 1954 r. w kop. „Gliwice”, s. 264. W kopalni „Concordia” w 1953 roku były problemy ze sformowaniem organizacji partyjnych w niektórych oddziałach, por. APKat 1825 KM PZPR w Zabrzu, sygn. 315 Komitet Zakładowy KWK „Concordia”. Protokół z posiedzenia Komitetu Zakładowego Podstawowej Organizacji Partyjnej kopalni „Concordia” w Zabrzu, odbytego 16 lutego 1953 roku, s. 16.

potrzeby zaopatrzenia kopalń w wykwalifikowaną siłę roboczą. Elementem wymiany załóg górniczych po 1945 byli polscy emigranci pracujący od dwu pokoleń w zagłębiach Francji i Belgii, których repatriowano do Polski³⁴. Zachęcenie perspektywami ekonomicznego dobrobytu wrócili do kraju z pobudek głównie patriotycznych. CZPW było gotowe do przyjęcia około 6 tysięcy górników, a do końca 1948 roku reemigrantów związanych zawodowo z górnictwem przybyło do Polski zaledwie 1500³⁵. W życie górnolaskich kopalń włączyli się przede wszystkim dzięki swoim umiejętnościom zawodowym, jednakże nie włączali się w zastany kult świętej Barbary i generalnie nie próbowali go podjąć. Wiązało się być może z silnymi tradycjami funkcjonowania socjalistycznych związków we Francji. Z niebezpieczeństwa socjalistycznych tradycji strajkowych zdawał sobie sprawę Urząd Bezpieczeństwa otaczający szczególną opieką zakłady przemysłowe. Rejon bytomski miał być szczególnie narażony na niepokoje społeczne o podłożu ekonomicznym w związku z wprowadzeniem nowej siatki płac w 1949 roku wynikającej z wprowadzenia socjalistycznego współzawodnictwa pracy. Niebezpieczne pod względem strajkowym miały być te zakłady, w których pracę podjęło dużo repatriantów z Francji „bogaty w tradycje strajkowe”³⁶. Ze względów ideologicznych to właśnie przybyli z Francji mieli być inicjatorami usunięcia obrazu świętej Barbary z cechowni kopalni „Gliwice”³⁷. Ich postawy miały także wpłynąć na funkcjonowanie codziennych wspólnotowych aktów pobożnościowych głównie ze względu na brak spójności załóg górniczych.

34 We Francji w 1913 roku w zagłębiach Pas – de – Calais i Nord pracowało już prawie dwa tysiące górników. Po zakończeniu pierwszej wojny, wskutek zachęt rządu francuskiego, z Westfalii wyjechało do Francji około 30 tysięcy górników z rodzinami. Argumenty, jakimi zachęcano ich do opuszczenia Niemiec, były także patriotyczne. Repatrianci z Francji stanowili główną grupę, do której dołączyli także górnicy przybywający z terenu całej Polski. W okresie światowego kryzysu liczba 80. tysięcy zmniejszyła się do 60.000 pracujących w 1938 roku w kopalniach francuskich zagłębi węglowych. Wykonywali oni głównie prace dołowe, gdyż Polacy zatrudnieni w 1938 roku stanowili aż 80% pracowników dołowych. Społeczność była silnie zorganizowana społecznie. S. Włoszczewski, Górnicy polscy we francuskich kopalniach węgla [w:] Kalendarz górniczo – hutniczy na rok zwyczajny 1938, Katowice 1938, s. 207 – 212. Górnicy mieszkający w Westfalii i Francji reprezentowali silniejsze związki z licznymi tam związkami socjalistycznymi. Dopiero górnicy osiedlający się w zagłębiu Ruhry po 1945 roku tam doprowadzili do odnowienia wygasłego kultu świętej Barbary.

35 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 117 Sekretariat Dyrektora Generalnego. Referat naczelnej dyrekcji ogólnej inż. Respondka wygłoszony podczas centralnej narady aktywistów PPRR w Przemyśle Węglowym odbytej 11. października 1948 r. w Katowicach, s. 33.

36 A. Dziurok, S. Rosenbaum, Reżim komunistyczny w Bytomiu, s. 37 – 39.

37 H. Kasztan i P. Nagl, Kopalnia „Gliwice”, Gliwice 1997, s. 48. Komitet powiatowy PZPR w Bytomiu odnotował, że w terenie miasta kler ma mniejsze oddziaływanie „szczególnie (...) w tych ośrodkach które skupiają większą ilość repatriantów z Francji czy Belgii, ci ostatni żywo dyskutują w sprawach rozpolitykowanego kleru i stale wpływają na pozostałych towarzyszy, aby nie posyłali swoich dzieci na lekcję religii w szkołach”, APKat 1973 KW PZPR w Katowicach Wydział Organizacyjny, sygn. II/34 Sprawozdania z działalności kleru w województwie. Powiatowy Komitet PZPR Sprawozdanie powiatu Bytom z 1 lutego 1949 r., s. 259.

1.1 Modlitwy.

Pracownicy kopalni „Wyzwolenie”, w której nie modlono się już w 1945 roku³⁸, podkreślali, że w wielu, szczególnie wielkomijskich kopalniach, zwyczaj grupowych modlitw powoli zanikał. Jednoznacznie wskazali oni, że na osłabienie się tradycji religijnej miało wpływ osiedlanie się na Śląsku pracowników spoza regionu: „Zanikło to, kiedy załoga w znacznym procencie zaczęła składać się z ludzi napływowych, z werbunku. Ludzie ci przychodzili z różnych rejonów Polski, z południa, ze wschodu, zachodu, Ziem Odzyskanych i Mazur, gdzieś tam ze Szczecina i.t.d. Natomiast autentycznych Ślązaków, autentycznych miejscowych górników, tych o wielkich tradycjach górniczych, rodzinnych było coraz mniej. (...) Ten masowy napływ spoza Śląska zaczął się w latach 1947/48”³⁹. W kopalniach znajdujących się na terenie Bytomia, Zabrza i Gliwic zwyczaje modlitewne najszybciej zaniknęły. Pracujący w kopalni „Centrum”, przybyli do Bytomia spoza Śląska, nie zapamiętali faktu prowadzenia żadnych praktyk modlitewnych⁴⁰. Młode załogi, składające się w większości z ludności napływowej, nie kontynuowały zwyczajów modlitewnych pomimo tego, że głęboka religijność podtrzymywana przez lokalną społeczność winna być gwarantem utrzymania się pobożności również w miejscach pracy. Jakkolwiek zatrudnieni, głównie pochodzący z terenów o charakterze tradycyjnej ludowej kultury rolniczej, mogli być silnie związani z katolicyzmem, to katolicki de facto obyczaj modlenia się przed szychcą mógł wydawać się im, w rozumieniu Stefana Czarnowskiego „obcy etnicznie”⁴¹. Tym bardziej, że, być może, „autochtoni” praktykowali modlitwę myślną w języku niemieckim. Trudno orzec, czy ich obecność miała wpływ na kontynuowanie tradycji aktów modlitewnych, między innymi dlatego, że rzadko bywały one już wspólnotowe i publiczne.

W kopalni „Gliwice” między 1946 a 1947 rokiem: „przed zjazdem nie było wspólnych modlitw, tylko indywidualne. Górnicy bez modlitwy nie zjeżdżali”⁴². W zakładzie tym górnicy wspólnie modlili się przed obrazem, o którego udostępnienie domagali się zbiorowo protestując w 1948 roku: „o godzinie 22.00 górnicy zmian popołudniowej i nocnej rozbili ścianę kilofami, odsłoniли obraz, pomodlili się i udali do pracy”⁴³. Z kolei w kopalni „Bobrek” obyczaj modlitewnego przygotowania do pracy był praktykowany przez pojedynczych

38 Relacja Rafała Lesika

39 Relacja nieokreślonego informatora, wywiad przeprowadzony przez H. Piecha, materiał audio.

40 Relacje Urszuli Żur, Jerzego Żura, Heleny Radłowskiej.

41 S. Czarnowski, *Kultura* Warszawa 1958, s. 82 – 83. Badacz podkreśla narodowy charakter katolicyzmu w rozumieniu „włościanina polskiego”. Powołuje się on na praktykę braku rozumienia „powszechności” wiary nomen omen katolickiej i wydzielaniu na przykład kategorii „dojczkatolika”.

42 Relacja Marcela Baranowskiego.

43 Relacja Marcela Baranowskiego.

pracowników w latach 1956 – 1958. Odmawiali oni indywidualnie modlitwę myślną w cechowni⁴⁴. Indywidualnie i sporadycznie modlili się górnicy w latach 60. w kopalni „Rozbark”⁴⁵, podobnie jak w kopalni „Jadwiga”. W tym samym okresie „tak spontanicznie to już górnicy się nie modlili. Tam każdy, na ile miał wiary, podchodził i się tam przeżegnał albo przyklęknął i poszedł na szczytę. To już było indywidualne. Po wojnie (...). każdy indywidualnie podchodził do tego zagadnienia”⁴⁶. Podobnie sytuacja wyglądała w kopalniach znajdujących się przed 1945 rokiem na terytorium województwa śląskiego. W kopalni „Anna” ołtarz „(...) był czczony przeważnie indywidualnie”⁴⁷ a pracownik kopalni „Andaluzja” wspominał, że „(...) jeszcze w latach 40. pojedynczy górnicy przed zjazdem klękali przed ołtarzem do krótkiej modlitwy. W połowie lat pięćdziesiątych zawiął niepomysłny wiatr dla praktykujących (...)”⁴⁸. Podobnie sytuacja wyglądała na przykład w byłych kopalniach Ballestrema, tam też modlono się indywidualnie i krótko. W dwu pierwszych powojennych latach codzienne modlitwy stopniowo ztracały swój wspólnotowy charakter na rzecz indywidualnej dewocji, by po tym krótkim okresie swobody stopniowo zanikać. Nawet jeżeli do początku lat 50. modlono się w kopalniach, to górnicy kopalń „Gliwice” czy „Sośnica”, których wielu było niemieckojęzycznych, nie mogła używać tego języka. Komisarzyczny Zarząd Miasta Bytomia w dokumencie wysłanym do parafii na terenie miasta 8 lutego 1945 roku informował, że „(...) proboszczom i organistom nie wolno organizować w kościele i na cmentarzu żadnych zebrań niemieckich. Przemówienia od ołtarza, lub z ambony oraz śpiew w języku niemieckim będzie uważane za usiłowanie tworzenia nielegalnej organizacji niemiecko – faszystowskiej”⁴⁹. Przybywających na Śląsk Polaków, raziło używanie języka niemieckiego a zarządzenia administracji nie pozostawiały wątpliwości co do intencji. Aleksander Zawadzki w rozmowie z biskupem Adamskim potwierdził, że zakaz odprawiania nabożeństw w języku niemieckim i używanie wyłącznie języka polskiego wydano po to, „(...) aby w ten sposób wpłynąć na ludność niemiecką, by jak najszybciej opuściła te ziemie”⁵⁰. Lokalne duchowieństwo a później Administracja

44 Relacja Maksymiliana Chroboka.

45 Relacja Zygmunta Nowickiego.

46 Relacja Waldemara Wawrzyczka.

47 Relacja Józefa Jenczmionki.

48 Relacja Edwarda Kaczmarczyka

49 AP Roz sygn. VI B.12 Verfügungen weltlicher & kirchlicher Behörden, b.p.. Przyjęcie niniejszego pisma do wiadomości proboszczowie mieli poświadczyć czytelnym podpisem lub pieczęcią łańską.

50 Pismo ks. J. Negwera do bp S. Adamskiego z 7.07. 1945 r., por. A. Hanich, Czas przełomu: Kościół katolicki na Śląsku Opolskim w latach 1945 – 1946, Opole 2008, s. 210. Konferencja poczdamska usankcjonowała wysiedlenie ludności niemieckiej, usankcjonowanie władzy polskiej na tym obszarze, co de facto zakończyło władzę administracji archidiecezji wrocławskiej. Władze polskie dążyły do całkowitego odcięcia Niemców zgromadzonych w obozach przejściowych od dostępu do praktyk religijnych. W kwietniu 1946 roku ks. Bolesław Kominek zwrócił się do Aleksandra Zawadzkiego o możliwość odprawienia mszy świętych w języku niemieckim dla przebywających w obozach. Wydano zezwolenie na realizowanie posługi duszpasterskiej w ograniczonym zakresie, por. W. Musialik, Administracja Apostolska Śląska Opolskiego [w:] Województwo Śląskie 1945 – 1950, Katowice 2007, s. 485.

Apostolska Śląska Opolskiego została zmuszona do podjęcia duszpasterstwa integrującego katolicyzm „polski” z katolicyzmem „śląskim, niemieckim”⁵¹. Jednoczący i unifikujący charakter miało opublikowanie przez Administraturę modlitewnika „Droga do nieba”. Jego pierwsze wydanie opracowane „przez kapłanów Śląska Opolskiego” ukazało się już w 1948 roku, a ks. Bolesław Kominek napisał we wstępie, że opracowujący nowy modlitewnik kapłani Śląska Opolskiego „uwzględnili (...) nie tylko nowe formy życia religijnego i nabożeństw, lecz także nową sytuację ludnościową na Śląsku, dokąd po wojnie przybyły setki tysięcy rodaków ze wszystkich niemal stron naszej Ojczyzny, przynosząc ze sobą swoje własne zwyczaje religijne”⁵². Szybkie wydanie modlitewnika, miało, zdaniem administrującego tym terenem ks. Kominka, przyczynić się „(...) niewątpliwie do przyspieszenia repolonizacji tutejszej ludności”⁵³. W wydaniu pierwszym, jak i w kolejnych edycjach zmieszczono „Litanię od św. Barbary” tożsamą z tekstem modlitwy bractwa rudzkiego⁵⁴. Ten sam tekst znajdował się wydaniach „Drogi do nieba” sprzed 1945 roku, ale już w 32. wydaniu modlitewnika z 1970 roku nie umieszczono tekstu modlitwy litanijnej⁵⁵. Modlitewnik ten zawierał także dwie pieśni do świętej Barbary, „[inc.] Barbaro błogosławiona, Męczenniczko uwielbiona” oraz „[inc.] Barbaro święta, perło Jezusowa”, które także zamieszczały poprzednie edycje „Drogi do nieba” ks. Ludwika Skowronka⁵⁶. Z pierwszej z nich modlący mogli skorzystać w całości, natomiast drugą pieśń skrócono do pierwszych pięciu strof. Co ciekawe, usunięty fragment tekstu jednoznacznie wskazywał na pośredniczącą rolę świętej Barbary jako patronki szczególnie w chwili zgonu, która nie tylko wstawia się za konającym, ale towarzyszy mu w chwili umierania i Bożego sądu:

„(...)

Bym mą od piekła zabezpieczył duszę,
Najbardziej wtenczas, kiedy konać muszę;
Barbaro droga, oddajże ją Bogu,
W niebieskim progu.

(...)

A tak wesoło konając, zawołam
I ducha mego w ręce Bogu oddam,
Gdy przy mnie staniesz wraz z Jezusem twoim,

51 Problem funkcjonowania obu „katolicyzmów” podjął A. Hanich *Czas przełomu*, passim, także W. Musialik, *Administracja Apostolska*, s. 472 – 488.

52 *Droga do nieba*, Opole 1 stycznia 1948 r., s. 1.

53 Odpis pisma z 16. czerwca 1947 r. do Centrali Druków w Warszawie, cyt. za W. Musialik, *Administracja Apostolska*, s. 486.

54 *Droga do nieba*, Opole 1948 r., 73 – 76. *Droga do nieba*, Opole 1956, s. 57 – 61.

55 *Droga do nieba*, Racibórz, 1930, s. 622 – 625. *Droga do nieba*, Opole 1970.

56 *Droga do nieba*, Opole 1948 r., 499 – 500. *Droga do nieba*, Opole 1956, s. 457 – 458.

A sędzią moim.

(...)»⁵⁷.

Ponieważ funkcjonowanie wspólnotowych modlitw wiązało się z rozumieniem obiektów kultowych jako elementu pozaliturgicznego kultu Najświętszego Sakramentu rozpowszechnionego w kopalniach wyłącznie na obszarze Górnego Śląska można mniemać, że, wobec zanikania dotychczasowych konstrukcji ołtarzy i retabuli, wersy wyrażające radosną zgodę na śmierć mogłyby być niezrozumiałe dla nieznających specyfiki górniczej pracy. A w kontekście wojny mogły budzić wręcz niechęć. Być może zatrudniani do pracy wydobywczej w sposób przypadkowy i przymusowy nie w pełni rozumieli tę górnośląską specyfikę, ale obecność tych trzech tekstów może wskazywać, że modlitewne przewycięzanie lęku związanego z podejmowaną pracą było w dalszym ciągu praktykowane. Jednakże dalsze redukcje tekstów można już wiązać z tendencjami „unowocześniania” śpiewów liturgicznych, co dotyczyło także, na przykład, tekstów popularnych kolęd. Toczona równolegle walka z publicznymi postawami pobożnościowymi, wynikającymi z religijnego zagospodarowania lęku przed śmiercią, przynosiła realne efekty. Zapotrzebowanie na teksty modlitewne, wskazujące na głęboki teologiczny związek między czcią do świętej Barbary jako Szafarki Najświętszego Sakramentu, a górniczą pracą stopniowo malało z powodu zarówno ogólnospołecznych zmian modelu religijności, jak i konsekwentnych i drastycznych zmian w strukturze zawodowej górników dokonywanych przez komunistyczne państwo.

Dzięki tym czynnikom oraz poprzez likwidację obiektów o potencjale kultowym, które poprzez symulowanie przestrzeni kościelnej stwarzały przesłanki do zbiorowej i prywatnej dewocji, chciano między innymi wyrugować obyczaj modlitwy wśród górników. Wielu z nich indagowanych o praktyki modlitewne w czasach powojennych wspomina, że całkowicie zaniechano je już we wczesnych latach powojennych. Jak się wydaje topniejące liczebnie „stare” załogi górnicze, wśród których tradycje religijne były silne i wiązały się z religijnością społeczności, w których żyli, jak również te oddziały, w których składzie dalej znajdowali się starsi wiekiem pracownicy, zwyczaj modlenia się przed rozpoczęciem szczyty był kontynuowany. Oczywiście, jak stwierdzają świadkowie i uczestnicy tych wydarzeń, nie wolno było modlić się wspólnie. „Ludzie się bali”, wspominali wielokrotnie. Lęk przed ewentualnymi represjami ze strony członków zakładowych komitetów PZPR lub wręcz UB powodował całkowite zarzucanie obyczajów pobożnościowych lub ich przenoszenie w podziemia kopalń albo w głębie indywidualnej modlitwy myślniej. Sztygar z nieznaniej kopalni odpowiadając na ankietę „Gościa Niedzielnego”, pisał: „Będąc sztygarem zjeżdżałem do podziemia na poziom 650, powtarzałem sobie w klatce szybowej: >święta Barbaro,

57 Por. K. Janitzek, *Pieśni*, s. 15 – 16.

patronko górników, strzeż mnie przy pracy i moich pracowników<. Kiedy powtórzyłem trzykrotnie te słowa byłem już na poziomie 650”⁵⁸. Jednocześnie trudno nie odnieść wrażenia, że władze przywiązywały szczególną wagę do górnictwa węgla, pozostawiając górnikom wydobywającym rudy metali nieco więcej swobody, bowiem bez większych przeszkód zatrudnieni w kopalni „Orzeł Biały” śpiewali rano „Godzinki o świętej Barbarze”⁵⁹. Przyzwolenie na odmawianie modlitw górnicy tłumaczyli sobie tym, że górnictwo rud metali podlegało ministerstwu gospodarki.

1.2. Wizerunki.

O ile w okresie stalinowskim każdy przejaw religijności okazywanej w miejscach publicznych, szczególnie w zakładach pracy, podlegał likwidacji, to po 1956 roku w kopalniach węgla kamiennego najwyraźniej jednorazowe zorganizowane uroczystości w dniu 4 grudnia były dla władz komunistycznych łatwiejsze do „przełknięcia”, niż akty dewocyjne praktykowane codziennie raczej z potrzeby serca niż świętowania. Na modlących się przed zjazdem patrzono niezbyt przychylnie, pomimo pozornego spokoju w relacjach państwo / partia – kościół. Trudno nie oprzeć się wrażeniu, że po zakończeniu okupacji w większości z kopalń starano się powrócić do przedwojennych tradycji. Nie wszędzie z jednakowym rezultatem. Restytucja codziennej pobożności i praktykowanych nabożeństw nie zawsze okazała się możliwa. Wydaje się, że uzależnione to było od siły tradycji oraz „czynnika ludzkiego”. W tych zakładach, które utraciły większość przedwojennej załogi a wpływy PPR stawały się coraz silniejsze, górnicy modlili się indywidualnie. Choć wydaje się, że siła tradycji modlitewnej i jej kontynuowanie w pierwszych dwóch, trzech latach powojennych zależała głównie od załóg kopalń, narażonych na strukturalną manipulację.

Jej celem, jak wspomniano, było tworzenie niemal od podstaw nowej klasy robotniczej na bazie zasobów przemysłowych pozostawionych przez Niemców a niewywiezionych przez Sowieców oraz zasobów ludnościowych po dokonanych przez komunistyczne władze przekształceniach i sowieckich deportacjach. Pierwszym celem gospodarczym dążącej do przejęcia władzy w Polsce była nacjonalizacja przemysłu. Było to działanie oczywiste, nie tylko ze względu wdrażaną w kraju sowietyzację gospodarki i życia społecznego, ale przeprowadzane jako jedno z naczelných zadań gospodarczych komunistów ujawniające się

58 b.a. Kim jest św. Barbara dla górników [w:] GN R. 58 (1981) nr 20 s. 7.

59 Relacja Norberta Jenderka, emerytowanego pracownika kopalni „Orzeł Biały”: „W kopalni „Marchlewski” obraz był cały czas w cechowni. W latach 60- 70. był zasłaniany żaluzją, którą górnicy otwierali. Przez pewien czas z przodu obrazu umieszczono podest zasłaniający go, na którym odbywały się akademie partyjne i okolicznościowe. Regularnie umieszczano kwiaty i wymieniano żarówki w kinkietach na koszt pracowników. (...) Górnicy przystawali i modlili się w postawie stojącej. W kopalniach kruszcowych nie było takiego terroru jeśli chodzi o obrazy, bo my podlegaliśmy pod inny resort – gospodarki”.

jeszcze przed wybuchem wojny. Na posiedzeniu II Sejmu Śląskiego, jeden z dwu posłów zasiadających w nim z ramienia partii komunistycznej, Józef Wieczorek, precyzował ekonomiczny cel partii: „Dążymy, żeby te fabryki i kopalnie należały do klasy robotniczej i żeby cała klasa robotnicza zyskała z tego, co sobie orężem wywalczyła”⁶⁰. Nacjonalizację przemysłu wprowadzono formalnie 3 stycznia 1946 roku, chociaż Bolesław Bierut twierdził, że już w 1945 roku „PPR przeprowadziła oddolnie faktyczną nacjonalizację przemysłu, potem dopiero zalegalizowaną aktem ustawodawczym”⁶¹. Na mocy „Ustawy o przejęciu na własność państwa podstawowych gałęzi gospodarki narodowej” dokonywano w kopalniach szczegółowej inwentaryzacji przejętego majątku, jednakże protokoły zdawczo – odbiorcze kopalń powstały dopiero w 1949 roku⁶². Pierwszy artykuł tego aktu prawnego wskazuje, że nadrzędnym celem, poza zapewnieniem suwerenności gospodarczej i podniesieniem dobrobytu, było wprowadzenie gospodarki planowej, która w pierwszych trzech latach miała na celu ujednolicenie systemu gospodarczego. Jasno na ten temat wypowiedział się już I Zjazd PPR w dniach 6 - 8 marca 1945 roku, który odpowiedzialny był za wprowadzanie Polski w krąg państw komunistycznych zgodnie z założeniami „Polskiej drogi”. Stalinowska doktryna nakazywała uwzględniać specyfikę danego społeczeństwa w procesie dochodzenia do władzy, za czym opowiadał się Władysław Gomułka na wspomnianym zjeździe, nawet wbrew niektórym członkom PPR o mniej elastycznych poglądach⁶³. Wykreowane wówczas założenia „demokracji ludowej” miały być wyłącznie stanem przejściowym w dążeniu do ostatecznego, jak deklarował Aleksander Zawadzki, wprowadzenia w Polsce socjalizmu⁶⁴. Administracyjne wprowadzanie nowego systemu podlegało Ministerstwu Ziem Odzyskanych, którym do 1949 roku zarządzał Gomułka reprezentujący silne antyniemieckie poglądy. Na jego działania administracyjne, mające na celu ujednolicenie między innymi Śląska Opolskiego z resztą kraju, nakładała się ogólnopolska polityka gospodarcza. Założenia te podkreślano organizując Zjazdy Przemysłowe Ziem Odzyskanych, które realizowały propagandowe cele gruntowania polityki gospodarczej oraz terytorialnej. Delegat na II Zjazd we Wrocławiu kończył swoje przemówienie następująco: „Spracowane dłonie robotnika

60 Stenogram posiedzenia II Sejmu Śląskiego cytat za: E. J. Osmańczyk, Śląsk w Polsce Ludowej, Warszawa 1953 r., s. 87.

61 B. Bierut, O partii, Warszawa 1952, s. 49.

62 Ustawa opublikowana została w Dzienniku Ustaw nr 3 z 1946 r., poz. 17, por. <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19460030017>. Protokoły inwentaryzacyjne były niezwykle szczegółowe. Obejmowały zarówno same zakłady przemysłowe z ich majątkiem ruchomym i nieruchomym oraz wszelką własność dotychczasowych właścicieli, np. domy mieszkalne i budynki użyteczności publicznej. Spis majątku ruchomego kopalń obejmował między innymi dokładny wykaz urządzeń i części zamiennych, mebli w pomieszczeniach biurowych, samochodów, koni, itd. Por. APGI 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 127, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136 protokoły zdawczo – odbiorcze. Protokoły kopalń odpowiednio „Zabrze - Wschód”, „Concordia”, „Ludwik”, „Makoszowy”, „Mikulczyce”, „Jadwiga”, „Rokitnica”, „Zabrze - Zachód”.

63 K. Kersten, Narodziny systemu, s. 138 i passim.

64 K. Kersten, Narodziny systemu, s. 140.

polskiego ze Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego, które powołałyby te warsztaty z popiołu do życia, dają dowód, że Polska Ludowa to nie mgławica, to już żywa prawda, której nikt nie usunie znad Odry”⁶⁵. Uchwała Krajowej Rady Narodowej z 21 września 1946 r. powołująca do życia „Plan Odbudowy Gospodarczej”, przyjęty przez sejm 2 lipca 1947 roku, wprowadzała w związku z tym nową jakość w funkcjonowaniu kopalń i w życiu społecznym. Jednym z nadrzędnych celów planu nie był rozwój gospodarczy, a umocnienie ustroju oraz właśnie asymilacja Ziem Zachodnich.

„Polska Droga” do komunizmu, wdrażana między innymi przez Władysława Gomułkę w wymiarze regionalnym, zakładała początkowy sojusz z Kościołem. Komuniści zdawali sobie sprawę, że w głęboko religijnym społeczeństwie, dla zachowania spokoju społecznego koniecznego do realizacji celów politycznych, muszą stwarzać pozory współpracy. Jak wynika z badań historyków, na początku 1945 roku hierarchia kościelna podchodziła bardzo nieufnie do nowej władzy pomna walki z Kościołem i religią jako taką w Związku Sowieckim⁶⁶. Niemniej świadomość nieuniknionej konieczności współistnienia w jednym organizmie państwowym spowodowała, że „(...) większość biskupów zdecydowała się w 1945 roku na rozpoczęcie dialogu z nowymi władzami, próbując w ten sposób wysondować ich rzeczywiste intencje oraz określić pole manewru Kościoła⁶⁷. O ile na terenie byłego województwa śląskiego jego sytuacja była jasna, na terenie należącym do Niemiec powstało szereg problemów, tak organizacyjnych, jak i społecznych⁶⁸. Jednak ukłon władzy w stronę księży, nawet w lokalnym wymiarze, był konieczny, nie tylko dla legitymizacji samej władzy, ale także ze względów psychologicznych. Jak twierdzi Krystyna Kersten, w okresie powojennym wytworzyła się w Polsce „atmosfera charakterystyczna dla okresów pokłeskowych”⁶⁹. Przekonanie, że wojna zakończyła się zarówno zwycięstwem, jak i przegraną. Największe problemy stwarzało to w powiatach miejskich, ważnych z gospodarczego punktu widzenia. Tam już w 1945 roku władze silnie naciskały na księży, by ci administracyjnie włączyli Śląsk Opolski w krąg oddziaływania polskiej administracji kościelnej. Ponadto równoległe funkcjonowanie w Bytomiu, Gliwicach i Zabrzu dwóch katolicyzmów, „autochtonicznego” i „repatrianckiego”, stwarzało liczne sytuacje konfliktowe podważające założenie „jedności narodowej państwa Polskiego”. Konflikty rodziły się zresztą

65 II Zjazd Przemysłowy Ziem Odzyskanych, przemawiał pracownik cementowni Groszowice, cyt. za J. Osmańczyk, *Śląsk w Polsce Ludowej*, s. 107.

66 Władze kościelne w Polsce doskonale znały sytuację w Rosji jeszcze przed II wojną światową i poświęcały jej wiele uwagi zarówno w oficjalnych dokumentach jak i na płaszczyźnie duszpasterskiej. Największy przedwojenny śląski tygodnik katolicki, „Gość Niedzielny”, wydawał dodatek *Front Katolicki*, który propagował walkę z bezbożnictwem oraz propagował akty pobożnościowe w intencji prześladowanych w ZSRR chrześcijan. Tematykę poruszają między innymi A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945 – 1989)*, Kraków 2006.

67 A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i kościół w Polsce (1945 – 1989)*, Kraków 2006 r., s. 12.

68 A. Hanich *Czas przełomu*, s. 191 – 205.

69 K. Kersten, *Narodziny systemu*, s. 135.

nie tylko na podłożu religijnym. Jeszcze w 1950 roku I sekretarz komitetu zakładowego PZPR antagonizował załogę dzieląc ją na dwa wrogie obozy⁷⁰. Do 1948 roku, do kongresu zjednoczeniowego PPR i PPS, także w kopalniach była wyraźnie widoczna polityka „polskiej drogi” i ostrożnego traktowania obecności religii w życiu społecznym.

Wydaje się, że, w tak skomplikowanej sytuacji społecznej i wobec wprowadzanej polityki względem górników zatrudnianych w kopalniach na Górnym Śląsku, zaangażowanie w życie religijne będzie służyło realnym interesom politycznym. Poza tym, w początkowym okresie członkami PPR, partii programowo antyreligijnej, byli nie tylko ludzie ideowi. Wielu członków było w mniejszym lub większym stopniu niechętna komunizmowi a nawet wierząca i praktykująca⁷¹. Z jednej strony pragmatyzm, z drugiej brak ideologicznej konsekwencji spowodował, że w kopalniach przystąpiono do przywracania usuniętych po 1941 roku obrazów i rzeźb przedstawiających świętą Barbarę.

Ponieważ bilans strat obiektów kultowych pozostaje nieznany, trudno jednoznacznie określić skalę, na jaką je przywrócono. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że do kopalń powróciły obiekty ukrywane przez załogi kopalń „Bobrek”, „Bytom”, „Centrum”, „Concordia”, „Gliwice”, „Jadwiga”, „Makoszowy”, „Mikulczyce”, „Rokitnica”, „Rozbark”, Pola Wschód kopalni „Sośnica”, „Szombierki”. W wielu przypadkach doszło do restytucji obiektów w całości i tym samym przywrócono je w ich prymarnym znaczeniu obiektów kultowych inspirowanych pozaliturgicznym kultem Najświętszego Sakramentu i świętej Barbary jako jego Szafarki. Nazistowscy działacze polityczni niezwykle rzadko, być może z powodu postawy kadry inżynierskiej, dopuszczali się destrukcji. Przeważającą większość obiektów górnicy mieli okazję schować. Dlatego obecność górników pamiętających o ich istnieniu przed 1941 rokiem miała decydujące znaczenie w procesie ich przywracania obiektów. Jeszcze 1 stycznia 1947 roku na Śląsku Opolskim autochtoni stanowili 62,99% mieszkańców i ich obecność była zauważalna, także i w tym wymiarze, co jednak zmieniało się w późniejszych latach⁷². Jak ważna, w przekazywaniu górniczej specyfiki kultu świętej Barbary, jest ciągłość zatrudnienia, jednoznacznie wskazuje przypadek obiektu z kopalni „Bytom”. Uroczyste odsłonięcie ołtarza w tej kopalni odbyło się dopiero 4 grudnia 1946 roku. W okresie likwidacji obiektów religijnych z cechowni przez nazistów został on ukryty przez załogę. „Po wyzwoleniu Śląską w r. 1945 załoga chciała swoją Patronkę znów umieścić na ołtarzu. Okazało się jednak, że nie ma już na kopalni tych, którzy Barbórką schowali. Miejsce na ścianie było puste. Ale górnicy to uparci ludzie rozpoczęli

70 APKat 1829 KM PZPR w Gliwicach, sygn. 59 Posiedzenia egzekutywy. Sprawozdania Podstawowej Organizacji Partyjnej, s. 199. I sekretarz miał antagonizować między sobą grupę repatriantów z Francji przeciwko autochtonom i repatriantom z centralnej Polski.

71 K. Kersten, *Narodziny systemu*, s. 135.

72 E. Osmańczyk, *Śląsk w Polsce Ludowej*, s. 79.

poszukiwania. Trwały długo, ale w końcu obraz odnaleziono i z honorami umieszczono na ołtarzu⁷³. Obraz był schowany „w jednym z kanałów”. Nie można oczywiście wykluczyć, że znaleziono go na długo przed Dniem świętej Barbary, a jego uroczyste odsłonięcie, transmitowane przez rozgłośnię Polskiego Radia w Katowicach, miało związek raczej z wręczeniem dyrekcji kopalni przechodniego Honorowego Sztandaru Pracy⁷⁴ i wykorzystane zostało wyłącznie do celów propagandowych. Wskazuje na to brak ołtarza w bardzo szczegółowej inwentaryzacji majątku kopalni przeprowadzonej 1947 roku⁷⁵. Podobny, propagandowy cel miała interwencja komitetów zakładowych PPR i PPS przy kopalni „Dębieńsko” wniesiona do Kurii Biskupiej w Katowicach⁷⁶. Dla realizacji długofalowych celów światopoglądowych oraz dzięki słabości ideologicznej członków PPR, w większości zakładów restytuowano obiekty nie tylko dzięki ich wartości symboliczno – apotropiejcznej, ale przywrócono obiekty kultowe z całą świadomością ich statusu. W kopalni „Gliwice” w 1945 roku „w cechowni znajdował się ołtarz św. Barbary, był stół, nastawa i obraz. Stół chyba od początku istnienia kopalni”⁷⁷. Ołtarz i retabulum wraz z drewnianą okładziną ścienną z kopalni „Rozbark” przetrwały do 2007 roku⁷⁸. Obraz z kopalni „Centrum” także znajdował się w niewielkim retabulum naściennym⁷⁹. Obiekty z kopalń „Makoszowy” i „Guido” także przetrwały jako ołtarze. W kopalni „Makoszowy” zachowała się także fisharmonia⁸⁰. Nie wiadomo tylko, czy ołtarz z kopalni „Guido”, który zinwentaryzowano jako własność kopalni „Makoszowy” w 1949 roku w ogóle znajdował się w zakładzie, z którego go usunięto. W roku inwentaryzacji w cechowni kopalni „Rokitnica” znajdował się „ołtarz św. Barbary drewniany”⁸¹. W cechowniach dwu bytomskich kopalń, „Bytom” i

73 „Barbórka w kopalni Bytom w dniu 4. grudnia 1946. /Tekst transmisji radiowej nadanej przez Polskie Radio Katowice 4. XII. 1946 godz. 7.15/, mps, s. 2, pisownia oryginalna.

74 Sztandar współzawodnictwa pracy wręczany był przodującym w wydobywaniu kopalniom. Po trzykrotnym otrzymaniu sztandaru przechodniego, co wiązało się z utrzymaniem wydobywania na stałym poziomie w rozliczeniach miesięcznych, kopalnia otrzymywała sztandar na stałe. Wiazało się to także z gratyfikacją finansową dla kopalń. Były one wręczane przez dyrekcję CZPW oraz przedstawicieli ministerstwa przemysłu. Jeszcze w 1946 roku na rewersie sztandaru umieszczona było całopostaciowe przedstawienie świętej Barbary oraz pozdrowienie „Szczęść Boże”, por. „Świat górnika. Czasopismo poświęcone sprawom polskiego górnictwa węglowego” R. 2 (1946) nr 17, s. 7. „Barbórka w kopalni Bytom w dniu 4. grudnia 1946. /Tekst transmisji radiowej nadanej przez Polskie Radio Katowice 4. XII. 1946 godz. 7.15/, mps, s. 3.

75 Ołtarza nie ujęto w stan majątku zakładu, co może sugerować, że partyjna dyrekcja kopalni zakładała jego czasową obecność w cechowni. W inwentarzu ujęto natomiast „ławki ogrodowe” w cechowni, por. APKat 737 KWK „Bytom” w Bytomiu, sygn I Spis majątku kopalni, s. 10.

76 Szerzej o zdarzeniu Beata Piecha, Barbara. Barbórka. Święta, s. 219.

77 Relacja Marcel Baranowski. Jeżeli wierzyć fotografiom z KuK Jhg 2, 1934 Nr 12, s. 6, oraz KuK Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 3 i uznać za mało prawdopodobny fakt tak wczesnego rozebrania retabulum w kopalni „Gleiwitz”, można wysunąć hipotezę, że ołtarz znajdujący się w cechowni w 1945 roku został wówczas wniesiony.

78 Wbrew zaleceniom wojewódzkiego konserwatora zabytków całość obiektu rozebrano i przekazano proboszczowi parafii pod wezwaniem świętego Jacka w Rozbarku.

79 Relacja Urszuli Żur i Heleny Radłowskiej.

80 APGL 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 132 Spis majątku kopalni, poz. 318, poz. 324, poz. 330. Ołtarz z kopalni „Makoszowy” zinwentaryzowano pod numerem 277/4095, a ołtarz z kopalni „Guido” pod numerem 302/4520. W inwentarzu obiekt określony jest jako „ołtarz”.

81 APGL 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 135 Spis majątku kopalni, poz. 776.

„Szombierki”, przywrócono z całą pewnością obrazy usunięte około cztery lata wcześniej. W obydwu zakładach obrazy umieszczono w retabulach nastawionych na ołtarze, nie wiadomo jednak, czy były one rekonstruowane, czy były ocalałymi pierwotnymi ołtarzami i retabulami. Z pewnością przetrwała także środkowa płaskorzeźbiona część retabulum z kopalni „Concordia”, czy jednak już w 1945 roku zniszczeniu uległa cała konstrukcja ołtarza i retabulum, nie wiadomo. Do cechowni Pola Wschodniego kopalni „Sośnica” figura powróciła na swoje miejsce, czemu sprzyjał ówczesny dyrektor kopalni, deklarujący i okazujący swoją religijność⁸². Sam obraz, bez zrekonstruowanego retabulum, powrócił do cechowni kopalni „Jadwiga”⁸³. Z kolei podczas przebudowy cechowni w kopalni „Mikulczyce”, którą przeprowadzono być może nawet w 1939 roku, przekształcając stół ołtarzowy w „ołtarz ojczyzny”, zamurowano retabulum niszowe⁸⁴. Figura powróciła do cechowni w 1945 roku, ale ustawiono ją bezpośrednio na tabuli ołtarza, która znajdowała się w cechowni co najmniej do 1946 r.⁸⁵. Znaczyć to może, że w powrót piaskowcowej rzeźby do kopalni z założenia miał charakter tymczasowy, gdyż udostępnienie niszy wiązałoby się zaledwie z kosmetycznymi pracami budowlanymi.

Ze skromnych relacji można wywnioskować, że w przypadkach, kiedy pojawienie się obiektów kultu religijnego miało uzasadnienie propagandowe, doczekało się świątecznej oprawy. W warunkach codziennych, jak się wydaje, umieszczanie dekoracji było fakultatywne i zależało raczej od siły i sprawności zakładowej organizacji PPR oraz dyrekcji. Może na to wskazywać jedyne zachowane z tego okresu zdjęcie cechowni kopalni „Mikulczyce”. Ołtarz jest pozbawiony wszystkich elementów nawiązujących do jego liturgicznego charakteru (lichtarze, krucyfiks, sindones), nie był nawet dekorowany kwiatami. Wiadomo jednak, że skromne retabulum szafowe w kopalni „Centrum” było regularnie kwieczone przez zatrudnioną w zakładzie sprzątaczkę, panią Dudkową⁸⁶. Nie wiadomo, czy w cechowniach, w bezpośrednim sąsiedztwie ołtarzy i obrazów, stale były obecne elementy narodowe i partyjne. Cechownie dekorowano z okazji Dnia świętej Barbary, najprawdopodobniej tak, jak miało to miejsce w kopalni „Bytom”: „cechownia zmieniła swój codzienny wygląd. Ściany przybrano choiną i barwami narodowymi. (...) Na głównej ścianie zasłonięty zielonym materiałem, przybrany zielenią ołtarz św. Barbary, przed nim również przybrane podium z mównicą. Nad ołtarzem dużych rozmiarów biały orzeł i skrzyżowane symbole górnicze pyrlík i żelozko, jakby dwa młotki”⁸⁷. W sytuacji codzienności raczej

82 Relacja anonimowa, materiał audio.

83 Por. Aneks. Katalog „Hedwigswunsch” / „Jadwiga – Pstrowski”, s. 62 - 63.

84 Retabulum niszowe nie zostało zniszczone, znajduje się ono w cechowni do chwili obecnej.

85 Por. Aneks. Katalog „Donnersmarckhütte” - „Abwehr” / „Mikulczyce – Pstrowski”, s. 54.

86 Relacja Urszuli Żur.

87 „Barbórka w kopalni Bytom w dniu 4. grudnia 1946. /Tekst transmisji radiowej nadanej przez Polskie Radio Katowice 4. XII. 1946 godz. 7.15/, mps, s. 2.

można sobie wyobrazić umieszczanie w pobliżu ołtarzy i retabuli godła państwowego oraz, być może także, portretów przywódców państwa, co było powszechnie stosowane w kopalniach województwa śląskiego przed 1939 rokiem. Jakkolwiek mogło to budzić wątpliwości natury ideologicznej (wiązanie symboliki laickiego państwa z religijną), nie można wykluczyć, że godło czy flagi państwowe znajdowały się w bezpośrednim sąsiedztwie ołtarzy, retabuli, obrazów i rzeźb umieszczane tam z pobudek czysto patriotycznych, gdyż trudno byłoby odmawiać polskojęzycznej ludności autentycznej radości. Poczucie patriotyzmu wobec Polski było jednak wykorzystywane dla celów gospodarczych. 4 grudnia 1945 roku jeden z pracowników kopalni „Centrum” miał powiedzieć reporterowi „Trybuny Robotniczej”: „czterdzieści lat jestem już górnikiem, ale nigdy tak nie cieszyłem się jak dzisiaj. (...) mamy już Polskę, Polskę naszą robotniczą, niech żyje Polska!”⁸⁸.

Jakkolwiek straty wizerunków świętej Barbary były stosunkowo niewielkie, obrazy z dwu kopalń, „Ludwik” i „Zabrze Zachód” z nieznanych przyczyn nie przetrwały nazistowskiego ikonoklazmu. Z tego powodu wykonanie dwu obrazów zostało zlecone przez dyrekcje temu samemu autorowi, J. Furmankowi, o czym informują sygnatury na obrazach⁸⁹. Obydwa powstały w oparciu o przedstawienia świętej Barbary znajdujące się wówczas w kościołach parafialnych terytorialnie związanych z kopalniami. Obraz przeznaczony dla kopalni „Ludwik” o wymiarach 94 x 73 centymetry jako jedyny z obiektów posiadał proporcje, które nie reprezentowały kanonu nazareńskiego malarstwa ołtarzowego. Lecz jego wertykalna kompozycja nie wynikała z zagubienia paraleli między XIX – wiecznym malarstwem kościelnym a cechownianym, ale z bezpośredniego nawiązania do pierwowzoru.

88 b.a. „Barbórka na Opolszczyźnie” [w:] TR R. 3 (1945) nr 284, s. 5. Równolegle, jeszcze w latach 50. w dole kopalń, w chodnikach i komorach rysowano swastyki i zdarzało się, że pracownicy czytali w czasie przerw „Mein Kampf”, czy wznosili okrzyki „Heil Adenauer”. Do rangi zagadnień politycznych wyniesiono obecność języka niemieckiego w przestrzeni publicznej. Podczas posiedzenia Komitetu Zakładowego w KWK „Gliwice” jeden z członków referował: „Coraz więcej słyszy się mowy niemieckiej, że w 46 roku nie było słuchać mowy niemieckiej, każdy potrafił mówić po polsku a teraz nikt nie potrafi. Również kiedy był mecz piłki nożnej Niemcy Zachodnie i Węgry to jak Niemcy wygrali, to nasi członkowie załogi mówili, że nasi wygrali, a więc tego nie powinno być, ponieważ kiedy by grali Niemcy Wschodnie, tych słów by nie było. Nadmienię, że dzieci szkolni którzy ukończyli Podstawową szkołę i licealną również mówią po niemiecku, również małoletnie dzieci, którzy rozpoczynają uczęszczać do szkoły to wogóle nie umiają po polsku” [pis. oryg.]. Inny z obecnych na zebraniu podkreślił, że sytuacja ta jest częściowo z winy kopalni i Komitetu Zakładowego, ponieważ „wszystko tolerujemy, powinniśmy bardzo ostro karać, a przeważnie młodzież, która rozmawia po niemiecku”, APKat 1829 KM PZPR w Gliwicach, sygn. 357 Komitet Zakładowy KWK „Gliwice” w Gliwicach. Protokół z posiedzenia KZ 19 VII 1954 r. w kop. „Gliwice”, s. 210. W 1953 roku także powszechnie rozmawiano po niemiecku w kopalni „Bobrek”, APKat 1824 KM PZPR w Bytomiu sygn. 415 KWK Bobrek. Protokół z posiedzenia egzekutywy Podstawowej Organizacji Partyjnej przy kop. Bobrek 5 VIII 1953 r., s. 158. W kopalni „Concordia” w 1951 roku pracownice sortowni rozmawiały w języku niemieckim, co spowodowało, że zajęto się problemem na posiedzeniu KZ PZPR w Kopalni i wysunięto wniosek, żeby całkowicie zakazać używania tego języka na terenie zakładu, APKat 1825 KM PZPR w Zabrzu, sygn. 314 Komitet Zakładowy KWK „Concordia”. Protokół z posiedzenia Komitetu Zakładowego Podstawowej Organizacji Partyjnej kop. „Concordia” w Zabrzu, odbytego 30 stycznia 1951 roku, s. 6.

89 Sygnatura obrazu z kopalni „Zabrze – Wschód” jest widoczna, natomiast sygnaturę zaginionego obrazu z kopalni „Ludwik” zanotował H. Piecha.

Był nim fresk znajdujący się prezbiterium kościoła pod wezwaniem świętego Wawrzyńca w Mikulczycach przedstawiający świętą Barbarę udzielającą wiatyku górnikowi, który uległ katastrofie⁹⁰. Sam fresk powstał z pewnością z inspiracji popularnym wzorcem graficznym wykorzystywanym z powodzeniem przez malarzy współpracujących z zakładem Buhla w końcu XIX wieku⁹¹. Z kolei dla kopalni „Zabrze Zachód” J. Furmanek wykonał w 1945 roku kopię obrazu z retabulum ołtarza głównego kościoła pod wezwaniem św. Franciszka z Asyżu autorstwa Josefa Fahnrotha wykonanego między 1885 a 1890 rokiem⁹². Obydwie prace wskazują, że autor nie był profesjonalnym twórcą, jednak nie sposób odmówić mu pewnej sprawności w zakresie operowania techniką malarstwa olejnego oraz zdolności imitatorskich. Inwentaryzacja Zabrskiego Zjednoczenia Przemysłu Węglowego wykazała „ołtarzyk św. Barbary” i można jedynie przypuszczać, że obraz J. Furmanka także umieszczono w rekonstruowanym retabulum⁹³.

Blizsze okoliczności powstania obydwu pozostają nieznane, można jednak przypuszczać, że nie było ono przypadkowe ani nie było także wyłącznie inicjatywą oddolną. Restytucji obiektów w wielu zakładach sprzyjali dyrektorzy, bądź ze względów propagandowych, bądź, jak w przypadku kopalnia „Sośnica”, z powodu własnych przekonań religijnych. Najprawdopodobniej umieszczanie ołtarzy i retabuli, bądź samych obrazów i rzeźb, wynikało z połączenia dwu czynników. Sprzyjało to nawet umieszczaniu obiektów w zakładach, w których nie było ich do tej pory. W cechowni Pola Zachodniego kopalni „Sośnica”, po ponownym podjęciu pracy przez zakład w 1947 roku, po zgromadzeniu załogi w liczbie umożliwiającej podjęcie pracy, umieszczono obraz przedstawiający świętą Barbarę⁹⁴. Także w kopalni „Chorzów”, w której w 1945 roku nie było obrazu, jej pracownik i jednocześnie członek Rady Zakładowej, chorzowianin, relacjonował, że „(...) zaraz po wojnie zaczęliśmy starać się o obraz”⁹⁵. Po jego umieszczeniu w kopalni miał on nawet zostać oświetlony⁹⁶. Z kolei pojawienie się nowego obrazu i ołtarza we wspomianej kopalni „Dębieńsko” miało być

90 Freski zostały zlikwidowane w latach 90. XX – tego wieku. Fotografie [w:] OSV Jhg 51, 1925 Nr 334.

91 Na Górnym Śląsku zachowały się dwa obrazy wykonane podług tej samej grafiki, Juliana Wałdowskiego dla kościoła pod wezwaniem św. Józefa w Katowicach – Załężu oraz Hieronymusa Richtera dla kościoła pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Mysłowicach. Obraz J. Wałdowskiego znajduje się w ołtarzu bocznym kościoła. Ołtarz boczny z obrazem H. Richtera został usunięty w ramach reformy po Soborze Watykańskim II. Ołtarz został zniszczony a obraz przeniesiono na strych. W 1980 roku pracownicy Szybu Wschodniego kopalni „Mysłowice” zwrócili się do proboszcza z prośbą o pomoc w uzyskaniu obrazu św. Barbary w celu umieszczenia go w kopalni. Proboszcz wydał im XIX wieczny obraz. Po likwidacji kopalni w 2000 r. obraz został przeniesiony do kościoła pod wezwaniem Ścięcia Jana Chrzciciela w Mysłowicach i podany konserwacji.

92 Por. P. Górecki, Historia budowy świątyni i powstania parafii, s. 175 i 177.

93 APGI 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 136 Spis majątku kopalni, poz. 512.

94 Relacja Jana Woźniaka, materiał audio.

95 Relacja Pawła Bryłki.

96 Relacja Antoniego Siwego.

inicjatywą dyrekcji, która zleciła wykonanie obrazu pracownikowi⁹⁷. Do 1947 roku kopalnie oraz działające w nich komitety PPR i PPS brały ujawniały swoisty brak konsekwencji ideologicznej. Sprawozdania z zebrań komórek partyjnych kończono czasem okrzykiem „Szczęść Boże!” a w uroczystość Wszystkich Świętych oddawano cześć poległym towarzyszom. Jeszcze w 1947 roku Centralne Zjednoczenie Przemysłu Węglowego poprzez podlegające mu kopalnie udzielało pracownikom wsparcia materialnego w związku z przygotowaniami dzieci do pierwszej komunii świętej. Z pewnością pojawienie się obiektów kultu religijnego w kopalniach na terenie Bytomia, Gliwic i Zabrze w 1945 roku było wyłącznie efektem zarówno przyjęcia przez PPR polityki „polskiej drogi”, jak i czystego pragmatyzmu. Przyzwolenie na umieszczanie obiektów kultu religijnego w kopalniach a nawet współuczestnictwo przedstawicieli PPR w uroczystościach, religijnych, należy interpretować jako element adaptowania zastanego elementu kultury dla aktualnych potrzeb nowej władzy. Identyczny mechanizm przyświecał Stalinowi w 1942 roku, kiedy, w obliczu mobilizacji milionów młodych ludzi do Armii Czerwonej, pozwolił na otwarcie chrześcijańskich świątyń w ZSRR. Stało się tak, pomimo tego, że stosunek komunistów do religii został wyrażony przez nich już w 1922 roku⁹⁸.

Praktyka destrukcji kultury religijnej będąca elementem represji właśnie wówczas osiągnęła swój punkt kulminacyjny. Jednakże komunistyczna propaganda antyreligijna, ośmieszająca wszelkie działania o znaczeniu religijnym oraz całą ikonosferę związaną z sacrum, z powodzeniem stosowna w Związku Sowieckim od 1918 roku, nie została nigdy w takiej postaci zaszczerpiona do Polski. Zastosowano natomiast na szeroką skalę politykę wdrażania całej gamy rytuałów marksistowsko – leninowskich wraz z towarzyszącą jej ikonosferą, opierających się na schematach wykształconych przez kult religijny⁹⁹. Tworzona wówczas ikonosfera wspierała tę politykę dając jednoznaczny sygnał, że około roku 1948 zmienił się stosunek państwa obecności religijności w życiu społecznym. Po osiągnięciu pewnej stabilizacji w kraju diametralnej zmianie uległ także okazywany stosunek państwa do Kościoła. Tym samym paralelność stylowa obrazów i rzeźb z kopalń oraz formalna i ontyczna równoległość konstrukcji ołtarzy i retabuli z obiektami kultowymi znajdującymi się w kościołach, po raz drugi w dziejach, stała się przyczyną systemowej ich destrukcji. Teologiczne wartości, w jakie wyposażone były te obiekty znajdujące się na terenie kopalń powodowały, że święta Barbara stała się dla komunistycznego państwa „pictura non grata”.

Jakkolwiek stosunek państwa do silnego w Polsce Kościoła katolickiego był dla obu

97 Relacja Jerzego Waltera Brzozy.

98 Szerzej o problemie A. Leinwand, *Sztuka w służbie utopii*, Warszawa 1998, s. 160 – 162.

99 Obszerną analizę strukturalnego podobieństwa religii i systemu komunistycznego podjął M. Kula, *Religiopodobny komunizm*, Kraków 2003 r.

stron oczywisty od początku wymuszonego współistnienia, to poprawne i kurtuazyjne stosunki były potrzebne PPR do budowania narodowego, etnicznie jednolitego społeczeństwa poddającego się prawdom planowej gospodarki. Z tego powodu, wbrew wielu aktywistom, nie ujawniano społeczeństwu prawdziwego celu, co nie oznacza, że rzeczywiste intencje były społeczeństwu nieznane. Nasilenie działań antykościelnych na terenie całego kraju rozpoczęło się po odczytaniu listu do wiernych, jaki wystosowała Konferencja Plenarna Episkopatu Polski na posiedzeniu w dniach między 5 a 7 września. W dokumencie tym jednoznacznie dano wyraz niezadowoleniu i niezgodzie na politykę państwa rządzonego przez Polską Partię Robotniczą, która prowadząc ateistyczną indoktrynację społeczeństwa zachęcała do walki z Kościołem i jego instytucjami. Odpowiedzią na publiczną ocenę działań członków PPR i podległego jej rządu Biuro Polityczne rozpoczęło pracę nad intensyfikacją działań laicyzacyjnych i antykościelnych. Tym samym Kościół katolicki stał się wrogiem numer jeden. Już jesienią 1947 roku Biuro Polityczne PPR wydało polecenie różnorodnym podległym sobie organom administracji państwowej „intensyfikacji walki z Kościołem”¹⁰⁰. Kierujący Ministerstwem Bezpieczeństwa Publicznego, Stanisław Radkiewicz, „uznał Kościół za >najbardziej zorganizowanego i silnego wroga, z którym trzeba się będzie jak najszybciej zmierzyć<”¹⁰¹. Zakrojone na szeroką skalę działania toczyły się na wielu płaszczyznach i miały prowadzić do czterech głównych celów, z których dwa, w kontekście kultu świętej Barbary na terenie państwowych zakładów pracy, są szczególnie istotne: „laicyzacja szerokich mas ludowych” oraz „redukcja pośredniego oddziaływania Kościoła w sferze kultury”¹⁰². Rozpoczęto wówczas proces laicyzacji społeczeństwa polskiego, który realizowano (za pomocą różnych metod) do 1989 roku. Po kongresie zjednoczeniowym „przyjęto tezę o zaostrzaniu się sprzeczności klasowych w miarę budowy socjalizmu i o potrzebie nasilenia walki z wrogiem wewnętrznym. Oznaczało to zerwanie z dotychczasową praktyką tolerowania różnych form niezależnej opinii politycznej oraz podjęcie kroków zmierzających do zbudowania systemu pełnej kontroli partii nad życiem społecznym gospodarczym a także duchowym(...)”¹⁰³. W licznych wewnętrznych publikacjach Biura Politycznego ustalano strategię walki z najbardziej podstępny i wyrafinowany wrogiem, reakcyjną siłą działającą na szkodę młodej demokracji ludowej – Kościołem katolickim. Nie są znane dokumenty, które explicite mówią o nakazie usuwania elementów sakralnych, jakimi są wizerunki świętej Barbary, z państwowych, a więc „świeckich” kopalń, ale biorąc pod

100 A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół*, s. 29.

101 K. Pawlicka, *Polityka władz wobec Kościoła katolickiego (grudzień 1970 – październik 1978)*, Warszawa 2004 r., s. 19.

102 Tamże, s. 29.

103 A. Grajewski, *Prymas Stefan Wyszyński wobec wygnania śląskich biskupów [w:] Śląsk w okresie posługi prymasa Stefana kardynała Wyszyńskiego*, Katowice 2001, s. 61.

uwagę jedno z założeń pracy operacyjnej zwalczania Kościoła zamieszczone w referacie Julii Brystygierowej, dyrektorki V Departamentu Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, można mieć całkowitą pewność, że represje wobec ołtarzy, retabuli czy nawet obiektów o charakterze dewocyjnym, nie były inicjatywą oddolną. Na odprawie MBP w połowie października 1947 roku nawoływała ona, żeby „z całą stanowczością i bezwzględnością nie dopuścić do wdzierania się kleru i organizacji katolickich na grunt robotniczy”¹⁰⁴. Szczególnie obawiano się wpływu Kościoła na młodzież i „klasę robotniczą,” dlatego te dwie grupy objęto szczególną opieką.

Od początku 1948 roku doszło do zaostrzenia polityki wyznaniowej w krajach „demokracji ludowej”¹⁰⁵, a otwarte działania antyreligijne w Polsce nabrały rozmachu po zakończeniu Kongresu Zjednoczeniowego, czyli po 21 grudnia 1948 r. Sondowano wówczas i szczegółowo badano na przykład reakcje Kościoła na połączenie partii jednocześnie wprowadzając pierwsze zmiany w zakresie obecności Kościoła w życiu społecznym. W sprawozdaniu komitetu miejskiego w Gliwicach informowano Komitet Wojewódzki, o reakcjach ze strony kościoła: „po Kongresie Zjednoczeniowym w kazaniach [księży – uzupełn. B.P.S.] wyrażali się, że przyjdą ciężkie czasy na wiernych, że rozpocznie się cierpiętnictwo”¹⁰⁶. W meldunku złożonym do komitetu miejskiego PZPR w Zabrzu notowano, że „w kościele w dzielnicy Maciejów jeden z misjonarzy między innymi wyraził się w ten sposób, że tylko się mówi o pracy, a zapomina o modlitwie”¹⁰⁷. W 1949 roku rozpoczęto akcję usuwania krzyży ze szkół i nauczania religii w szkołach oraz likwidację kościelnych środków opiekuńczych i szpitalnych. KW PZPR dokładnie monitorował akcję posiłkując się precyzyjnymi raportami z terenu. Informowano na przykład o zebraniach komitetów rodzicielskich sprzeciwiających się ich usuwaniu i rodzicach wznoszących okrzyki „My chcemy Polskę katolicką”, o zniszczeniach portretów Bieruta na terenie szkół¹⁰⁸. Składano szczegółowe relacje, między innymi notując teksty kazań i wystąpień publicznych księży

104 Tamże, s. 30.

105 A. Grajewski, *Chronologia i historyczne uwarunkowanie represji wobec duchowieństwa katolickiego w krajach Europy Środkowej* [w:] *Represje wobec duchowieństwa Kościołów chrześcijańskich*, red. J. Myszor, A. Dziurok, Katowice 2004, s. 22 – 23.

106 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach. Wydział Organizacyjny, sygn. II/34 Sprawozdania z działalności kleru w województwie. Sprawozdania z działalności kleru (b daty, miejsc, adresata) z 1949 r., s. 197. Pisownia oryginalna.

107 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach. Wydział Organizacyjny, sygn. II/34 Sprawozdania z działalności kleru w województwie. Działalność kleru i stowarzyszeń kościelnych według meldunków z terenu za miesiąc marzec 1949 r., s. 282.

108 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach. Wydział Organizacyjny, sygn. II/34 Sprawozdania z działalności kleru w województwie. Pismo sprawozdawcze z powiatu Katowice do Wydziału Organizacyjnego bd. 1949 r. s. 40 – 41. Do zniszczenia portretów Bieruta doszło między innymi na terenie Wirku. Jak podaje A. Dziurok, była to prowokacja Urzędu Bezpieczeństwa skierowana przeciwko księżom, por. A. Dziurok, *Władz komunistyczne wobec Kościoła katolickiego w diecezji katowickiej w latach 1948 – 1956* [w:] *Stalinizm i rok 1956*, Katowice 2007, s. 133 – 134. Z zaniepokojeniem obserwowano także rosnącą sprzedaż „Gościa Niedzielnego”.

odnoszące się szczególnie do manifestowania wiary w życiu codziennym a przede wszystkim utrzymania religii w szkołach. Zgodnie z przytaczanymi wytycznymi wyłożonymi przez Julię Brystygiervoa, pierwsze restrykcje względem obiektów kultowych w kopalniach należy wiązać z minimalizowaniem wpływu Kościoła na „klasę robotniczą”. Właśnie na przełomie 1948 i 1949 roku „(...) wydali jakieś tam zarządzenia, (...) i wszystkie te Barbórki zostały pozamykane. To był okres, że tylko je otwarli w te święto Barbary i tam się świeciły lampki”¹⁰⁹. Zamknięto wówczas między innymi retabula w kopalniach „Andaluzja”, „Wyzwolenie”, „Barbara”, „Dębieńsko” a wraz z nadaniem kopalni „Jadwiga” imienia zatrudnionego w niej przodownika pracy, Wincentego Pstrowskiego w 1948 roku, z cechowni usunięto znajdujący się tam obraz¹¹⁰. Rok wcześniej zamknięto retabulum w kopalni „Gliwice”. Jeszcze w 1947 roku, 4 grudnia, odprawioną mszę świętą w cechowni, a już wiosną następnego roku ołtarz przestał być dostępny dla górników. Obraz z uszkodzeniami powstałymi wskutek aktu wandalizmu został w 1949 roku, na polecenie Komitetu Zakładowego, nocą wywieziony przez kierowcę kopalni do kościoła pod wezwaniem świętej Barbary w Gliwicach¹¹¹. W 1949 roku Komitet Centralny PZPR zwracał uwagę komitetom wojewódzkim na coraz silniejsze „niebezpieczeństwo lewackich wyskoków”. Uwagi były związane z licznymi, notowanymi od 1948 roku, przypadkami ataków na kapliczki, figury i krzyże przydrożne przez aktywistów, które partia jednocześnie definiowała jako wybryki zbyt wcześnie objawiające rzeczywiste intencje¹¹².

Niekontrolowane akty wandalizmu z początkiem 1949 roku przerodziły się w instytucjonalne stopniowe wykluczanie wszelkich przejawów religijności i aktywności Kościoła w życiu społecznym. Nie można także wykluczyć, że wydarzenia w kopalni „Gliwice” miały na celu badanie reakcji społeczności górniczej na usuwanie obiektów kultowych z kopalń. Świadczy o tym fakt, że w 1950 roku obraz ten przywieziono z kościoła świętej Barbary ze względu na protesty załogi. Ustawiono go ponownie w cechowni¹¹³. Należy przychylić się do hipotezy Christel Lane, która uważa, że rosyjscy komuniści przed wdrożeniem nowego modelu rytuału na skalę ogólnokrajową, badali przyjęcie „prototypu” przez mniejszą, ograniczoną terytorialnie społeczność¹¹⁴. Można wysnuć przypuszczenie, że ikonoklazm komunistów w tym okresie na gruncie polskich kopalń także mógł podlegać zasadzie „prototypu” tym bardziej, że górnictwo węglowe było strategiczną dziedziną

109 Relacja Alfreda Buchty. Poszukiwania nie ujawniły żadnych dokumentów, choć jak wskazują badania, zarządzenie to mogło zostać wydane jedynie werbalnie.

110 Relacja Waldemara Wawrzyczka i Jana Widery.

111 Por. Aneks. Katalog „Gleiwitz” / „Gliwice”, s. 70 - 72.

112 Ł. Kamiński, Kościół w dokumentach KW PZPR we Wrocławiu (1949 – 1956) Rekonesans archiwalny [w:] Represje wobec Kościoła katolickiego na Dolnym Śląsku i Opolszczyźnie 1945 – 1989, Wrocław 2004, s. 97.

113 Por. Aneks. Katalog „Gleiwitz” / „Gliwice”, s. 70 - 72.

114 Ch. Lane, The Rituals of Rulers, s. 49 – 50.

przemysłu.

O ile usuwanie krzyży ze szkół i zakonnic z domów opieki partia regularnie i skrupulatnie monitorowała, to likwidacja obiektów kultu religijnego w kopalniach nie pozostawiła śladów w źródłach archiwalnych. Jest to tym bardziej interesujące, że kwestię tę próbowano ostatecznie rozwiązać wraz z wprowadzeniem „Planu sześcioletniego” uchwalonego przez sejm 21 lipca 1950 roku. Jego założeniem gospodarczym było zwiększenie produkcji o 158% wobec wyników z 1949 roku. W rzeczywistości jego głównym celem była gwałtowna industrializacja i zwiększenie produkcji przemysłu ciężkiego do takiego poziomu, aby mógł udźwignąć ewentualne zapotrzebowanie przemysłu militarnego. Co prawda politykę antykościelną zradykalizowano po opublikowaniu dekretu Świętego Oficjum z 14 lipca 1949 roku zabraniającego katolikom popierania partii komunistycznej i zakazującego wstępowania w jej szeregi pod groźbą ekskomuniki, jednak posunięcia administracyjne datuje się właśnie na rok 1950¹¹⁵.

Na podstawie licznych relacji z terenu całego Górnego Śląska można wysunąć przypuszczenie, że wdrożenie pierwszego długoletniego planu gospodarczego stanowiło datę graniczną ikonoklazmu i wandalizmu. W okresie tym z całą pewnością usunięto obiekty z kopalń: „Anna”, „Barbara”, „Chwałowice”, „Florentyna”, „Siemianowice (ze wszystkich trzech cechowni)”, „Ignacy”, „Marcel”, „Murcki”, „Kleofas”, „Mysłowice”, „Rydułtowy”, „Radzionków”, „Rymer”, „Wujek”, „Wieczorek” (z jednej cechowni) oraz „Wawel”¹¹⁶. Ponieważ partia upatrywała największego zagrożenia w przejawach religijności w sferze publicznej, szczególnie w przypadku klasy robotniczej, która miała być bezwzględnie podporządkowania wykonywaniu zadań gospodarczych, akcję likwidacji przeprowadzano z ogromną ostrożnością. O ile w kopalniach organizowano masówki potępiające „wpływ kleru na klasę robotniczą”, zamykanie i likwidacja wizerunków świętej Barbary były przeprowadzane z ostrożnością. Zebrania załóg oraz przygotowywanie przez nie rezolucji było powszechną praktyką, szczególnie przy okazji publikacji niewygodnych dla władzy listów duszpasterskich czy powodowanych niewygodnymi wydarzeniami, jak cudem w Lublinie, który potraktowano jako celową dywersję w związku z 70. rocznicą urodzin Stalina. W likwidację wizerunków świętej Barbary „(...) byli wtajemniczeni: egzekutywa i sekretarz i administracyjnie wydawali polecenia, ustnie. Sekretarz i ROP – to była taka straż na kopalniach, oni polecili administracyjnie i po cichu zamknęli”¹¹⁷. Relacja ta wskazuje

115 Por. D. Thiriet, *Marks czy Maryja? Komuniści i Jasna Góra w apogeum stalinizmu (1950 – 1956)*, Warszawa 2002, s. 175 i passim.

116 Ustalenia na podstawie badań H. Piechy i B. Piechy – van Schagen.

117 Relacja Antoniego Siwego. Relacjonujący był pracownikiem kopalń „Łagiewniki” i „Barbara – Wyzwolenie”, w latach 1954 – 1973 pracował w Ministerstwie Górnictwa. Referat Ochrony Przemysłu (ROP) był jednostką wewnątrzzakładowego Urzędu Bezpieczeństwa.

jednoznacznie, że PZPR była świadoma siły religijności i obawiała się antypaństwowych reakcji na wprowadzany model laickiego społeczeństwa. Obawiała się także przestojów w produkcji węgla. Społeczność górnicza miała funkcjonować wyłącznie w oparciu o rzeczywistość zakładającą jednolitą światopoglądowo. Ze względu na obecność wizerunków świętej Barbary w kopalniach władze zdecydowały się na ich usunięcie stosując doktrynalny ikonoklazm, którego efektem był programowy wandalizm. Taki sam mechanizm komunści radzieccy w okresie rewolucji oraz po jej zakończeniu. Jak twierdzi Richard Stites, „(...) ikonoklazm pełnił pożyteczną polityczną, edukacyjną i psychologiczną rolę w czasach przemocy”¹¹⁸. Zarówno ikonoklazm jak i wandalizm towarzyszyły wszystkim ludowym ruchom rewolucyjnym w Rosji (zjawisko oddolne) ale był także narzędziem formowania społeczeństwa przez nową władzę¹¹⁹. Metody wypracowane na początku lat 20. w ZSRR zostały przeniesione na polski grunt i dotyczyły obiektów funkcjonujących w przestrzeni publicznej, w tym obiektów kultowych z kopalń¹²⁰. Ikonoklazm radziecki miał demitologizować obiekty reprezentujące stary porządek, korygować pamięć o nich i tworzyć nowego człowieka¹²¹. W 1950 roku kopalnię „Centrum” przemianowano na „Dymitrow” na cześć twórcy Bułgarskiej Partii Komunistycznej i prawdopodobnie wówczas zlikwidowano obraz znajdujący się przy biurach sztygarów: „To tam był taki jeden sekretarz, taki to kazał to wszystko zlikwidować. To gdzieś lata 50. To pamiętam, tego działacza. On to kazał zlikwidować. Słyszałem, jak kazali usunąć(...). I okazało się, że on kazał go zdjąć. To był obraz w ramie i w środku był otwierany, jak taka gablota i można go było zamknąć”¹²². Nastawę ołtarzową z kopalni „Bobrek” usunięto jeszcze przed 1952 rokiem w nieznanych okolicznościach. Być może załoga została zmuszona do wyniesienia obrazu z terenu kopalni, gdyż dotychczasową cechownię poddano remontowi zamieniając ją na łaznię robotniczą¹²³. Być może wówczas usunięto stosunkowo nowy obraz z cechowni Pola Zachodniego kopalni „Sośnica”¹²⁴. Likwidacji wizerunków towarzyszyły między innymi akty wandalizmu określane w oficjalnych informacjach dla załogi jako efekt działania „nieznanych sprawców”.

118 Por. R. Stites, *Iconoclastic Currents in the Russian Revolution: Destroying and Preserving the Past* [w:] *Bolshevik Culture: Experiment and Order in the Russian Revolution*, ed. by A. Gleason, P. Kenez, R. Stites, Bloomington 1985, s. 2 i passim.

119 R. Stites, *Iconoclastic Currents in the Russian Revolution*, s. 3. Autor wskazuje także na zmiany w zakresie znaczenia symboliki religijnej. Ikonoklazm ludowy miał charakter antypaństwowy – niszczone i burzone wszystkie ślady starego porządku politycznego.

120 Richard Stites podaje przykład protestów robotnic fabryki słodczy w Moskwie, które sprzeciwiały się usunięciu ikon ze ścian przez dyrektora w 1922 roku, por. R. Stites, *Iconoclastic Currents in the Russian Revolution*, s. 8. Oczywiście konflikt między rewolucjonistami a kościołem prawosławnym miał szersze podłoże, także ekonomiczne. Zapotrzebowanie bolszewików na dobra materialne powodowało liczne akty grabieży.

121 R. Stites, *Iconoclastic Currents in the Russian Revolution*, s. 16 – 18.

122 Relacje Urszuli Żur i Heleny Radłowskiej.

123 Relacja Maksymiliana Chroboka.

124 Por. Aneks. Katalog „Oehmigen” - „Sosnitsa” / „Sośnica”, s. 80.

Dochodziło do nich często pod osłoną nocy lub w czasie trwania szczyty, kiedy w cechowniach nie było załogi. W ten sposób potraktowano wizerunek świętej Barbary z kopalni „Szombierki”. Widoczne do dzisiaj nadpalenia, dziury czy symboliczna powtórna dekapitacja świętej doskonale wpisuje się w antyreligijny klimat tamtego okresu. Uszkodzone płótno wisiało do około 1955 roku. „Był na kopalni taki G.Z.¹²⁵ On był pierwszym sekretarzem komitetu partii i bardzo chciał awansować. Potem zresztą był delegatem na zjazd partii i pojechał do Warszawy. On kazał różnym ludziom to zdjąć, ale nikt nie chciał. Powiedział też takiemu mechanikowi, ale ten mu też odmówił, bo powiedział, że nie on zawiesił, to nie on będzie zdejmował. W końcu sam wszedł na ten ołtarz i zrzucił obraz na ziemię. I tyle”¹²⁶. Aktu wandalizmu przywołującego religijny ikonoklazm dokonano także wobec obrazu w kopalni „Gliwice”. Odnawiający go w 1980 roku Wiesław Mojecki zanotował, że „obraz był w bardzo złym stanie. Był przedziurawiony w trzech miejscach. Przekłute były oczy i usta, jedna z dziur była przypalona”¹²⁷. Niewielkie retabulum z figurą świętej Barbary w kopalni „Radzionków” próbowano zdewastować oraz spalić na początku lat 50.¹²⁸. Kilka lat później, jesienią 1956 roku, górnicy wykorzystali krótkotrwałe rozluźnienie polityki antyreligijnej by przywrócić wizerunki świętej Barbary do publicznej czci w kopalniach.

Władysław Gomułka, wybrany na stanowisko pierwszego sekretarza tuż po ponownym przyjęciu go w poczet członków partii, dokonywał „zwrotu”, który miał mu przysporzyć zwolenników i zapewnić spokój społeczeństwa. Trwający około roku okres tzw. odwilży spowodował, że relacje państwo – Kościół uległy częściowej normalizacji. Gomułka, który wręcz nie znosił Kościoła katolickiego, decydując się na tzw. małą stabilizację, miał na względzie jedynie osiągnięcie celu politycznego, jakim było wygranie wyborów w styczniu 1957 roku. Odcinając się „błędów i wypaczeń” poprzedników oczekiwał on otrzymania kredytu zaufania od społeczeństwa a sprawę ułatwiała mu opinia ofiary prześladowań stalinowskich. Jednocześnie zaczęła się zaostrzać sytuacja społeczna w kraju. Komuniści coraz bardziej zaczęli zdawać sobie sprawę, że nie panują nad społeczeństwem, co szczególnie było ważne w przemyśle węglowym w obliczu problemów z realizacją planu gospodarczego. Już od 1953 roku coraz częściej zdarzały się „przerwy w pracy” o podłożu ekonomicznym, jak nazywano wówczas strajki¹²⁹. Jesienią 1956 roku nastroje załóg kopalń

¹²⁵ Inicjały zmienione.

¹²⁶ Relacja Eugeniusza Rokity.

¹²⁷ Relacja Wiesława Mojeckiego.

¹²⁸ APByt.Jos, Kronika parafialna parafii pod wezwaniem św. Józefa w Bytomiu, b.p.

¹²⁹ Powodem strajków było fatalne zaopatrzenie w podstawowe produkty spożywcze, takie jak tłuszcz, mięso czy mąka. Już na II zjeździe PZPR w marcu 1954 roku w oparciu o sytuację społeczną w kraju, przede wszystkim w górnictwie, dokonano już kilku korekt „Planu sześcioletniego”. Przyczyną tego była fatalna sytuacja produkcji rolnej, która w założeniach miała być oparta na kolektywizowanym rolnictwie, jednakże proces ten przebiegał w Polsce wyjątkowo powoli.

uległy gwałtownemu pogorszeniu, krytykowano sprawy bezpośrednio wpływające na życie codzienne, między innymi „zaniedbanie ludności rodzimej”, organizację służby zdrowia, problemy mieszkaniowe górników i dystrybucję nowo wybudowanych lokali, niegospodarność spowodowaną naliczaniem urobku a nawet wysokie opłaty celne paczek przysyłanych z zagranicy¹³⁰. Oddolna chęć ograniczenia monopolu partii objawiła się inicjatywą powołania Rad Robotniczych, które jednak szybko zostały wchłonięte przez system¹³¹. Po raz kolejny więc zwrócono się do Kościoła. Po zakończonym VIII plenum partii na polecenie pierwszego sekretarza, Władysława Gomułki, podjęto rozmowy z uwięzionym prymasem Wyszyńskim. Wkrótce powrócił on do Warszawy i rozpoczął sprawowanie funkcji kościelnych, co znaczenie uspokoiło społeczeństwo. Krótkotrwała przychylność partii względem Kościoła zaowocowała między innymi licznymi zgodami Urzędu do Spraw Wyznań na budowę obiektów sakralnych czy zgodą na wyjazd prymasa do Rzymu. Jednakże „odwilż” nie zakładała żadnego wpływu Kościoła na „klasę robotniczą”. Realizacja celu politycznego, jakim była czasowa „akceptacja” miejsca Kościoła katolickiego w społeczeństwie, przybrała kierunek, który w oczach górników był wyczekiwanym powrotem do możliwości zagospodarowania ich lęku przed śmiercią poprzez akty pobożnościowe oraz poprzez obecność obiektów dających możliwość ich numinotycznej konkretyzacji. Wywołał gwałtowną oddolną reakcję, nad którą terenowi działacze partyjni nie potrafili zapanować. Jej rozmiary zaskoczyły tak partię (organizacje robotnicze starały się o przywrócenie wizerunków „na kopalniach, gdzie w ostatnim okresie zostały usunięte”¹³²), jak chyba i sam

130 APKat 1793 KW PZPR Wydział Organizacyjny sygn. I/1084 Wewnętrzny Biuletyn Informacyjny Referatu Sprawozdawczego nr 89 z 6. listopada 1956 r., s. 181. Zastrzeżenia budziło naliczanie urobku według „metrów” a nie zgodnie z ilością wydobytych ton węgla. Powodowało to, że duże ilości węgla były zamulane lub zrzucane na zwal, dla zwiększenia długości chodnika, która przekładała się na zarobek. Górnik kopalni „Bobrek” krytykował zarządzenie Ministerstwa Górnictwa nr 102, które przeznaczało większość wzniesionych mieszkań dla górników nowo zatrudnionych. Tym bardziej, że przypadki rezygnacji z pracy w kopalni po uzyskaniu mieszkania była nagminne. Narzekano na warunki życia w Hotelach Robotniczych, które były „wylęgarnią chuligaństwa”, którego obawiali się miejscowi górnicy, gdyż wspomniani chuligani „nazywają Ślązaków >krzyżakami<”. Także APKat 1793 KW PZPR Wydział Organizacyjny sygn. I/1084 Wewnętrzny Biuletyn Informacyjny Referatu Sprawozdawczego nr 90 z 7 listopada 1956 r., s. 188.

131 Zebrania załóg powołujące Rad do istnienia odbywały się już przed 10. listopada. Najwcześniej, bo 10. XI załoga kopalni „Zabrze - Wschód” powołała komisję mającą uchwalić statut Rady, por. APKat 1793 KW PZPR, sygn. I/1084 Wydział Organizacyjny. Wewnętrzny Biuletyn Informacyjny Wydziału Organizacyjnego nr 92 z 13. listopada 1956 roku, s. 218 - 219. Rady Robotnicze powołano do istnienia uchwałą sejmu 19 listopada, stwarzały wrażenie, że robotnicy mieli wpływ na decyzje podejmowane wobec nich. Jeden z dyrektorów kopalni Siemianowice wspominał ten czas: „Wzorem jugosłowiańskim wprowadzono tzw. Radę Robotniczą, ale to nie trwało długo, bo ta rada robotnicza była przeciwna zarządzeniom partii i do tego doszło, że sekretarz był potem przewodniczącym tej Rady i skończyło się. Jak przyszedł sekretarz na miejsce przewodniczącego, to się ta wolność skończyła. (...) Te rady zostały na kopalni wybrane przez załogę na zebraniach załogowych. Była wybrana Rada Robotnicza, a przewodniczącym został wybrany jeden z pracowników kopalni. Potem się odbywały zebrania Rady Robotniczej, w których dyrektor musiał brać udział, musiał wysłuchiwać co i jak, żądania itd.”, por. Relacja anonimowa. Problem narastających żądań rozwiązano ogólnie nakazując, by funkcję przewodniczących przez „wybór” obejmowali sekretarze zakładowych komitetów partii. Ustawowo zakończono funkcjonowanie rad 20 grudnia 1958 roku, kiedy powołano do życia Konferencję Samorządu Robotniczego, która de facto sprawowała nadzór nad istniejącymi radami ucinając jakiekolwiek zapędy demokratyczne na terenie zakładów pracy.

132 APKat 1793 KW PZPR, sygn. I/1084 Wydział Organizacyjny. Wewnętrzny Biuletyn Informacyjny

Kościół, czemu dał wyraz proboszcz parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy, Robert Płonka („Wnet wszędzie kopalnie mają w cechowniach zaś obraz albo figurę św. Barburki”¹³³).

Z okazji przyjazdu Władysława Gomułki do kopalni „Zabrze – Wschód” 3 grudnia 1956 roku, w domu kultury, w którym odbywała się akademія, ustawiono, jak się wydaje specjalnie na tę okazję, zbudowane retabulum i ołtarz. W retabulum osadzono wspomniany obraz J. Furmanka. W swoim przemówieniu Gomułka sugerował, że odbywa się to według zasady „wzajemności”¹³⁴. „Wzajemność” ta była jednak wymuszona przez górników, którzy, strajkując i protestując, domagali się między innymi powrotu wizerunków świętej Barbary do kopalń już na początku listopada¹³⁵, a dążenie do ich przywrócenia partia rozumiała jako „działalność elementów klerykalnych” inspirowanych przez księży. Miały one „organizować załogę w celu wywarcia nacisku na (...) otwieranie na kopalniach ołtarzy ze św. Barbarą, (...) strojenie ołtarzy”. Dalsza analiza wskazywała, że „przyczyną ożywienia tego ruchu są bezpośrednie wystąpienia księży na kazaniach z apelami do górników aby zgodnie ze starą tradycją górnictw na kopalniach wrócić do kultu św. Barbary”¹³⁶. Delegacje robotnicze domagały się nie tylko przywrócenia wizerunków usuniętych w latach 50., ale także wprowadzenia ich do zakładów, w których nie było ich wcześniej, na przykład w kopalni „Julian” w Piekarach Śląskich¹³⁷. W zakładach, z których usunięto obiekty poszukiwano obrazów i rzeźb, by umieścić je w cechowni, jak w kopalni „Mikulczyce”¹³⁸, a w przypadkach, kiedy zostały zniszczone, zastępowano je obiektami nowymi, których zakup mieścił się w zakresie możliwości finansowych fundatorów. Załogi żądały od dyrektorów pokrycia kosztów zakupu figur zakładając jednocześnie, że ewentualna odmowa nie spowoduje rezygnacji z planów¹³⁹. Załoga kopalni „Bobrek” znalazła się w takiej samej

Wydziału Organizacyjnego nr 96 z 23. listopada 1956 r., s. 267.

133 APZab.Cord., Kronika parafialna, b. sygn., b.p.

134 W trakcie przemówienia wygłoszonego kilka godzin wcześniej podczas Centralnej Akademii z Okazji Dnia górnika w Katowicach 3 grudnia 1956 r., Władysław Gomułka powiedział „Wyjdziemy na spotkanie z górnictwem szerokim frontem. Uważamy, że i górnicy szerokim frontem poprą wysiłki rządu i partii zmierzające do przezwyciężenia trudności w zaopatrzeniu w węgiel wszystkich dziedzin naszego życia, włączając wzmożone zapotrzebowanie ludności na węgiel opałowy”, por. A. Chojnacka, Barburka [w:] „Wiadomości górnictwa” R. 7 (1956) nr 11 - 12, s. 310.

135 Załoga kopalni „Jowisz” w Wojkowicach domagała się powrotu drewnianej figury świętej Barbary znajdującej się w magazynie stolarni a usuniętej z ołtarza w sali zbornej wraz wyburzeniem budynku pod koniec lat 40-tych, por. APKat 1793 KW PZPR, sygn. I/1084 Wydział Organizacyjny. Wewnętrzny Biuletyn Informacyjny Wydziału Organizacyjnego nr 92 z 13 listopada 1956 r., s. 221; Relacja Henryka Wróbla.

136 APKat 1793 KW PZPR, sygn. I/1084 Wydział Organizacyjny. Wewnętrzny Biuletyn Informacyjny Wydziału Organizacyjnego nr 96 z 23 listopada 1956 r., s. 268.

137 Figurę do cechowni kopalni „Julian” załoga kupiła w Zakładzie Sztuki Kościelnej, K. Schaeffera, poświęcił ją proboszcz bazylii Mariackiej w Piekarach, Antoni Godziek.

138 Pierwotne obrazy przywrócono między innymi w kopalniach „Andaluzja”, „Prezydent”, „Bielszowice”, „Anna”, „Mysłowice”, „Rydułtowy”, „Chwałowice”.

139 Żądanie umieszczenia figury w cechowni głośno wysunął przewodniczący rady zakładowej kopalni „Julian”, Hajda. Poinformowano wówczas dyrekcję, że jeżeli nie zakupi figury i nie wybuduje ołtarza w cechowni, załoga przeprowadzi zbiórkę po 10 złotych, co w całości pokryje koszty. W rezultacie figura

sytuacji, gdyż obraz usunięty z cechowni zaginął. Figura zamówiona bądź w Piekarach, bądź w Krakowie miała także zostać zakupiona przez kopalnię¹⁴⁰. Umieszczenie jej w nowej cechowni zostało połączone z poświęceniem jej przez proboszcza parafii pod wezwaniem Św. Rodziny w Bobrku, Pawła Krawczyka¹⁴¹. W cechowni kopalni „Dymitrow” zawieszono w cechowni niewielką polichromowaną płaskorzeźbę gipsową w miejscu usuniętego obrazu, a do cechowni Pola Zachodniego kopalni „Sośnica” powrócił obraz umieszczony tam niespełna dziewięć lat wcześniej¹⁴². Tym samym pokazanie zrekonstruowanego ołtarza z kopalni „Zabrze - Wschód” w domu kultury na czas wizyty Władysława Gomułki, należy zinterpretować nie jako posunięcie propagandowe partii, a wyraz jej bezradności i czasowego przyzwolenia na oddolne reakcje. Warunki społeczne i ekonomiczne, w jakich do kopalń powracały obiekty jesienią 1956 roku, wpłynęły na ich jakość. Zakładana przez władze tymczasowość górniczej akcji przywracania obiektów, idąca w parze z akcyjnością tych wydarzeń oraz skromnymi środkami finansowymi spowodowała, że fundatorzy kierowali uwagę ku produktom przemysłu „sztuki kościelnej”. Należy podkreślić, że, tak jak miało to miejsce wówczas, doszło to kolejnego wyłomu w rozumieniu i odczytaniu obiektów o walorach kultowych. Brak rekonstrukcji ołtarzy i retabuli w niektórych kopalniach w 1956 roku spowodowało kolejny wyłom w definiowaniu tych obiektów jako kultowych. Jednakże, w przeciwieństwie do czasu wojny, powrót pełnego potencjału kultowego, który paradoksalnie dokonał się w pierwszych latach rządów nazistów, po roku 1956 był niemożliwy. Nie tylko ze względu na kontynuację polityki laicyzacyjnej przez państwo, ale także z powodu drastycznych zmian w strukturach społecznej i narodowej dokonanych przez państwo w społeczności górniczej. Dowodzi tego fakt, że w 1945 roku, załoga kopalni „Gliwice”, składająca się wówczas jeszcze w ponad 60 procentach z Górnolązaków, dokonała pełnej rekonstrukcji ołtarza i retabulum, choć nie znajdowało się ono w cechowni od co najmniej od 1934 roku¹⁴³. Obraz został ustawiony na stole ołtarzowym przykrytym obrusami a sam obraz udekorowano wieńcem z gałązek jedliny i sztucznych kwiatów. Sam ołtarz został umieszczony na stopniach.

Powroty wizerunków świętej Barbary na fali „odwilży” były jednoznacznie interpretowane przez funkcjonariuszy Komitetu Wojewódzkiego jako słabość aparatu partyjnego, który, poddając się naciskowi załóg, „ustępował”: „w tej sytuacji organizacje partyjne oraz K[omitety] M[iejskie] i K[omitety] P[owiatowe] zajmują całkowicie bierne

zakupiona została przez dyrektora Kopalni, Ćwika.

140 Najbardziej prawdopodobnym jest, że figura została zakupiona w Zakładzie Sztuki Kościelnej K. Schaeffera w Piekarach.

141 Relacja Maksymiliana Chroboka.

142 Relacja Piotra Boruszewskiego. Aneks. Katalog „Oehringen” / „Sośnica”, s. 80.

143 Por. Aneks. Katalog „Gleiwitz” / „Gliwice”; NG R. 1 (1956) nr 32, s. 3. Gazeta zamieściła fotografię jubilata Jan Marcoka, który w 1956 roku obchodził 50 – lecie pracy.

stanowisko, po prostu nie wiedzą, jak do tego się ustosunkować”. Tym bardziej ograniczona spolegliwość dyrekcji i organizacji partyjnych budziła zaskoczenie. Dyrektor kopalni „Rokitnica”, Stańczyk, nie wyraził zgody na poświęcenie odnalezionego obrazu po umieszczeniu go w cechowni¹⁴⁴. Reakcja partii na zaskakujące dla socjalistycznego systemu wydarzenia powodowała, że dla społeczeństwa „system gomułkowski, dopuszczający pewien margines swobód, powodował znieczulenie na tkwiące w nim pierwiastki totalitarnej manipulacji. Rozpiętość między teorią, a praktyką, między „rzeczywistością” prawdziwą i propagandową uległa zmniejszeniu, ale przez to mogła się okazać trwalsza”¹⁴⁵. Zmiana kursu nie była jednak trwała. Stosunkowo szybko, bo już od 1957 roku odnotowuje się gwałtowne nasilenie antykościelnej polityki, także w kopalniach Bytomia, Zabrza i Gliwic.

Wskutek nacisków ze strony Moskwy oraz rosnącej popularności Kościoła, Władysław Gomułka zdecydował o zmianie polityki. Pojmując rywalizację z prymasem Wyszyńskim jako osobistą, rozpoczął kolejny etap walki z Kościołem i religią. Wycofano się z porozumienia sprzed dwóch lat w sprawie ponownego wprowadzenia lekcji religii do szkół, cofnięto pozwolenia na budowę nowych kościołów i nie wydawano nowych, zarekwirowano wszystkie budynki kościelne na terenach tzw. Ziemi Zachodnich i rozpoczęto powoływać kleryków seminariów duchownych do służby wojskowej. Podejmowano nawet próby skłócenia ze sobą członków Episkopatu oraz ograniczenie jego roli dyplomatycznej poprzez bezpośrednie kontakty wysłanników PZPR ze Stolicą Apostolską. Do ostatecznej rozgrywki z Kościołem wykorzystano antyniemieckie fobie panujące wśród Polaków po wystosowaniu przez Episkopat listu do biskupów niemieckich. Polityka ta znajdowała bezpośrednie przełożenie na obiekty kultowe w kopalniach, które wskutek oddolnego zrywu, niemal wszystkie, powróciły do kopalń. Działania powodowane bezpośrednio niechęcią do wizerunków świętej Barbary, kontynuowano z jednakowym natężeniem. Unikano jednak bezpośredniej konfrontacji z załogami i bardzo często oficjalnie ukrywano bezpośrednie powody likwidacji wizerunków. Rok po przywróceniu obrazu do cechowni Pola Zachodniego kopalni „Sośnica” został on zasłonięty kotarą, natomiast w 1958 roku usunięto go z cechowni. Bezpośrednią przyczyną, podaną załódze, miało być malowanie pomieszczenia. Obiekt wkrótce został spalony w kopalnianej kotłowni „przez pracownika o antyreligijnych poglądach”, który miał zostać „przyłapany na gorącym uczynku”¹⁴⁶. Podobną motywację usłyszeli pracownicy Pola Wschodniego tej kopalni. Gipsową figurę także planowano usunąć z cechowni pod pretekstem remontu. Pracownikom udało wynieść ją do kościoła pod

144 APZab.Cord., Kronika parafialna b. sygn., b.p. Zapisy wykonane przez ks. Płonkę.

145 W. Roszkowski, Najnowsza Historia Polski 1945 - 1980, Warszawa 2003 r., s. 419.

146 Por. Historia dzielnicy i kopalni Sośnica opracowana z okazji jubileuszu 80 – lecia Kopalni 1917 – 1996, red. A. Staniczek, Gliwice 1996, s. 133 – 134; materiał audio archiwum H. Piechy, rozmówca nieznany.

wezwaniem Najświętszej Marii Panny Wspomożenia Wiernych w Sośnicy¹⁴⁷. Wydaje się, że wyłącznie z „remontem” cechowni kopalni „Mikulczyce” można uzasadnić usunięcie potężnego kamiennego ołtarza, który przetrwał czasy nazistowskie dzięki nadanej mu nowej funkcji. Komunistyczny ikonoklazm nie zakładał jednakże adaptacji obiektów religijnych, a całkowitą ich likwidację bądź skuteczne ich „uniedostępnienie”. Sytuację w ten sposób rozwiązano w katowickiej kopalni „Wieczorek”¹⁴⁸ i kopalni „Lenin” w Mysłowicach¹⁴⁹. Trudno jest rozstrzygnąć, czy planowane remonty były motywowane bezpośrednio działaniami ikonoklastycznymi, czy tylko stały się wypadkową polityki modernizowania górnictwa w trakcie realizowania kolejnych planów gospodarczych. Potrzebę wznoszenia nowych obiektów argumentowano bądź zwiększaniem się liczebności załogi, bądź stanem technicznym obiektów starych, w większości XIX-wiecznych. Jeżeli nie było możliwości wzniesienia nowego pomieszczenia, wówczas budynki funkcjonujące poddawano gruntownym remontom. W ich efekcie zmieniano dyspozycję wnętrza, między innymi zwiększano ilość biur sztygarskich itp. Proces ten trwał mniej więcej od końca lat 60., jednak po 1970 roku stał się powszechną praktyką tym bardziej niezauważalną, że doskonale wpisywał się w ogólną politykę gloryfikacji i jednocześnie modernizacji tej strategicznej gałęzi przemysłu. Z powodu braku dokumentów trudno zweryfikować tezę, niemniej spojrzenie na tę praktykę z historycznym dystansem wskazuje splot kilku czynników ułatwiających władzom komunistycznym ateizację kraju: „pod pretekstem remontów pomieszczeń zaczęto je [wizerunki św. Barbary – uzup. B.P.S.] dyskretnie usuwać w okresie napływu do pracy w kopalniach ludzi z różnych stron Polski, niezwiązanych emocjonalnie z tradycjami górniczymi”¹⁵⁰. Koherencja czasowa zintensyfikowanych procesów likwidacyjnych i zwiększana zatrudnienia w zakładach przemysłu ciężkiego w myśl uchwał XII Plenum Komitetu Centralnego nie mogła być w pełni przypadkowa. Masowy napływ pracowników związany z wkraczaniem w wiek produkcyjny młodych ludzi z powojennego wyżu demograficznego był zjawiskiem korzystnym nie tylko z punktu widzenia gospodarki, ale także dla laickiej formacji społeczeństwa. Proces ten dotyczył nie tylko górnictwa i nie tylko dotyczył wizerunków świętej Barbary ale także kaplic szpitalnych masowo wówczas likwidowane¹⁵¹. Okazję do likwidowania obiektów kultowych stanowiły także procesy

147 Por. Aneks. Katalog „Oehringen” - „Sosnitza” / „Sośnica”, s. 77.

148 Przeprowadzona modernizacja budynków szybu „Pułaski” polegająca na wzniesieniu nowej cechowni i łaźni spowodowała odcięcie górników od starej cechowni, w której znajdowała się zamówiona przez Emila i Georga Zillmanów mozaika. Nowy układ budynków powodował, że nie tylko stary budynek znajdował się po drugiej stronie ulicy, ale wyłączono go całkowicie z użycia.

149 Wzniesienie nowej cechowni spowodowało, że wyłącznie chętni mieli czas i okazję modlić się przed ołtarzem z retabulum w starej cechowni kopalni „Książątko”, relacja Henryka Bożka.

150 Historia dzielnicy i kopalni „Sośnica”, s. 133 – 134.

151 ADGI Akta localia parafia p.w. św. Trójcy Bytom, bp. Dot. likwidacji kaplicy w szpitalu dziecięcym przy ulicy Smolenia w Bytomiu w październiku 1971 r.

łączenia kopalni. Tak stało się w 1958 roku w Maciejowie. Po połączeniu kopalni „Ludwik” i „Concordia” w kwietniu tego roku, centralną część płaskorzeźby przeniesiono do kościoła pod wezwaniem świętego Jana Chrzciciela w Biskupicach.

Jeden z ostatnich, chronologicznie udokumentowanych, przypadków usuwania obrazu świętej Barbary wskutek wyrażonego explicite polecenia sekretarza PZPR miał miejsce w kopalni „Makoszowy”. „Ok 1959 roku ówczesny sekretarz zakładowy partii K.¹⁵² nakazał zbić w stolarni dużą skrzynię, mój ojciec był wtedy szefem stolarni, kazał zapakować do niej obraz i wysłać do Muzeum w Sosnowcu. Twierdził, że obraz ma być w muzeum, a nie na kopalni”¹⁵³. Ostatecznie, dzięki oporowi załogi, obrazu nie udało się przekazać otwartemu 4 grudnia 1951 roku Muzeum Górnictwa w Sosnowcu¹⁵⁴. Z kolei polecenie służbowe wyniesienia obrazu i rozmontowanie retabulum, ołtarza oraz okładziny ściennej w kopalni „Rozbark” wydał sztygarowi powierzchni, Zygmuntowi Nowickiemu Komitet Zakładowy około 1974 roku¹⁵⁵. Jakkolwiek nie udało się zebrać relacji potwierdzających bezpośrednie wydawanie poleceń, z całym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że usuwanie obrazów było bezpośrednią konsekwencją ich wydawania. Obraz umieszczony w 1956 roku w cechowni w „Rokitnicy” usunięto z kopalni, obraz z retabulum z kopalni „Bytom” także. Między 1958 a 1959 rokiem miał zostać z tajemnicy wywieziony z zakładu do kościoła w Bytomiu Suchej – Górze¹⁵⁶. Sama konstrukcja retabulum i ołtarza była przechowywana w cechowni do 1971 roku, kiedy budynek przebudowano na halę sportową¹⁵⁷. Została wówczas porąbana i spalona. W 1973 roku odzyskany przed górników obraz z kopalni „Gliwice” został ponownie usunięty z cechowni i schowany na strychu starej biblioteki¹⁵⁸. Figurę ustawioną w cechowni kopalni „Bobrek” na fali „gomułkowskiej odwilży”, przed 1970 rokiem w niedzielę w nocy, pod nieobecność załogi, wyniesiono do działu budowlanego. „Był taki szubrawiec, malarz, artysta i on zdecydował się tę figurę potrzaskać. Potłuczoną na kawałki w tajemnicy wywieziono na wysypisko”¹⁵⁹. Około 1970 roku obraz z kopalni „Zabrze – Zachód”, znajdujący się w warunkach narażających go na zniszczenie, pracownica Zakładowego Domu

152 Inicjał zmieniony.

153 Relacja Stefana Widery.

154 Planom otwarcia placówki towarzyszyła akcja gromadzenia pamiątek dokumentujących życie górników. Jak podawała na łamach „Górnika” Maria Żywirska, „Muzeum pragnie zobrazować całe dawne życie górnicze, a więc nie tylko w kopalni ale i w domu. Chce dać obraz dawnych zainteresowań górnika (sic!), co czytał i co robił poza swoją pracą zawodową. Chcemy więc zebrać dawne książki z modlitwami i pieśniami górniczymi, roczniki dawnych pism górniczych, wreszcie legendy i podania spisane ręką górnika. Na koniec wytwory rąk górników - artystów jak obrazy przez nich malowane, rzeźby, przedmioty artystyczne czy użytkowe wykonane po sztychcie”, por. M. Żywirska, Zakładamy Muzeum Górnicze [w:] „Górnika” R. 3 (1948) nr 7, s. 5.

155 Relacja Zygmunta Nowickiego.

156 Zebrane relacje nie potwierdzają jednak tego wydarzenia, sam obraz pozostaje zaginiony.

157 Por. Aneks. Katalog „Beuthen” / „Bytom” s. 4.

158 Notatki ks. Henryka Piechy.

159 Relacja Maksymiliana Chroboka.

Kultury przetransportowała do Muzeum Miejskiego w Zabrzu¹⁶⁰. Niewielki obraz z kopalni „Rokitnica” przeniesiono do kaplicy cmentarnej w Wieszowie, co, choć wpłynęło niekorzystnie na jego kondycję, przyczyniło się do jego zachowania.

W świetle zebranych relacji należy podkreślić, że „epoka gierkowska”, tak dobrze kojarzona obecnie przez znaczną część społeczeństwa, była okresem, w którym miała dokonać się ostateczna likwidacja obiektów kultu religijnego z kopalń. Kontynuowany wówczas systemowy ikonoklazm bazujący na opozycyjności rzeczywistości reprezentowanych przez wyrażające je symbole i znaki, wiązał się z aktami indywidualnego wandalizmu. Usuwanie lub / i niszczenie prototypu miało być jednoznaczne w likwidację samej idei. I w przypadku zjawisk zachodzących w górnośląskich kopalniach zarówno ikonoklazm jak i wandalizm były zjawiskami systemowymi.

Praktyki laicyzujące społeczeństwo i posługujące się wandalizmem jako swoistą „metodologią” należy rozpatrywać jako całość w przestrzeni czasowej od 1949 do 1979 roku. Zmienność sposobów przeprowadzania sekularyzacji była wyłącznie zależna od ocenianej przez partię skuteczności działań i skuteczności wpływania na społeczeństwo. Wobec klęski koncepcji „polskiej drogi” a później z powodu zdecydowanego oporu górników wobec jednoznacznej niechęci wobec obiektów sztuki religijnej w przestrzeni zakładów pracy, około połowy lata 60. partia zdecydowała się podjąć działania bardziej zawołowane. Jak wspomniano, w Polsce nigdy nie zdecydowano się na radziecki model komunizmu¹⁶¹. Zważywszy skalę oddolnego przywracania wizerunków świętej Barbary do kopalń można przypuszczać, że w Polsce komuniści musieli zmierzyć się ze zjawiskiem, do którego trudno im było się ustosunkować. O ile uroczystości o charakterze publicznym i masowym łatwiej poddawały się światopoglądowym modyfikacjom, to usuwanie wizerunków napotykało na realny opór załóg górniczych. Co więcej, kiedy sytuacja w skali mikro, czyli w kopalniach jak i ogólnopolska powodowała, że ostanie lata rządów Władysława Gomułki upłynęły pod znakiem ekonomicznej zapaści, partia zdecydowała się zmienić metodę działania. Robotnicze protesty wywołane najpierw bezpośrednio podwyżkami cen żywności uzupełnione zostały żądaniami o wymiarze społeczno – politycznym. Dotychczasowe kierownictwo PZPR, w świetle spektakularnej porażki prowadzonej przez siebie polityki, zmuszone zostało do odejścia. Po raz kolejny okazało się, że w obliczu trudnej do opanowania sytuacji w kraju

¹⁶⁰ Informacja uzyskana dzięki pracownicy Muzeum, Jagodzie Pawlak.

¹⁶¹ Poza masowym niszczeniem cerkwi i świątyń w Rosji z powodzeniem stosowano propagandę ośmieszającą chrześcijaństwo. Hasło „Religia – opium dla ludu” wykorzystywane było powszechnie zarówno w realizacjach sztuki suprematystycznej, jak socrealistycznych materiałach propagandowych. Zmodyfikowanie nieco hasło znajdowało się w spisie 75 przeznaczonych do wykorzystania z okazji obchodów trzeciej rocznicy Wielkiej Rewolucji. Powszechnie wykorzystywano ikonografię chrześcijańską bądź dla ośmieszenia religii i starego porządku, bądź dla jego gloryfikacji (grafika przedstawiająca Trockiego jako świętego Jerzego, św. Trójka, itd.). W propagandzie robotniczej wykorzystywano motyw „ukrzyżowanych robotników”, por. A. Leinwand, *Sztuka w służbie utopii*, Warszawa 1998, s. 162 – 169.

jedyną instytucją będącą w stanie uspokoić społeczeństwo był Kościół. Nowe prezydium wybrane podczas pośpiesznie zwołanego VII Plenum KC 20 grudnia 1970 roku szybko przyjęło koncepcję „normalizacji” w relacjach Państwo – Kościół. Wystąpienia nowego pierwszego sekretarza, Edwarda Gierka i premiera Piotra Jaroszewicza mogły budzić pewnie uspokojenie wśród duchowieństwa. Ten ostatni deklarował: „zmierzać będziemy do pełnej normalizacji stosunków pomiędzy państwem a Kościołem, oczekując zarazem, że wysiłki rządu spotkają się z właściwym zrozumieniem duchownych i świeckich środowisk katolickich”¹⁶² Oficjalna reakcja Kościoła, jakkolwiek delikatnie pozytywna, była powściągliwa. Obawiano się bowiem, jak okazało w niedługim czasie, że deklaracje te miały na celu jedyne uspokojenie społeczeństwa i nadaniu nowemu rządowi „kościelnej legitymacji” do sprawowania władzy. „Program laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim” powstały między 1965 a 1970 rokiem zakładał, że po usunięciu przyczyn społecznych i ekonomicznych, dla których ludzie zwracają się ku religii, życie religijne ulegnie samoistnej atrofii. Tym samym, zgodnie z marksistowską zasadą kształtowania świadomości poprzez byt, partia odżegnywała się od walki z religią¹⁶³. Nie można więc wykluczyć, że polityka konsumpcyjności wdrożona z przyczyn makroekonomicznych w 1970 roku miała także cel światopoglądowy. Tym bardziej, że zauważone niepowodzenie polityki antyklerykalnej prowadzonej jeszcze w okresie rządów Władysława Gomułki, miało zostać zastąpione polityką pryncypialną, ale „giętką, przemyślaną i długowzroczną”¹⁶⁴. Podjęcie nowatorskich działań było tym bardziej istotne dla partii, że praca duszpasterska księży katolickich była uważana za bezpośrednie zagrożenie. Za szczególnie niebezpieczne uznano umiejętność dostosowania jej do potrzeb „klasy robotniczej”. Umiejętność ta wpływała bezpośrednio zarówno z wiekowego doświadczenia górnośląskiego Kościoła, jak i encykliki „Mater et magistra”, który to dokument uznano za, co najmniej, niewygodny dla prowadzonych przez partię działań. Okraszona ekonomicznym dobrobytem dekada Edwarda Gierka nie różniła się jednak znacząco w kwestii ateizacyjnych i antykościelnych działań. Lata 70. okazały się w wielu przypadkach równie tragiczne dla wizerunków i górniczej dewocji jak czasu stalinizmu. Z tą różnicą, że działania antykościelne nie tylko w kopalniach, ale obejmujące przecież życie duchowe wszystkich obywateli, były bardziej zawoalowane. Problem ten zauważyli biskupi katowiccy i wyrazili explicite w uchwałach Pierwszego Synodu: „Z ogólnej obserwacji wynika, że najpierw istnieją zagrożenia i niebezpieczeństwa zewnętrzne, które przeszkadzają wierzącym w dojściu do

162 „Trybuna Ludu” z 24.12.1970 r., cyt. za: K. Pawlicka, *Polityka władz*, s. 36.

163 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 96 Wydział Propagandy. Program laicyzacji życia społecznego w województwie Katowickim, b.d., b.a., s. 4.

164 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 96 Wydział Propagandy. Program laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim, b.d., b.a., s. 13.

dojrzałości w wierze lub mogą się przyczynić do utraty skarbu wiary. Proces laicyzacji, który jest wynikiem ateistycznych prądów myślowych, nowych założeń wychowawczych obowiązujących w szkolnictwie, nowego modelu kultury, upowszechnianego przez środki masowego przekazu, stwarza niesprzyjające warunki dla życia z wiary¹⁶⁵. Pomimo tego górnicy sprzeciwiali się usuwaniu wizerunków świętej Barbary z cechowni.

Stopniowa ale systematyczna likwidacja wprowadzonych do kopalń obiektów kultowych oraz dewocyjnych była elementem polityki państwa polegającej na wypchnięciu Kościoła z życia społecznego¹⁶⁶. Społeczność górnicza poddana silnej społecznej restrukturyzacji wyrażała niezadowolenie z tej praktyki. Przepychanki w kopalni „Gliwice” związane z planami likwidacji ołtarza i retabulum w cechowni trwały około roku. Z centralnego miejsca w cechowni przeniesiono ołtarz do „(...) jednych z trzech drzwi (środkowych) do cechowni i tam zasłonięty został drewnianą zabudową”¹⁶⁷. Górnicy upominający się o umieszczenie nastawy na stałym miejscu nie osiągnęli celu. „Wreszcie po 2, 3 dniach, pewnej nocy, około godziny 22.00 górnicy ze zmiany nocnej zjeżdżającej i popołudniowej wyjeżdżającej spotkali się i rozbili drewnianą obudowę. Pomodlili się i obraz był odkryty. (...) Po jakimś czasie, chyba po kilku dniach, obraz znów został zasłonięty, tym razem zamurowany ceglami. Górnicy znowu rozbili obudowę”¹⁶⁸. Wskutek wytrwałych działań załogi retabulum było przez dłuższy czas odsłonięte, choć w dalszym ciągu stało u wyjścia (sic!) z cechowni. Pracownicy Urzędu Bezpieczeństwa poszukiwali inspiratorów tego zajścia, jak i strajku w kopalni „Wieczorek” w Janowie 3 grudnia 1951 roku. Licząca około tysiąca osób załoga odmówiła zjazdu na szczytę z powodu zasłonięcia obrazu świętej Barbary ekspozycją wykresów planowanego wydobywania w ramach „Planu sześcioletniego”. „Przyjechała milicja, UB, szukali sprawców, reżyserów tego zdarzenia i nie mógł znaleźć. (...) Po tym wypadku przeprowadzono śledztwo i okazało się, że reżyserami tego zdarzenia nie byli wierzący, czy tacy wybitni katolicy, tylko właśnie ludzie niepraktykujący, którzy byli tak związani z kultem św. Barbary, z tradycją i wraz z katolikami przeprowadzili ten mały strajk (...)”¹⁶⁹. Nie był to w Polsce przypadek odosobniony. Rok wcześniej w przędzalni „Częstochowianka” pracownice podjęły 45 – minutowy strajk z powodu usunięcia obrazka dewocyjnego ze ściany hali fabrycznej w obecności wszystkich pracownic¹⁷⁰. Czy w innych bytomskich, gliwickich i zabrzańskich kopalniach także osoby niezwiązane wspólnotową głęboką religijnością stawały

165 Wiara, modlitwa i życie w Kościele katowickim. Uchwały I Synodu Diecezji Katowickiej, Katowice 1976 r., s. 3.

166 A. Dziurok, *Kruchotizacja życia społecznego*, Katowice 2013, *passim*.

167 Relacja Marcela Baranowskiego.

168 Relacja Marcela Baranowskiego.

169 Relacja Jana Kapołki.

170 D. Thiriet, *Marks czy Maryja?*, s. 182 – 183. Obraz zawiesiła na ścianie członkini partii z pomocą członka straży przemysłowej.

w obronie obecności wizerunków świętej Barbary nie wiadomo, choć statystycznie jest to całkiem prawdopodobne. Wydarzenia takie powodowały, że robotnicza religijność stanowiła dla partii kwestię problematyczną, głównie światopoglądową. Zakładano przecież, że robotnicy, żołnierze produkcji, nie mogą sprzeciwiać się ideom komunistycznego państwa. Jednocześnie potwierdza to tezę, że wizerunki świętej Barbary nie były dla pracowników kopalń wyłącznie nośnikiem treści Eucharystycznych i eschatologicznych, gdyż można założyć, że to rozumienie kultu odeszło wraz z doświadczonymi pracownikami.

Oczywiście nie umniejsza to w żadnym przypadku roli lokalnych duszpasterzy, a tym bardziej samego Kościoła, choć współpraca z księżmi nie zawsze przebiegała, tak, jak na to liczyli górnicy ratujący wizerunki. W przypadku obrazu z kopalni „Szombierki”, którego usunięcie poprzedził akt wandalizmu, z całą pewnością interweniował ówczesny zarządca parafii chruszczowskiej, Jerzy Doleżał. Ale przypadki odmowy przyjmowania na przechowanie obrazów bądź całych ołtarzy i retabuli przez proboszczów parafii nie należały do rzadkości. Uratowana przed zniszczeniem figura z Sośnicy została przyniesiona do kościoła parafialnego w końcu lat 50., jednak proboszcz odmówił zatrzymania jej w kościele. Posiłkując się argumentem o dublowaniu się wizerunków świętej Barbary w kościele, przekazał figurę swojej parafiance, Katarzynie Kral¹⁷¹. Jej zaangażowanie w życie parafii przejawiało się między innymi tym, że zajmowała się przygotowywaniem ołtarzy na uroczystość Bożego Ciała. W jednym z nich regularnie umieszczała przechowywaną przez siebie figurę. W warunkach codziennych, w mieszkaniu, stale znajdowała się w „domowym ołtarzyku” ustawiona bezpośrednio na stole nakrytym białym obrusem, symulującym przecież ołtarz. Wielu proboszczów przechowywało likwidowane obrazy, ale jednocześnie z powodu odmowy pomocy ze strony innych proboszczów obiekty ginęły. Obraz ze zlikwidowanego retabulum z kopalni „Mysłowice” był przechowywany na strychu kościoła pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa¹⁷², ale w pobliskiej Wesołej „(...) na początku lat 70. Górnicy, którzy znaleźli obraz w magazynie, wynieśli go z kopalni i zanieśli do parafii w Krasowach, jednak ówczesny proboszcz nie przyjął obrazu oświadczając, że nie przejmie własności załogi. Od tego czasu do chwili obecnej wizerunku świętej Barbary nie udało się odnaleźć”¹⁷³. Nie był to jedyny przypadek oddolnej, górniczej inicjatywy ratowania wizerunków świętej Barbary.

171 W kościele znajdowała się wykonana w 1936 roku mozaika przedstawiająca świętą Barbarę, por. Aneks. katalog „Sosnitzer”/ „Sośnica”, s. 77.

172 Relacja Gerarda Gulby.

173 Relacja Stefan Skiby. Figura z likwidowanego Pola Wschodniego kopalnia „Sośnica” miała pierwotnie zostać przeniesiona do kościoła, ale po zmianie proboszcza, nowy ksiądz zarządzający parafią nie był zainteresowany przyjęciem figury. Umieszczono ją w ogólnodostępnej kaplicy w murze byłej kopalni przy ulicy Sikorskiego. Obraz z Szybu Richter przeniesiony do kościoła w Mysłowicach został spalony przez proboszcza.

Obraz w kopalni „Szombierki” został , jak wspomniano, zrzucony z ołtarza a leżące na ziemi ponad półtorametrowej wielkości płótno zabrał sztygar zmianowy, Eryk Kowolik. By móc je przechować w swoim biurze wyjął obraz z ramy, odpiął płótno z krosien i zrolował je. Przechodząc na emeryturę 11 lutego 1968 roku wziął obraz do domu¹⁷⁴. Bezprecedensowy sposób likwidacji ołtarza i retabulum z obrazem w kopalni stał się kilka lat później narzędziem szantażu ze strony władz w sprawie likwidacji figury Matki Boskiej przy ulicy Modrzewskiego. Architekt miejski miał przekonywać księdza do przeniesienia figury na teren parafii grożąc, że w razie odmowy miał ją spotkać ten sam los, co obraz świętej Barbary z kopalni¹⁷⁵. Gwałtowne reakcje załogi towarzyszyły usuwaniu figury z cechowni kopalni w Bobrku. Wyniesienie jej pod osłoną nocy do magazynu działu budowlanego i późniejsze zniszczenie spotkało się niezadowoleniem załogi, „wiele osób o tym mówiło, tym się interesowało”¹⁷⁶. Ze względu na obawy o gwałtowną reakcję górników, usuwanie obrazu z kopalni „Dymitrow” odbywało się to pod nadzorem I sekretarza zakładowego komitetu PZPR¹⁷⁷. Nie były to obawy nieuzasadnione. W 1959 roku w Makoszowach doszło niemal do zbrojnej reakcji górników, która wymusiła ustępstwa ze strony partii. W celu bezpiecznego wywiezienia obrazu do Muzeum Górnictwa w Sosnowcu przygotowywano skrzynię do transportu. Kierownik stolarni „(...) wydał polecenie, ale stolarze nie chcieli skrzyni zrobić. Żeby nikt nie miał grzechu ojciec powiedział wtedy, żeby każdy stuknął młotkiem i coś zrobił. Sprawa rozeszła się po kopalni, ktoś dał cynk, że robią skrzynię. W trakcie roboty do stolarni przyszedł jeden z górników i powiedział: >Wy tu sobie róbcie, zbijajcie tę skrzynię, w cechowni górnicy już czekają z kilofami<. I tak obraz nie wyjechał z kopalni”¹⁷⁸. Zdecydowana i jednoznaczna postawa załogi spowodowała, że unikatowy obraz świętej Barbary pozostał na terenie cechowni. Niewypełnienie polecenia służbowego przez sztygara powierzchni kopalni „Rozbark”, Zygmunta Nowickiego, przyczyniło się do tego, że był to jedyny zakład na terenie trzech miast i jeden z dwu na Górnym Śląsku¹⁷⁹, z którego nie usunięto obiektu kultowego: „około 1974 roku sekretarz komitetu zakładowego zwrócił się do

174 APByt.Mar, Kronika Zelatorstwa Misyjnego. Dom św. Małgorzaty w Bytomiu A.D. 1974, rkps, s. 226. Relacja Eugeniusza Rokity. Nie było to przypadek odosobniony. Pracownica firmy budowlanej zatrudniona w kopalni „Andaluzja” także zabrała płótno do domu, by je ratować, por. Relacja Franciszka Banera „Zacząłem wypytywać kobiety z firmy budowlanej i okazało się, że jedna z nich (młoda dziewczyna) posiada obraz w domu. Jak sama powiedziała nie mogła znieść widoku obrazu walającego się na strychu, postanowiła go więc wynieść z terenu kopalni. Wraz z koleżanką przerzuciły obraz zwinięty w rulon przez płot kopalni (dość wysoki) i następnie zawiozła obraz tramwajem do nich do domu do Łagiewnik”.

175 ADGI acta localia, parafia N.S.P.J., Bytom - Chruszczów, b. sygn. b.p.: pismo zarządcy parafii do Kurii Biskupiej w Opolu, dotyczące przeniesienia figury Matki Boskiej. Architekt miejski przekonywał proboszcza do zgody na przesunięcie figur na polecenie Prezydium Rady Narodowej, na terenie w bezpośrednim pobliżu figury wystawione przez Schaffgotschów miało być wznoszone osiedle. Por. Opis i fotografii figury P. Franzke, 25 Jahre Herz - Jesu - Kirche Schomberg O.-S., Szomberg 1930, 71 – 72.

176 Relacja Marcela Baranowskiego.

177 Relacja Urszuli Żur.

178 Relacja Stefana Widery.

179 Nie usunięto nigdy ołtarza i retabulum z kopalni „Eminencja” / „Gottwald” w Katowicach.

mnie, żebym porozmawiał z którymś z księży żeby zabrać ten obraz i przenieść go do kościoła któregoś. Ja się przyznam szczerze, że nie poszedłem do żadnego z księży, żadnego. Wymysł był mój i powiedziałem tak, że księża mi powiedzieli, że oni tych obrazów mają dosyć i ten obraz, jak cechownia została wybudowana w 1901 roku tak należy tam i powinien tam zostać. I koniec”. Rozmowa odbyła się w obecności pierwszego sekretarza i członka egzekutywy. „I taka była rozmowa, i ja im powiedziałem, że taka była odpowiedź tych księży, i ten obraz, powiedziałem, ma tam zostać. I wtenczas nastąpiła decyzja, żeby zrobić taką powiedzmy ażurową, z prętów metalowych przed tymi filarami (...) taką kratę. (...) Na tą kratę powieszono zielone sukno”¹⁸⁰. Dopuszczanie przez partię możliwości zachowania obiektów kultu religijnego w kopalniach należy wiązać zarówno z obawą ze strony partii przed siłą robotniczych protestów, ale także ze słabością samej kadry. W latach siedemdziesiątych ludzi wstępujących do partii z pobudek ideowych coraz częściej zastępowali ludzie wstępujący do partii dla kariery czy dla poprawy statusu materialnego¹⁸¹. Nie można także wykluczyć, że poszczególnych przypadkach pragmatyzm wobec konieczności realizacji zadań gospodarczych były ważniejsze od czystości ideologicznej. Wiadomo, że przewodniczący zakładowych komórek partyjnych byli wzywani do komitetów miejskich w sprawie istniejących jeszcze w kopalniach w latach 70. wizerunków. Zdarzenie takie miało miejsce w Komitecie Miejskim PZPR w Bytomiu. Na rozmowę dyscyplinującą w sprawie rzeźby gipsowej świętej Barbary w Ruchu kopalni „Powstańców Śląskich” w Radzionkowie wezwano pierwszego sekretarza komitetu zakładowego. Bezpośredni werbalny nakaz jej wyniesienia z cechowni wezwany potraktował niezwykle pragmatycznie. Opisuując sytuację powiedział, że usunięcie świętej Barbary spowoduje bunt wśród załogi, gdyż na osiem tysięcy zatrudnionych jedynie dwa należą do partii. Pozostali regularnie uczestniczą w życiu religijnym i mogłoby to wywołać niebezpieczne konsekwencje. W efekcie figury tej nie wyniesiono z cechowni¹⁸².

Siła i znacznie, jak określa to Czarnowski, „rzeczywistości duchowej zespolonej z rzeczywistością życia codziennego, osobistego i zbiorowego”¹⁸³ determinującej religijność „ludu wiejskiego” przełożyła się na religijność społeczności górniczej funkcjonującej w środowisku zindustrializowanym, między innymi z powodu zmian strukturalnych w górnictwie. Aktualna wciąż potrzeba religijnego zagospodarowania lęku towarzyszącego pracy przyczyniała się do tego, że w każdej z górnośląskich kopalń ikonoklaści napotykali sprzeciw. Pomimo tego, że niemal nie praktykowano aktów pobożnościowych, nawet

180 Relacja Zygmunta Nowickiego. Tekst według transkrypcji materiału audio.

181 Na problem jakości kadr partyjnych wielokrotnie zwracał uwagę M. F. Rakowski, por. tegoż, *Dzienniki polityczne 1972 – 1975*, Warszawa 2002.

182 Relacja anonimowa. Rozmówca odmówił podania jakichkolwiek danych osobowych.

183 S. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958, s. 93.

indywidualnych, obecność wizerunków wiązała się, w rozumieniu górników, z poczuciem bezpieczeństwa. Pragnienie to zostało przeniesione z wiary w obecność Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, którego przyjęcie jako wiatyku nastąpi w sposób realny bądź cudowny, na obecność samej Świętej. Wiara w jej ochraniającą i sprawczą moc funkcjonującą poprzez wizerunki, jak się wydaje, zdeterminował ówczesny kult. Wiele więc wskazuje na to, że już w latach 70. konieczność wypełniania rosnącego zapotrzebowania na węgiel powodowała rozluźnienie ideologiczne w niższych szeregach partii przy jednoczesnej kontynuacji polityki laicyzacyjnej. A jednym z najciekawszych przejawów kultu świętej Barbary w okresie laicyzowania społeczeństwa były nie tylko przejawy obywatelskiego nieposłuszeństwa i odporność na usuwanie przejawów religijności z życia codziennego, ale też fakt całkowitej dostępności obrazu i ołtarza w cechowni kopalni „Rozbark” oraz sporadycznie odbywający się tam obyczaj. Kobiety, które wychodziły za mąż za górników w dniu ślubu składały wiązanki kwiatów przed obrazem w cechowni¹⁸⁴. Gest czyniony najwyraźniej jako apotropiejczy, jakkolwiek był wyrazem zmienionego już modelu pobożności względem świętej Barbary, był także sygnałem potwierdzającym trwanie kultu jako takiego.

Pomimo ciągłej polityki antyreligijnej w kulturze górniczej wykształcone zostało poczucie, jak ujmuje to Czarnowski, zespolenia kilku wymiarów rzeczywistości¹⁸⁵. Usuwanie, niszczenie i ukrywanie wizerunków z kopalń wywoływało wytworzenie się mitu obecności świętej Barbary, u którego podłoża leżało ochraniające, a nie Eucharystyczne rozumienie wizerunków.

Specyficzną sytuację, paradoksalnie podtrzymującą wiarę, wbrew polityce, potęgowały obiekty znajdujące się w kopalniach, ale bez możliwości dostępności. Szczególne znaczenie nadawano tym, które miały znajdować się w cechowni, a z którymi kontakt wzrokowy był niemożliwy. Kontakt wzrokowy był jednym z najistotniejszych warunków funkcjonowania wizerunków o walorach kultowych i w zasadzie nie uległ zmianie od średniowiecza. Grzegorz Wielki pisał o duszy, która „(...) na widok wizerunku zapłonęła miłością do Tego, którego obraz pragniesz widzieć. Nie czynimy nic złego, pragnąc ukazać to, co niewidzialne, za pomocą widzialnego”¹⁸⁶. W świetle kultury górniczej wykształconej w od połowy XIX wieku kontakt wzrokowy z wyrażonym ikonograficznie i ikonologicznie gestem ostentatio Eucharystii był esencjonalny i współzależny z rozumieniem tekstów modlitewnych. Usuwanie wizerunków było bezpośrednim powodem zanikania pobożności i dlatego

184 Relacja Zygmunta Nowickiego.

185 Czarnowski wysuwa tę teorię w oparciu o kult „cudownych wizerunków” i pielgrzymek, por. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958, s. 91 – 94.

186 Grzegorz Wielki, *Lib. IX, Epistola LII Ad Secundium* [w:] *Patrologia Latina* 77, kol. 990 – 991 cyt. za D. Freedberg, *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*, Kraków 2005, s. 166.

przedstawienia „niewidoczne” miały szczególne znaczenie dla górników. Obiektem, który od zimy 1945 roku do jesieni 1980 roku funkcjonował na granicy „widoczności” było retabulum i ołtarz z kopalni „Rozbark”. W latach pięćdziesiątych był zasłonięty kotarą, którą usunięto w roku wymuszonej „odwilży” a następnie w 1973 lub 1974 roku przesłonięto go kratą z zawieszonym na zielonym płótnem¹⁸⁷. Jednakże w przeciwieństwie do pozostałych obiektów dostęp do niego był możliwy, co systematycznie wykorzystywano¹⁸⁸. Tym samym nie był on w pełni „niewidocznie obecny”. Z kolei figura z kopalni „Mikulczyce” miała znajdować się w niszy – zamkniętej przeznaczonymi do tego skrzydłami lub wręcz zamurowanej¹⁸⁹. Nie udało się ustalić, czy zamurowanie rzeźby było zaistniałym faktem, czy na wyjaśnianie braku wizerunku świętej Barbary nałożono wyjaśnienie o hagiograficznej etiologii¹⁹⁰.

Wątek istnienia w kopalni zamurowanej figury, który w praktyce miał wiązać się z aktami adoracji niewidocznych wizerunków („wielu udając się na fedrunek i wracając z szychty uchylało hełmu lub czyniło znak krzyża przechodząc obok”¹⁹¹) był dosyć rozpowszechniony. Zamurowana miała być także rzeźba z kopalni „Wawel” oraz obraz z kopalni „Rokitnica” zakryty płytami¹⁹². W okresie stalinowskim zasłonięto niszę z ołtarzem i retabulum w kopalni „Bielszowice”¹⁹³. W identycznych warunkach, ze względów architektonicznych, znajdowało się retabulum w kopalni „Makoszowy”. Identyczną niszę w cechowni zasłonięto ścianą wykonaną z płyt drewnopochodnych. Ewentualna obecność przedstawienia świętej Barbary dawała górnikom przekonanie, że pomimo braku kontaktu wzrokowego z wyobrażeniem Świętej mogą liczyć na jej opiekę. Myślenie to miało bezpośrednią przyczynę w apotropeicznym rozumieniu wizerunków świętych reprezentujących w jakikolwiek sposób rzeczywistość Boską. Obecność ukryta świętej Barbary miała więc mieć taką samą moc w życiu zawodowym górników jak krzyż. Św. Efreem z Nisibis przypisywał mu moc zbroi, „(...) która przezwycięża śmierć, jest nadzieją wierzących i światłem świata, otwiera raj (...)”¹⁹⁴. Apotropeiczną wartość miały także relikwie świętych i dlatego należy skłonić się ku stwierdzeniu, że ukrytym wizerunkom świętej

187 Relacja Wolfganga Hutki, Zygmunta Nowickiego.

188 W każdym z przypadków sposób w jaki umieszczano zasłonę powodował, że istniał swobodny dostęp do retabulum i ołtarza. Być może przyczyniało się do tego ustawienie całej konstrukcji na dwu stopniach, które także zasłanianio, a dzięki temu wytwarzano przestrzeń umożliwiającą złożenie kwiatów czy wręcz krótką modlitwę, co praktykował Wolfgang Hutka będąc studentem seminarium duchownego.

189 Relacja Jan Widery

190 Według niektórych wersji legendy święta Barbara miała zostać zamurowana w wieży przez ojca.

191 Relacja Edwarda Schultza.

192 Relacja Ryszarda Maja. Obraz z kopalni „Rokitnica” znajdował się w kaplicy cmentarnej w Wieszowie a rzeźba z kopalni „Wawel” została umieszczona w drewnianej skrzyni i przechowywana w magazynie działu budowlanego. Pracownik kopalni „Rokitnica” pełniący funkcję mojego przewodnika był przekonany, że obraz znajdowała się w cechowni, jednak był zasłonięty płytami drewnopochodnymi. Retabulum w Makoszowach było jedynym, które faktycznie było zasłonięte płytami drewnopochodnymi.

193 Relacja Wincentego Zydronia.

194 Cyt. za S. Kobiels, Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory, Warszawa 2000, s. 221 i passim.

Barbary nadawano ochraniającej mocy. Ich istnienie jako symbolu było pełne i tak samo uprawnione jak krzyży ukrytych, i zastępczych w okresie wczesnego chrześcijaństwa¹⁹⁵. Oddalało to ówczesny kult Świętej od podstawowego znaczenia czci świętych pojmowanej jako exemplum w naśladowaniu Chrystusa oraz od jego górnośląskiej, górniczej interpretacji wykształconej w XIX w. Powrót do tego rozumienia w duchu chrystocentryzmu proponował Sobór Watykański II, jednak w sytuacji zagrożenia ze strony „ikonoklastów”, w kopalniach poszukiwano widzialnych znaków na przekór słowom Chrystusa¹⁹⁶. Paradoksalnie, w przypadku funkcjonowania ukrytych wizerunków w sferze współczesnego mitu, a nie realnego miejsca przechowywania, moc ochraniająca funkcjonująca w świadomości górników wydaje się szczególnie trwała i ważna dla zachowania całego kultu jako zjawiska pobożnościowego.

Poślednią rolę w takim pojmowaniu kultu świętej Barbary mogły odegrać nowe słowa pieśni. Ani zredukowane teksty XVIII – wieczne, ani nowe „Pieśni do świętej Barbary” w 1945 i 1964 roku nie odnosiły górników do kultu Barbary Patronki dobrej śmierci. Nie poruszały ani kwestii przygotowania się na jedyne nieuchronne i nieprzewidywane wydarzenie górniczego życia, ani jej pośrednictwa w udzielaniu wiatyku. Jednoznacznie podkreślały patrocinium Świętej nad górnikami i ich pracą. Nowa pieśń J. A. Gałuszki wydana w ramach „Biblioteki świetlicowej >Górnika<” w 1946 roku jest w istocie tekstem przedwojennym powstałym i funkcjonującym wówczas w Krakowie¹⁹⁷. „Pieśń kościelna do św. Barbary” reprodukowana w Katowicach jako „Pieśń” już nie „kościelna”¹⁹⁸ była prośbą kierowaną do Świętej o opiekę nad górniczą pracą:

„(...)

Baczną miej pieczę przy wartkich linach,

gdy w ciężkiej windzie lecimy w dół.

Chciej błogosławić pracy w głębinach

i pot obetrzyj z znużonych czoł.

(...)

¹⁹⁵ S. Kobieltus, Krzyż Chrystusa, s. 143 – 162.

¹⁹⁶ Mt 16, 4.

¹⁹⁷ Kuratorium Finansowe Akademii Górniczej w Krakowie na przełomie 1934 i 1935 roku ogłosiło otwarty „Konkurs na pieśni górnicze i hutnicze”. Pomysłodawcą był dr inż. Hrabia Sągajłło a celem była popularyzacja nowych, polskich pieśni górniczych i hutniczych. Założonym efektem konkursu miała być publikacja nagrodzonych tekstów przed 4 grudnia 1936 r. Całkowita pula nagród wynosiła pięć tysięcy złotych, przewodniczącym jury został Karol Hubert Rostworowski a do grona oceniających włączono między innymi Marię Jasnorzewską czy profesora Stanisława Pigionia. Nagrodę główną zdobył J.A. Gałuszka za pięć pieśni, w tym „Pieśń kościelną do św. Barbary”. Była to jedyna nagrodzona pieśń o treści religijnej, por. Akademia Górnicza w Krakowie. Skład osobowy i spis wykładów na rok akademicki 1936 / 1937, Kraków 1936, s. 113 – 144.

¹⁹⁸ „Pieśń do świętej Barbary” Biblioteka świetlicowa „Górnika”, z. 3, b.p. [w:] „Świat górnika. Czasopismo poświęcone sprawom polskiego górnictwa węglowego” R. 2 (1946) nr 10.

Wesprzyj swym czołem kopalni stropy,
by się nie zwały nad nami w grób.
Wstrzymaj wód czarnych groźne potopy
i nakryj przepaść u naszych stóp.
(...)”

Pieśń wskazuje na opiekuńcze rozumienie patrocinium świętej Barbary nad górnikami w zależności przyczynowo – skutkowej, co wiąże ten model kultu raczej ze średniowiecznym kultem świętych patronów i ich doczesnych szczątków. Jednakże orędownictwo świętych w sprawach życia codziennego o silnych walorach wspólnototwórczych, kształtujące życie duchowe do Soboru Trydenckiego¹⁹⁹, w warunkach komunistycznego ikonoklazmu nabrało nowego znaczenia. Prośba do świętej Barbary kierowana w kwestii nie życia wiecznego, a doczesnego była wówczas jak najbardziej zasadna. Tym bardziej, że znajdowała zrozumienie i wsparcie u duchowieństwa. W 1964 roku „Gość Niedzielny” opublikował „Pieśń do świętej Barbary” która była kompilacją wersów utworów XVIII – wiecznych używanych na Górnym Śląsku z uwspółcześniającym wskazaniem na patrocinium Barbary nad górnikami: „Górnicy cię pozdrawiają, łaskę Bożą przez Cię mają” i bezpośrednią inwokacją „Barbaro święta, nasza Patronko, bądź zawsze z nami”²⁰⁰. Procesy laicyzujące społeczeństwo od wybuchu pierwszej wojny światowej oraz zmiany ludnościowe w społeczności górniczej wiążące się ze zmianą modelu duchowości i pobożności spowodowały, że dziedzictwo odnowy eucharystycznej diecezji wrocławskiej nie miało już kontynuacji w społeczności mieszkającej na terenie Bytomia, Gliwic i Zabrza. Sensualistyczny katolicyzm odcisnął piętno na górnośląskim kulcie świętej Barbary pozwalając jednakże na nadanie mu nowego wymiaru. Obrona wizerunków przed wyniesieniem z kopalń i zniszczeniem, a nie w celu reaktywowania wspólnotowej pobożności jako stałego elementu życia codziennego, była obroną religijnego symbolu i obiektu o walorach „talizmanu”. Nie należy wykluczyć, że w wielu przypadkach obrona obrazów i rzeźb była wyłącznie wystąpieniem przeciwko władzy.

Jawnie wyrażany stosunek partii do religii opierał się jednakże na pełniej świadomości komunistów o roli i znaczeniu religii w życiu ludzi. „Rozumiano, że miejsce zakazanej wiary, usuniętych symboli i obrzędów powinny zająć nowe przedmioty kultu i nowi święci”²⁰¹.

199 Por. J. Delumeau, *Skrzydła anioła*, s. 183 – 225. także W. Baranowski, *Kult patronów gospodarstwa w katolicyzmie ludowym okresu powłaszczeniowego* [w:] „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego” R.67 (1970) seria 1, s. 135 – 140, tegoż, *Z badań nad katolicyzmem ludowym okresu powłaszczeniowego (kult „świętych doktorów”)* [w:] „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego” R. 63 (1969) seria 1, s. 83 – 99.

200 GN R. 33 (1964) nr 49, s. 292. Wersety pierwszy, drugi i czwarty zaczerpnięte zostały z pieśni „Barbaro błogostawiona, Męczenniczko uwielbiona” z tym, że w wersji drugim wezwanie „Niech którzy” zastąpiono „górnicy Cię pozdrawiają”. Z kolei trzeci wers pieśni jest pierwszym wersem drugiej strofy utworu „Pozdrawiam cię, Panno święta”.

201 A. Leinwand, *Sztuka w służbie utopii*, s. 168. Autorka podaje poglądy Łunaczarskiego i Lenina na potrzebę wdrażania „religii politycznej”. Także Ch. Lane, *The Rites of Rulers*, s. 35

Zarówno Marks jak i Lenin, oraz pozostali rewolucjoniści w skali światowej, zdawali sobie sprawę z konieczności wprowadzenia obywatelskiego, sekularnego, socjalistycznego odpowiednika kultury religijnej we wszystkich wymiarach. Choć była to cecha wszystkich ruchów rewolucyjnych, w warunkach polskich nabierała szczególnego wymiaru ze względu na problematyczną dla komunistów religijność „klasy robotniczej”. Poza silnym zrytualizowaniem wprowadzono do kultury górniczej kult bohaterów mających równoważyć kult świętych. Kandydatów dostarczały rewolucje i przewroty komunistyczne w poszczególnych krajach, wojna światowa oraz praca. Kult świeckich świętych w krajach komunistycznych podlegał hierarchizacji adekwatnej do układu społecznego. Jednakże w przypadku górnictwa węglowego w Polsce ogromną rolę, poza oczywistą sakralizacją przywódców²⁰², nadawano przodownikom pracy. Dlatego młodzi górnicy - bohaterowie byli zachęcani do podejmowania zobowiązań. Inicjatorami tego ruchu byli tzw. „subotnicy” z 1919 roku a później „stachanowcy”, którzy w latach 30. pracowali ponad normy czasu pracy dla ekonomicznego sukcesu ojczyzny²⁰³. Współzawodnictwo rozpowszechniło się szeroko w Związku Radzieckim, obejmowało wiele różnych gałęzi przemysłu i z biegiem czasu poddane zostało bogatej rytualizacji²⁰⁴. Z całym anturazem sowieckim współzawodnictwo zostało przeniesione na polski i górnośląski grunt, gdzie stało się komponentem wspomnianych zmian w grupie zawodowej górników, co budziło oczywistą krytykę ze strony górnośląskich duszpasterzy²⁰⁵. List duszpasterski z 24 kwietnia 1949 roku jednoznacznie wskazywał na zagrożenie odhumanizowania polityki gospodarczej (robotnik jako ofiara „maszynierii gospodarczej”)²⁰⁶. Umiejętność współpracy i wysoka świadomość współzależności

202 A. Leinwand, *Sztuka w służbie utopii*, s. 180 – 196, M. Kula, *Religiopodobny komunizm*, s. 57 – 79.

203 Szeroko o początkach współzawodnictwa H. Wilk, *Kto wyrąbie więcej ode mnie? Współzawodnictwo pracy robotników w Polsce w latach 1947 – 1955*, Warszawa 2011, s. 19 – 46.

204 Ch. Lane, *The Rites of Rulers*, s. 116 – 119. Autorka przypuszcza, że ruch „subotników” powstał z pobudek patriotycznych, bo narodził się w trakcie prac prowadzonych nad prowadzeniem linii kolejowej Moskwa – Kazań. Jak podaje H. Wilk, inicjatywa „czerwonych sobót” miała wyjść od robotnika, członka partii, W. Jemieljanowa. „Subotnicy” zakładali, że ich zdrowie i życie powinni, z inicjatywy lokalnych grup bolszewickich, poświęcić ojczyźnie, pracowali za darmo w soboty. Z kolei Lein był pełen uznania i entuzjazmu dla nowego ruchu, który miał stanowić podwaliny „komunistycznego etosu pracy”, co w gruncie rzeczy oznaczało pracę za darmo, gdyż „subotnicy” wykonywali dodatkową pracę w dni wolne, por. także H. Wilk, *Kto wyrąbie więcej ode mnie?*, s. 20 – 22.

205 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. II/34 Wydział Organizacyjny. Sprawozdania z działalności kleru w województwie. KM PZPR w Gliwicach do wojewódzkiego komitetu PZPR Wydział Ogólno – Organizacyjny w Katowicach z 24 stycznia 1949 r., s. 196. W kazaniach wygłaszanych przez proboszczów gliwickich, z okazji odczytania listu biskupiego, wielu księży poruszało między innymi tematykę współzawodnictwa pracy. O reakcji Kościoła notowanej przez Urzędy Bezpieczeństwa B. Tracz, *Współzawodnictwo pracy w materiałach aparatu bezpieczeństwa województwa śląskiego / stalinogrodzkiego (1947 – 1956)* [w:] *Współzawodnictwo pracy w życiu gospodarczym, społeczno – politycznym i propagandzie PRL*, red. B. Tracz, Katowice 2008, s. 194 – 195. Wywoływało to oczywistą reakcję partii, która w tekstach propagandowych skierowanych do masowego odbiorcy podkreślała, że wypowiadający się w imieniu Kościoła Episkopat „przedstawia w fałszywym świetle wysiłek mas ludowych, skierowany na odbudowę i rozbudowę gospodarczą Polski”, oraz, że „występuje przeciwko współzawodnictwu i przeciwko zwiększeniu wydajności pracy”, por. *Polska Ludowa a Kościół katolicki*, Warszawa 1949 r., s. 13.

206 Tamże, s. 14.

determinująca górnośląski etos górniczy został zastąpiony rywalizacją. Współzawodnictwo miało zmienić te zastałe relacje między pracownikami według komunistycznego „ładu moralnego”²⁰⁷. Jego wprowadzenie i objęcie nim jak największej liczby pracowników było konieczne z gospodarczego punktu widzenia, gdyż gwarantowało utrzymanie wydobywania na żądanym poziomie, zwiększanie produkcji, co było podstawowym celem wprowadzania współzawodnictwa²⁰⁸. Nie był to zresztą fakt szczególnie ukrywany. Na VI Plenum KC PZPR Hilary Minc mówił „Dzięki pracy górników plan przemysłu węglowego na rok 1950 został wykonany z poważną nadwyżką”²⁰⁹. Sukcesy w zakresie wydobywania wspieranego wyśrubowanymi normami podejmowanymi w ramach współzawodnictwa „(...) umożliwiała podniesienie zdań produkcyjnych przewidzianych planem 6 – letnim na 1951 r.”²¹⁰.

Gloryfikacja przodowników na gruncie górnośląskim miała nie tylko wprowadzić kult „męczenników” i bohaterów pracy, ale przede wszystkim wypierać kult świętej Barbary. Niebezpieczeństwo to zostało w pełni dostrzeżone już na krótko po zjednoczeniu partii robotniczych. Autor ulotki młodzieżowej antykomunistycznej organizacji „Contra”²¹¹ jednoznacznie wskazuje, że uroczystości 4 grudnia nie będą już obchodzone ku czci świętej Barbary, a miejsce jej kultu zajmą przodownicy pracy. Tekst przekonywał adresatów – górników, że w socjalistycznym kraju, w uroczystość świętej Barbary „(...) odbędą się wiece i akademie na których chwalić i wysławiać będą przodowników pracy, którzy nie bacząc na swoje zdrowie niszczą zdrowie i innych przez zmuszanie ich pod rygorem do wyczerpanej pracy, do pracy ponad własne siły. (...) Na akademiach tych i wiecech niezawodnie wychwalać się będzie raj górników w bolszewickiej Rosji (...)”²¹².

Destrukcyjny wpływ współzawodnictwa na górniczą pracę dostrzegali duszpasterze, a

207 Ch. Lane, *The Rites of Rulers*, s. 117.

208 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 152 Wydział Węglowy. Dokumentacja Komitetów Zakładowych przy kopalniach. Analiza pracy Podstawowej Organizacji Partyjnej przy kopalni „Centrum” w Bytomiu z 3 listopada 1949 r. Relacjonujący pisał, że nie można wykonać planu z powodu braku pracowników: „Jedną przyczyną niewykonania planu jest brak załogi, a w szczególności fachowców”, s. 51. Ze względu na naciski na uzyskiwanie efektów gospodarczych, współzawodnictwo zaczęło szybko nabierać cech patologicznych, gdyż naciski na górników do podejmowania indywidualnych deklaracji przerodziło się w masową indoktrynację i akty terroru, por. J. Chumiński, *Wpływ socjalistycznego współzawodnictwa pracy na stosunek środowisk robotniczego do obowiązków pracowniczych 1945 – 1956* [w:] *Współzawodnictwo*, s. 43 i passim.

209 J. Fihelowa, M. Sikora, *Współzawodnictwo pracy w przemyśle węglowym*, Warszawa 1951, s. 57.

210 J. Fihelowa, M. Sikora, *Współzawodnictwo*, s. 57.

211 Brak jest dokładnych i wyczerpujących informacji na temat „Contry”. Była ona młodzieżową organizacją harcerską o charakterze antykomunistycznym i narodowościowym, oraz, na co wskazuje treść druku ulotnego, słynie związaną z przywiązaniem do religii katolickiej. A. Szczypka podaje, że jej prawdopodobnym założycielem w 1948 roku był Leon Machinia. Nieznana pozostaje jej dokładna struktura, znanych jest kilka nazwisk członków. Prowadzili oni głównie z Chorzowa i ich działalność koncentrowała się głównie na terenie tego miasta. Wywodzili się z rodzin robotniczych i urzędniczych, w momencie rozpoczęcia działalności mieli około 18. lat. Z dostępnych materiałów wynika, że jej członkowie zajmowali się głównie kolportażem ulotek. por. A. Szczypka, *Młodzieżowe organizacje niepodległościowe na Górnym śląsku i w Zagłębiu Dąbrowskim w latach 1945 – 1956*, Toruń 2010, s. 142, 149.

212 APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 28 Wydział Propagandy, Egzekutywa. Odpisy druków ulotnych, s. 75.

mordercze warunki i reguły pracy krytykowali sami górnicy. Był to kolejny cios wymierzony przez komunistyczne władze etosowi pracy górniczej, szczególnie z powodu związanej z nim nowej siatki płac premiującej tych, którzy decydowali się na pracę ponad siły²¹³. Pomimo szerzonej propagandy²¹⁴ współzawodnictwo nie cieszyło się szacunkiem a krytyka dotyczyła bezpośrednio samych przodowników. Jeszcze za życia Wincenty Pstrowski stał się adresatem obelżywych ataków oskarżających go o sprzyjanie bolszewikom i wydobywanie węgla na ich potrzeby. Oskarżano go, że pomaga szatanowi, „bo komunizm to rządy szatana”, bo tylko dzięki piekielnej mocy węgiel, żywność wyprodukowana w Polsce mogła zostać wysłana za wschodnią granicę. Nawoływano Pstrowskiego, a pośrednio także innych uczestników współzawodnictwa: „Opamiętaj się, nie leć na te parę tysięcy złotych więcej bo to krzywdę narodu, ani na tytół [pis. oryg.] bo to fałsz!!!”²¹⁵. Przodowników pracy spotykały także bezpośrednie szykany ze strony współ - zatrudnionych. Do Podstawowej Organizacji Partyjnej w kopalni „Makoszowy” wpłynęła skarga Kurta Kowola, przodownika pracy i członka partii, „z zażaleniem, że jego na dole prześladują, gdy idzie na chodniku, to wołają za nim wyzwiskami i grozą zabiciem, był wypadek na dole, ob. Rybacki zrobił z gliny krzyż zasługi i w z drwinami chciał tow. Kowola udekorować jako przodownika pracy”, ponieważ górnik ten wskazał, gdzie mieszka przodownik, sprawę przekazano do Miejskiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego²¹⁶.

I tym zjawiskom towarzyszyła obecność przodowników pracy w ikonosferze kopalń. Portrety tych górników były, poza emblematyką państwowo – partyjną, stałym elementem ikonosfery pomieszczeń nadszybi kopalń, szczególnie cechowni. Podkreślający znaczenie propagandy wizualnej sekretarze organizacji partyjnych mieli dbać o uaktualnianie poglądowych materiałów propagandowych. Realizacja nie zawsze przebiegała sprawnie i

213 Od 1948 roku organizacją współzawodnictwa zajął się Związek Zawodowy Górników. W styczniu tego roku górników współzawodniczących indywidualnie było 11.128, w grudniu 61.405. Dzięki ich pracy przodki osiągały wydajność 130%. W 1950 roku ZZG zaczął wprowadzać współzawodnictwo długookresowe a na modłę radziecką wprowadzono socjalistyczne brygady zespołowe. Zdarzało się, jak na przykład w kopalni „Rokitnica”, że dyrekcja wpisywała na listy współzawodników górników, którzy nawet nie wyrażali zgody na udział. Aby skutecznie realizować ideę wśród górników, wprowadzono współzawodnictwo pracowników dozoru. Por. APKat. 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 131 Wydział Węglowy. Zarząd Główny ZZG. Sprawozdanie z działalności Zarządu Głównego ZZG po linii współzawodnictwa, s. 38 - 48.

214 Współzawodnictwu regularnie poświęcano długie przemówienia mające zachęcić robotników do uczestnictwa, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 2 Wydział Węglowy. Referaty, przemówienia, *passim*.

215 APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 28 Wydział Propagandy, Egzekutywa. Odpisy druków ulotnych, s. 100.

216 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 11/57 Wydział Organizacyjny. Informacja nr 20 dla Komitetu Wojewódzkiego PZPR - referat Sprawozdawczy. Meldunki z terenu. Pismo Komitetu Miejskiego w Zabrze z 28. V. 1952 r., s. 22. Szereg wyrazów niechęci i agresji wobec przodowników jako wyraz oporu wobec współzawodnictwa podaje J. Chumiński, Wpływ socjalistycznego współzawodnictwa pracy, s. 38 – 39. Urzędy Bezpieczeństwa systematycznie gromadziły informacje na temat wyrażanej niechęci górników względem przodowników, szczególnie Pstrowskiego, por. B. Tracz, Współzawodnictwo pracy w materiałach, s. 184 – 192. Autor podaje szereg odnotowanych aktów agresji.

adekwatnie do wyników współzawodnictwa, gdyż wielokrotnie w sprawozdaniach z pracy organizacji w kopalniach zwraca się uwagę na konieczność regularnego uzupełniania danych statystycznych współzawodnictwa oraz fotografii przodowników. Ewentualne zaniedbania w tej kwestii nadrabiano przed 4 grudnia. Powoływane z tej okazji sekcje dekoracyjne wchodzące w skład komitetu organizacyjnego Dnia Górnika miały za zadanie nie tylko „przystosowanie gazetek ściennych”, ale także „uzupełnienie gablotek przodowników”²¹⁷. W kopalniach, w miejscach widocznych, umieszczano nie tylko fotografie portretowe układając je w „aleje przodowników” oraz stale uaktualnianą tabelę osiągnięć przodowników z podziałem na konkretne jednostki i oddziały. Fotografie takie były także rekwizytami uczestników pochodów 1 majowych²¹⁸. Dla procesu wdrażania „religii politycznej” do zakładów pracy najważniejsze było jednak umieszczanie portretów i fotografii w cechowniach, co, w przypadku usunięcia zeń wizerunku świętej Barbary, było jasnym i czytelnym aktem. Archaiczną formę świętości miał zastąpić kult „nowego człowieka”, bo „(...) chętnie ukazywano ludzi odmienionych przez władzę sowiecką. Oczywiście odmienionych na lepsze”²¹⁹. Kult „męczenników” pracy, czasem w dosłowny znaczeniu, dawał jasno do zrozumienia, że dla państwa wartość mają ci, którzy wierzą i wykorzystują własne siły. Także, jak głosiła wspomniana ulotka, za cenę własnego życia, co najpełniej obrazuje los Wincentego Pstrowskiego i wielu innych podążających jego śladem. Nadanie jego imienia kopalni „Jadwiga” i umieszczenie przedstawiającej go rzeźby w cechowni w miejsce obrazu świętej Barbary było jednoznacznie czytelnym aktem komunistycznej kanonizacji i w efekcie, nieśmiertelności: „kiedy ten kult, że tak powiem, Pstrowskiego rósł, wtedy Barbara została z tej cechowni usunięta, a w zamian postawiono Pstrowskiego”²²⁰. Paralełę między religijnym kultem osób świętych i komunistycznym kultem bohaterów pracy wyrażano także werbalnie poprzez hasła towarzyszące obchodom rocznicy urodzin Stalina²²¹. Procesy upodabniania się ruchów rewolucyjnych były zjawiskiem znanym doskonale z historii Rewolucji Francuskiej czy nawet Meksykańskiej. Każdy z tych ruchów wykształcił na przykład swoich „męczenników”, którym oddawano publiczną cześć²²². Taką samą systemową paralełę odnotowano przecież w ruchu nazistowskim. Nowi „święci” mieli propagować tworzenie się nowej wspólnoty nie tylko ogólnospołecznej, ale przede wszystkim

217 APKat 737 KWK „Bytom” w Bytomiu, sygn. 1/73 Zarządzenia dyrektora naczelnego. Zarządzenie Dyrektora nr 50/56: obchody Dnia Górnika na kop. Bytom w dniu 4. XII 1956 z dnia 6. listopada 1956 r., s.143, sygn. 1/90 Zarządzenie nr 39/57 Dotyczy obchodów Dnia Górnika na kop. Bytom w dniu 4. XII 1957 r. z 23. listopada 1957 r., s. 37, 128 – 129, 219 – 220.

218 Materiał fotograficzny obficie dokumentujący ten obyczaj znajduje się w archiwum KWK Sośnica – Makoszowy Ruch Makoszowy.

219 A. Leinwand, *Sztuka w służbie utopii*, s. 202.

220 Relacja Jana Widery i Waldemara Wawrzyczka.

221 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 286 Wydział Propagandy. Imprezy i szkolenia. Hasła na akademie i zebrania z okazji 70-tej rocznicy urodzin tow. Stalina, s. 212.

222 M. Kula, *Religiopodobny komunizm*, s. 126 – 131.

zawodowej. Proces ten wspomagała propaganda wizualna i jej szczegółowo opisywane komponenty, takie jak kolorystyka czy liternictwo²²³. W codziennym życiu kopalń przybierały formę „gazetek ściennych”, wystroju gablot, popularyzacji sylwetek działaczy itp. Okazjonalnie umieszczane dekoracje z okazji świąt czy rocznic nie wywoływały wśród górników takich reakcji, jak stały, propagandowy w wymowie wystrój cechowni. Głównie dlatego, że w większości przypadków wiązało się to eliminacją obiektów religijnych. Bezpośrednią przyczyną strajku w kopalni „Wieczorek” była arogancja władzy właśnie z tym związana. Przygotowaną „ekspozycję Planu sześcioletniego” umieszczono w miejscu zlikwidowanego obrazu w przeddzień Barbórki²²⁴. Około 1960 roku obraz z kopalni „Makoszowy” został zasłonięty. Polecenie komitetu zakładowego partii wykonał ówczesny kierownik stolarni, Stefan Widera: „Obraz musieliśmy przesunąć do tyłu, do ściany i zasłonić płytami pilśniowymi czy paździerzowymi, które ustawiane były tak, że tworzyły zygzaki, czy harmonijkę. Pomalowane były szarą farbą. I na tych płytach został umieszczony transparent z czerwonego płótna, a na nim białe litery”²²⁵. Na zielonym płótnie zawieszonym na kracie zasłaniającej ołtarz i retabulum w kopalni „Rozbark” także wieszano materiały propagandowe²²⁶. Dla porównania w kopalni „Bielszowice”, w której ołtarz znajdował się w przeznaczonej do tego niszy, wnękę tę zasłonięto. „To miejsce było zasłonięte deskami, było jako jedna ściana, ta wnęka by zniwelowana. (...) Tam była scena, podium – to było wszystko zamaskowane, dekami to było zabite (...) zamalowane, jakieś fotosy wisiały, w tym reklamowe i propagandowe (...) a tu była scena do wystąpień, robienia zebrań partyjnych, niepartyjnych, starych związków branżowych”²²⁷. W przypadkach obecności wizerunku świętej Barbary „za plecami” państwowej propagandy sygnał płynący ze strony rządzących ideologów był wyjątkowo czytelny. Jednocześnie, jak wspomniano, obecność wizerunków „zakrytych” sprzyjała powstawaniu nowego, symbolicznego i niekoniecznie wyłącznie religijnego, rozumienia elementu świata sacrum. Jak ważna była propaganda wizualna świadczy fakt, że poświęcano jej między wojewódzkie narady z inicjatywy Wydziału Pracy Ideowo – Wychowawczej KC PZPR²²⁸. Referująca na spotkaniu zastępczyni kierownika tego wydziału poświęciła uwagę słabościom propagandy w zakładach pracy z powodu zbyt

223 Por. Informacja, propaganda, recepcja w praktyce. Poradnik działacza, Łódź, b.r.w. W wytycznych wskazywano na potrzebę bieżącego uzupełniania materiałów propagandowych, wskazywano na dobór farb a także na właściwości barwników i ich odporności na czynniki atmosferyczne, liternictwo, wykonywanie i wykorzystanie liter szablonowych a także zamieszczano szkice projektów dekoracji oraz hasła (110 pozycji) do wykorzystania, s. 16 – 46.

224 Relacja Jana Kapoły.

225 Relacja Stefana Widery.

226 Relacja Zygmunta Nowickiego.

227 Relacja Wincentego Zydronia.

228 Polityczna propaganda wizualna ważnym ogniwem kształtującym charakter zakładów pracy, Warszawa 1978, b.p.

statyczności przekazu wizualnego oraz zbyt małej jego ofensywności²²⁹. Aby jego wymowa była skuteczna, podniesiono postulat większej indywidualizacji propagandy wizualnej²³⁰. Niestety likwidacja obiektów kultu religijnego związana z wprowadzanym programowo państwowym systemem wierzeń i rytuałów komunistycznych w życie codzienne i świąteczne kopalń na Górnym Śląsku związała się, jak się wydaje, dosyć niefortunnie, z reformą kultu dokonaną przez postanowienia II Soboru Watykańskiego.

W świetle oficjalnych dokumentów Kościoła należy zwrócić uwagę na powstanie pewnej dychotomii w zakresie funkcjonowania obiektów kultowych. Ich forma bezpośrednio związana z kształtem ołtarza i nastawionego na nim retabulum lub, w rekonstruowanej skromnej wersji, wyłącznie figury lub obrazu, w świetle Konstytucji o Świętej Liturgii stała się niedopuszczalna. W katolickiej świątyni odejście od trydenckiego rozumienia liturgii oraz budowy ołtarzy było tworzeniem wspólnoty w zbawczym dziele Chrystusa. Jednakże w świetle walki górników o obecność obiektów kultowych w ich zakładach pracy zakaz umieszczania „(...) nad ołtarzem (...) figur ani obrazów świętych”²³¹ mógł budzić wątpliwości co do wartości dziedzictwa duchowego i jego miejsca we współczesnej kulturze religijnej. Zmiany dokonywane w kościołach nie obejmowały wyłącznie miejsca sprawowania liturgii, ale przestrzeń całego kościoła. Posoborowa reforma zakładała zachowanie wizerunków Świętych, ale „(...) w liczbie wszakże umiarkowanej i we właściwym porządku, aby nie budziły zdziwienia wiernych i nie sprzyjały mniej właściwej pobożności”²³². Co prawda pospieszne usuwanie wszelkich wizerunków uznano za nadużycie²³³, jednak likwidowanie XIX – wiecznych retabuli stało się faktem. Wynoszenie figur i obrazów z kościołów powodowało powstanie pustki semantycznej. Pozbawiano wierzących wzrokowego kontaktu z wizerunkami Świętych, których pośrednicząca i wspólnototwórcza rola kształtowała sensualistyczny, powszechny katolicyzm. Jednoczesne działania partii sekularyzujące społeczność górników a polegające między innymi na usuwaniu wizerunków świętej Barbary

229 Polityczna propaganda wizualna, b.p.

230 „Trzeba się zastanowić, jak dokonać indywidualizacji przekazu wizualnego, aby trafiał on do poszczególnych pracowników. Nie był adresowany tylko do całego wydziału, lub do całej załogi zakładu, lecz do każdego człowieka z osobna,” por. Polityczna propaganda, b.p. Druk zawiera między innymi szereg propozycji nowoczesnej aranżacji przestrzeni oraz, między innymi nowe projekty odznak „Zasłużonych dla zakładu”, które projektowane przez „artystów plastyków, mają wysoką rangę wśród załóg pracowniczych. W systemie bodźców moralnych, stosowanych w zakładach pracy, stanowią ważny element działania wychowawczego”, tamże. W rzeczywistości uroczystości wręczania odznak w kopalniach miały dużo bardziej zgrzebny charakter. Por. materiał fotograficzny archiwum KWK Sośnica - Makoszowy Ruch Makoszowy.

231 A.G. Dyl, posoborowe przepisy prawno – liturgiczne dotyczące wyposażenia wnętrza kościoła [w:] Sztuka w liturgii, Kraków 1996, s. 71.

232 A.G. Dyl, posoborowe przepisy prawno – liturgiczne, s. 86. Cytat z Konstytucji o Liturgii, kanon 125. Trwający od kilku lat proces, widoczny w wielu kościołach parafialnych, przywracania usuniętych wówczas obrazów i figur a nawet rekonstruowania XIX – wiecznych retabuli należy odczytać jako rozumienie pobożności oddolnej wymagającej sensualizmu i pośredniczenia w relacji z Chrystusem.

233 A.G. Dyl, posoborowe przepisy prawno – liturgiczne, s. 86.

z cechowni przyczyniła się do zanikania pozaliturgicznego kultu Eucharystii w kontekście niebezpieczeństwa śmierci. Wydaje się, że właśnie laicyzacja przyczyniła się do definiowania wizerunków jako zjawiska symbolicznego, znaku wskazującego na rzeczywistość poza nim, ale już bez historycznie wykształconego bogactwa pobożności. Traktowanie wizerunków świętej Barbary jako gwarancji zabezpieczenia przed śmiercią bez towarzyszącego pełnego wachlarza elementów poza liturgicznego kultu Eucharystii faktycznie sprowadzało je do funkcji obiektów dewocyjnych. O powszechności takiego ich odczytania świadczy powszechność „wizerunków zastępczych” w kopalniach. Ich pojawianie się w dole kopalń jednoznacznie było powodowane usuwaniem wizerunków świętej Barbary z cechowni. W kopalni „Anna” „w latach 50. po usunięciu obrazu w cechowni, obrazy św. Barbary pojawiły się na dole w komorach oddziałowych i w wodociągu (...)”²³⁴, gdyż życie na powierzchni rządziło się innymi prawami, niż podziemna rzeczywistość kopalni.

Emerytowani górnicy z kopalni „Jadwiga” stwierdzili, że „z naciskami na usuwanie Barbary na dole to różnie bywało, ale raczej nie. Na dole raczej nie. Bo to tam było wszystko spontanicznie od ludzi. Na dole to przyjmowali [władza – uzup. B.P.S.] jako zło konieczne i nie naciskali”²³⁵. Dzięki braku radykalnych reakcji stosowanych wobec obiektów z cechowni, w wieku kopalniach pod ziemią zaczęły się pojawiać małe wizerunki świętej Barbary. Były to przeważnie niewielkie rzeźby wykonane techniką odlewu gipsowego, często polichromowane lub niewielkich rozmiarów światło- lub oleodruki. W jednym przypadku mamy do czynienia z twórczością nieprofesjonalnego artysty wykorzystującego zaprawę murarską jako materiał rzeźbiarski²³⁶. Pochodziły one wyłącznie z prywatnych fundacji pracowniczych i dlatego były umieszczane w miejscach, w których przemieszczała się załoga bądź w całkowicie odosobnionych, jak hale pomp i warsztaty. Jedna w wykonanych przez niego rzeźb znajdowała się w latach 70. na poziomie 200 zawieszona na ścianie obudowy murowanej tuż przy wyjściu z klatki windy²³⁷. Do dnia dzisiejszego w kopalni „Bytom” pozostały dwie prace tego autora, na poziomach 500 i 650²³⁸. Lokalizacje te były możliwe jedynie dzięki cichemu przyzwoleniu władz partyjnych zakładów, gdyż były one w pełni widoczne dla załogi udającej się pracy. Obecność tych obiektów dewocyjnych w miejscach ogólnodostępnych mogła oznaczać, że myślenie apotropeiczne, było przyjmowane przez całą załogę, a więc nawet osoby niewierzące. Być może właśnie wiara w ich ochraniającą moc decydowała ich popularności. Niewielka figurka znajdowała się w kopalni „Mikulczyce” na poziomie 380, podobny obiekt znajdował się w ślepym szybiku 131 kopalni „Jadwiga” na poziomie 260,

234 Relacja Józefa Jenczmionki.

235 Relacje Waldemara Wawrzyczka i Jana Widery.

236 Nazwiska autora nie udało się ustalić.

237 Relacje Heleny Radłowskiej i Piotra Boruszewskiego.

238 Por. Aneks. Katalog „Beuthen” / „Bytom”, s. 10 – 11, 13 – 14.

przeniesiony później na poziom 410²³⁹. Przenoszenie figurek, co miało także miejsce w kopalni „Bytom”, wiązało się z przenoszeniem wydobywania na niższe pokłady i była to praktyka stosowania także w innych zakładach. W kopalni „Anna” figurę zakupioną w latach 50. i ustawioną pierwotnie na poziomie 500, przeniesiono na poziom 800. Oleodruk umieszczony w hali pomp na poziomie 444 przeniesiono na poziom 570²⁴⁰. Wszystkie te obiekty były przez górników dekorowane kwiatami z tworzyw sztucznych i często oświetlone. Nie jest wykluczone, że w podziemiach kopalń na badanym obszarze obiektów „zastępczych” znajdowało się znacznie więcej²⁴¹. Naciski ze strony organów nadzorujących zdarzały się jednak rzadko i po wykonaniu zaleceń pokontrolnych, nie domagano się ich usunięcia²⁴². Były jednakże kopalnie, w których takich wizerunków nie umieszczano. Najprawdopodobniej nie było ich w kopalni „Makoszowy” czy „Bobrek”, z pewnością także w „Chwałowicach”. Według relacji, działo się tak z powodu splotu dwu czynników. Braku inicjatywy ze strony załogi przy jednoczesnej sztywności ideologicznej dyrekcji i organizacji partyjnych w tych zakładach.

Przeświadczenie o silnym ochraniającym działaniu wizerunków świętej Barbary stało bezpośrednim powodem ich umieszczenia. Było to przejawem głęboko tkwiącego przekonania o możliwości bezpośredniej ingerencji świętego w rzeczywistość. Być może opierało się ono na tym samym przeświadczeniu, które towarzyszyło pierwszym chrześcijanom podczas czynienia znaku krzyża. Częste jego wówczas stosowanie było podyktowane z jednej strony świadomością Boskiej obecności, ale także nadawaniu mu znaczenia ochraniającego talizmanu. Samo czynienie znaku krzyża, czy obecność jego graficznej wizualizacji miała moc działania z Bożego nadania²⁴³. Brak kontekstu „eucharystycznego” oraz zanik wspólnotowej pobożności i wynikający z tego niebyt XVIII – wiecznych tekstów modlitewnych pozwala domniemywać, że chodziło raczej o interwencję bezpośrednią, sprowadzającą świętą Barbarę do roli środka pomocowego. Powszechności średniowiecznego rozumienia kultu świętych dowodzi funkcjonowanie prasowych tekstów wotywnych. Ujawniają one naruszenie teologicznej prawdy o pośredniczącym charakterze osoby świętego²⁴⁴.

239 Relacje Waldemara Wawrzyczka i Jana Widery.

240 Relacja Alfreda Buchty.

241 Wiele z tych obiektów szybko ulegało zniszczeniu, szczególnie z powodu wysokiej wilgotności. Ponadto sposób ich umiejscowienia w podziemiach powodował, że nie były one dostępne dla wszystkich.

242 Umieszczano pod ziemią oleodruki w kopalni „Ignacy” posiadały zamontowane oświetlenie. Oleodruki umieszczano na murowanej obudowie chodnika, także zawieszano na sklepieniu, w metalowej „gablocie,” co było skutkiem interwencji Wyższego Urzędu Górniczego. Górnicy umieszczali obrazy z metalowych ramach, by nie pozostawiać urzędnikom pretekstu do ich likwidacji. Relacja Alojzego Szwachuły.

243 E.A. Wallis Budge, *Amulets and Talismans*, New York 1961, s. 344 – 352. Autor podaje kilka przykładów ojców pustyni oraz historię Johna z Lycus, który miał uczynić znak krzyża nad pojemnikiem z oliwą podarowaną niewidomej kobiecie, oliwa miała przywrócić jej wzrok, s. 352.

244 Beata Piecha – van Schagen, *Prasowe teksty wotywny, czyli o tych, którzy opiekowali się Górnolazakami*

Poza obiektami wystawianymi przez górników w dole kopalni interesującym zjawiskiem było fundowanie przez wspólnoty górnicze wizerunków zastępczych w kościołach parafialnych. Z założenia miejsce, do którego je przeznaczano, definiowało świadomość potrzeby wspólnotowej pobożności ku czci świętej Barbary. Obiekty takie ufundowali górnicy w parafiach pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy i Szombierkach. Pierwszą z nich kupili w Piekarach uczestnicy pielgrzymki. W 1951 roku proboszcz Robert Płonka dokonał jej poświęcenia i umieszczono ją „na konsoli u filara w kościele, jak figurę świętego Antoniego”²⁴⁵. Można przypuszczać, że rzeźba świętej Barbary z Szombierek została zakupiona w podobnych okolicznościach, w tym samym okresie czasu²⁴⁶ i najpewniej z tych samych pobudek. Obydwie figury były przez umundurowanych górników noszone na feretronie podczas procesji. Istnieje także prawdopodobieństwo, że gipsową rzeźbę z Szombierek w 1956 roku przeniesiono do cechowni, po czym w 1957 roku miałyby ona zostać umieszczona w podziemiach kopalni²⁴⁷. Gipsowe rzeźby umieszczone w kościołach parafialnych z inicjatywy i fundacji górników pełniły funkcję symbolu skupiającego ich wokół tradycyjnego górniczego etosu. Niemniej, pomimo umieszczenia ich w przestrzeni katolickiej świątyni, wydaje się, że ich rozumienie apotropeiczne oraz wspólnototwórcze, a nie liturgiczne było głównym powodem ich ufundowania.

Zredukowanie pełni treści teologicznej wpisanej pierwotnie w kult świętej Barbary w kopalniach nie świadczy o jego degradacji. Paradoksalnie „uproszczenie go” umożliwiło mu przetrwanie w społeczności skazanej przez partię na niszczyielską modyfikację oraz nieustanną indoktrynację, gdyż próbowano także zachwiać wiarą górników w apotropeiczną moc zarówno znaku jak i jego desygnatu obdarzając sakralizującą siłą ochraniającą technikę górniczą oraz zasady bezpieczeństwa i higieny pracy w kopalniach. Reguły BHP, niemożliwe do wyegzekwowania z powodu pośpiechu towarzyszącemu współzawodnictwu pracy, były priorytetem światopoglądowym PZPR.

Właśnie modernizacja zakładów wydobywczych miała znaczący wpływ na kult świętej Barbary. Jakkolwiek wznoszenie nowych, większych i bardziej pojemnych budynków nadszybia wynikało bezpośrednio ze zwiększanej zatrudnienia, to prace te realizowane na skalę masową spełniały dodatkową funkcję, realizując cele polityki ateizacyjnej. W nowych cechowniach nie było miejsca na umieszczenie obiektów kultowych. Nowe cechownie realizowały właściwie jedno założenie, gromadzenie załogi i bezpośredni kontakt wzrokowy z

[w:] Śląska codzienność po drugiej wojnie światowej, red. Z. Woźniczka, Katowice 2006, s. 165.

245 APZab.Cord, Kronika parafialna, b. sygn. b.p.

246 APSzomb. Album z fotografiami z życia parafii. Materiał fotograficzny został zamieszczony bez jakichkolwiek opisów. Z pewnością nie została jednak wykonana przez Zakład Sztuki Kościelnej K. Schaeffera w Piekarach, co potwierdziła B. Schaefer – Kobyłczyk.

247 Fotografia nieopisana, archiwum H. Piechy.

nią w trakcie imprez i uroczystości partyjnych. Przykładem może być architektura cechowni w kopalni „Lenin” utrzymana nota bene w stylistyce socrealizmu. Kształtowanie przyszłych pokoleń w duchu ideologii socjalistycznej podporządkowanych gospodarce planowej stanowiły dla władz państwowych priorytet. Należy mieć świadomość, że „Trzyletni Plan Odbudowy Gospodarczej” przyjęty przez Sejm 2 lipca 1947 roku nie miał wyłącznie celów gospodarczych. Przemysł ciężki miał strategiczne znaczenie dla krajów demokracji ludowej i wprowadzenie gospodarki planowej miało znaczenie głęboko ideologiczne. Pierwszy wdrożony plan miał nie tylko przywrócić produkcję przemysłową na poziom sprzed wojny, ale miał także doprowadzić do ujednolicenia się gospodarczego między innymi Górnego Śląska: „zadaniem planu, poza utrwaleniem ustroju i przebudową struktury społeczno – gospodarczej, było m. in. scalenie całkowite ziem nadodrzańskich z nadwiślańskimi”²⁴⁸. Założenia planu kładły szczególny nacisk, także w zakresie wyznaczonych do wypracowania norm wydobywania, na kopalnie opolskie i dolnośląskie²⁴⁹. Przede wszystkim jednak planowanie tak gospodarcze, jak i społeczne, świadome, centralne sterowne kulturą, miało, umożliwić przeprowadzenie standaryzacji życia społecznego, w tym społeczności górniczych²⁵⁰. Standaryzację przeprowadzano w oparciu o założenia marksizmu – leninizmu, przedkładającego potęgę mocy ludzkiej nad Boską. Wyrazem ludzkiej mocy była mechanizacja pracy górniczej.

Zwiększenie wydobywania do takiego poziomu wiązało się z „mechanizacją górnictwa”, co dla wielu załóg stanowiło poważną barierę. O problemach z wprowadzaniem mechanizacji informowały raporty, jak ten z kwietnia 1953 roku złożonym przez dyrekcję kopani „Zabrze Zachód”: „w czasie wprowadzania mechanizacji (...) były duże trudności z załogą, która niechętnie była ustosunkowana do mechanizacji”²⁵¹, co miało swoje uzasadnienie. Powodem była ogromna wypadkowość, która była większa w porównaniu z pierwszymi trzema powojennymi latami. W wymienionej kopalni oraz w zakładzie „Zabrze - Wschód” w czasie realizacji planu sześcioletniego statystycznie w roku wydarzało się ponad 1285 wypadków, podczas gdy w okresie 1945 – 1947, 856 na rok²⁵². Zarówno w przekonaniu górników jak i księży, ich „(...) główną przyczyną jest odstępowanie górników od czci swej patronki”²⁵³. Na masowe wprowadzanie maszyn do prac górniczych należy spojrzeć nie tylko jak na element

248 E. Osmańczyk, *Śląsk w Polsce Ludowej*, s. 128.

249 E. Osmańczyk, *Śląsk w Polsce Ludowej*, s. 129.

250 Christel Lane widzi jednoznaczny związek z wprowadzeniem para religijnej rytualizacji życia codziennego w ZSRR z gospodarką planową, por. Ch. Lane, *The Rites of Rulers*, s. 41 – 45.

251 E. Osmańczyk, *Śląsk w Polsce Ludowej*, s. 169. Wprowadzaniem mechanizacji w kopalni „Zabrze - Zachód” zajmował się Bernard Bugdoł.

252 J. Jaros, *Dwa wieki Kopalni*, s. 54. Tabela nr 19. Wypadki w kopalni „Zabrze” (do 1956 r. „Zabrze wschód” i „Zabrze Zachód”) w latach 1945 – 1975.

253 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. I/1084 Wydział Organizacyjny. Wewnętrzny Biuletyn Informacyjny Wydziału Organizacyjnego nr 96 z 23 listopada 1956 r., s. 269.

usprawniania produkcji. Równoległe czasowo próby usuwania wizerunków świętej Barbary, Szafarki Najświętszego Sakramentu udzielanego, jak wspomniano, w sposób cudowny bądź realny w momencie zagrożenia utraty życia, było w najwyższym stopniu konsekwentnym wdrażaniem religijnego oblicza marksizmu – leninizmu. Cel tego działania „(...) był w istocie bardzo cyniczny i ograniczył się do wytworzenia wysoko zdyscyplinowanej i produktywnej siły roboczej”²⁵⁴. Równoległe kładziono nacisk na bezpieczeństwo pracujących górników, bynajmniej ze względów humanitarnych. Podczas posiedzenia egzekutywy Komitetu Wojewódzkiego w październiku 1950 sprawozdawca referował: „W przemyśle węglowym wzrost wypadkowości w pierwszym półroczu 1950 r, a szczególnie w kopalnictwie węgla kamiennego pogorszenie się stanu bezpieczeństwa pracy wynikało przede wszystkim stąd, że kierownictwo większości zakładów, jak również dozór techniczny przywiązywali mało wagi do zagadnienia bezpieczeństwa pracy”²⁵⁵. Według cytowanego sprawozdania stopień zaniedbania prac przygotowawczych był tak katastrofalny, że uniemożliwiał bezpieczną pracę w przodkach. Dowodzi to, że koncepcja degradacji społeczności górniczej, likwidowanie etosu, dzięki któremu mogli oni bezpiecznie wykonywać pracę, była klęską nie tylko społeczną, ale i ekonomiczną.

Niezwycie inwazyjna i długotrwała polityka laicyzacja spowodowała, że obyczaj wspólnotowych modlitw przez wizerunkami świętej Barbary w cechowniach nie mógł funkcjonować. Stosunek elity politycznej do kościoła Katolickiego był jednoznaczny i wpłynął a grupę zawodową. Bezspornie jednak, na przekór staraniom władzy, górnicy nie zarzucili całkowicie kultu świętej Barbary a przekształcili go i dostosowali do warunków PRL, o czym świadczy popularność „wizerunków zastępczych”. Podobną praktykę zastosowano w przypadku obchodów Dnia świętej Barbary. Górnicy, wspierani przez duszpasterzy, mogli każdego roku oddawać cześć Świętej.

254 Ch. Lane, *The Rites of Rulers*, s. 38.

255 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/IV/35 Egzekutywa, Przemysł węglowy. Sprawozdanie o stanie bezpieczeństwa pracy w przemyśle na terenie województwa śląsko – dąbrowskiego, październik 1950, s. 82.

2. Dzień Górnika.

19 kwietnia 1945, dzień po oficjalnym przejęciu Śląska Opolskiego przez władze polskie, Bolesław Bierut przemawiając do górników oświadczył, że „Zadaniem Rządu Tymczasowego Rzeczypospolitej Polskiej jest tak ułożyć stosunki kraju, aby lud pracujący był gospodarzem swojej ojczyzny... Musicie tu, na tej ziemi, która jest skarbnicą Polski, która dostarcza jej największych bogactw, stworzyć takie warunki życia, aby robotnik wyszedłszy z podziemia na powierzchnię mógł doprawdy radować się słońkiem, aby mógł powiedzieć sobie: ja tu jestem gospodarzem (...), żeby robotnik i chłop polski wraz z polskim inżynierem, technikiem i inteligentem pracującym, zjednoczeni wspólnym pragnieniem budowy nowej Polski, mogli stworzyć sobie warunki potrzebne do pełni rozwoju”¹. Wypowiedź kierowana do pracowników przemysłu była jednoznacznym sygnałem wskazującym, że już od momentu oficjalnego przejęcia władzy, polscy komuniści będą tworzyć na Górnym Śląsku nową klasę robotniczą, której zadaniem będzie realizacja zadań gospodarczych i praca na potrzeby Polski Ludowej.

Pomimo włączania Polski w ideologiczny i gospodarczy system państw komunistycznych zgodnie z założeniami powstałymi już w 1943 roku, w trzech, czterech pierwszych latach powojennych nie czyniono jakichkolwiek przeszkód dla kontynuowania tradycji pobożnościowych w kopalniach węgla kamiennego na Górnym Śląsku. W wielu zakładach w całym tym okresie organizowano obchody Dnia świętej Barbary reaktywujące tradycję zlikwidowaną w 1941 roku. We wszystkich zakładach odbywały się one przy współudziale lokalnych władz reprezentujących nowy porządek polityczny oraz komitetów partyjnych, także niechętniej religii, partii komunistycznej. Jej członkowie nie rekrutowali się jednakże z aktywnej na tym terenie Komunistische Partei Deutschland, co więcej, niemieckich komunistów traktowano z ogromną nieufnością, nawet pomimo ich współpracy z Rosjanami i początkowo PPR zakładała własne niezależne od KPD struktury². Przejmowaniu kopalń przez władze polskie od około połowy kwietnia towarzyszyło rozpoczęte latem

1 F. Józwiak, Polska Partia Robotnicza w walce o wyzwolenie narodowe i społeczne, Warszawa 1952, s. 208, cyt za: E. J. Osmańczyk, Śląsk w Polsce Ludowej, s. 68.

2 A. Dziuba, Scena polityczna Zabrza w latach 1945 – 1948 [w:] Zabrze 1933 – 1989, Szkice z dziejów politycznych miasta, Katowice 2011, s. 73 – 77, 81 – 85. W propagandowej książce Osmańczyk pisze : „Kadry pierwszej administracji państwowej i gospodarczej na Śląsku składały się z ludzi ofiarnych ofiarnych i patriotycznych , pochodzących ze wszystkich stron Polski. Jednak trzon tej kadry pochodził przede wszystkim z Zagłębia Dąbrowskiego i z Opolszczyzny (...)”. tegoż, Śląsk w Polsce Ludowej, s. 70 – 71.

oczyszczanie Śląska Opolskiego ze śladów kultury niemieckiej. Tworzenie jednolitego etnicznie państwa stanowiło dla władz równoległy i równie ważny cel polityczny jak gospodarka. Działania integrujące organizm gospodarczy Śląska Opolskiego z zakładami znajdującymi się na terenie dawnego województwa śląskiego i Zagłębia Dąbrowskiego ujawniły się po utworzeniu województwa śląsko – dąbrowskiego, w którego granicach, pod administracyjnymi rządami Aleksandra Zawadzkiego, znalazły się Bytom, Gliwice oraz Zabrze. Przywrócenie niemieckiego pomysłu na scalenie okręgu przemysłowego wskazywało, że kwestie gospodarcze będą dla nowej władzy dominujące. Pomimo zaskakującej skali sowieckiej grabieży zakładów przemysłowych³, przeprowadzona szybko nacjonalizacja „niczyjego” majątku ułatwiała polskim komunistom starania o przywrócenie produkcji, co było ważne nie tylko dla komunistycznego państwa. Już w 1945 zaczęto tworzyć dwuwładzę w kopalniach. Powoływani z partyjną akceptacją dyrektorzy zakładów posiadali wyłącznie władzę administracyjną, odpowiadając osobiście za wysokość wydobycia czy niedobory materiałowe. Faktyczną władzę za zakładach posiadały komórki PPR a następnie organizacje Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej, której bezpośrednio podlegała dyrekcja. Od realnej władzy odsuwano także PPS, której członkowie narzekali na systematyczne odsuwanie ich od aktualnej polityki. Podział ten funkcjonował zarówno na szczeblach województwa, jak i w poszczególnych zakładach do kongresu zjednoczeniowego partii robotniczych w grudniu 1948 roku. Wydział Przemysłowy Komitetu Wojewódzkiego PPR a później Wydział Węglowy Komitetu Wojewódzkiego PZPR sprawował bezpośredni nadzór nad zjednoczeniami, sprowadzając ministerstwo zajmujące się założeniami gospodarczymi⁴ do funkcji zarządcy majątkiem. Partia nadawała sobie prawo totalitarnej władzy nad zakładami gospodarczymi, co realizowano w początkowym okresie poprzez dynamiczny, czasami także gwałtowny i przymusowy, wzrost liczebności organizacji partyjnych na terenie zakładów pracy. Implantacja sowieckiego modelu życia społecznego i gospodarczego trwała w Polce do 1956 roku. Wraz z nastaniem „odwilży” i symbolicznym rozwiązaniem rolniczych spółdzielni produkcyjnych, odpowiedników gospodarki opartej na

3 A. Dziurok, B. Musiał, „Bratni rabunek”. O demontażach i wywóźce sprzętu z Górnego Śląska w 1945 r. [w:] W objęciach Wielkiego Brata. Sowietci w Polsce 1944 – 1993, red. K. Rokicki, W. Stępień, Warszawa 2009, s. 321 - 344. Większość urządzeń, sprzętu, materiałów wywiezionych do ZSRR z krajów okupowanych przez Armię Czerwoną pochodziła z terenu dzisiejszej Polski, gdyż tutaj przemysł zachował w stanie niemal nienaruszonym działaniami wojennymi. Publikowane w okresie późniejszym informacje o zniszczeniach miały de facto usprawiedliwić rabunek dokonany przez Sowietów.

4 W latach 1945 – 1949 centralnym organie zarządzającym przemysłem było Ministerstwo Przemysłu Handlu, po jego likwidacji utworzono Ministerstwo Górnictwa i Energetyki, które funkcjonowało rok. W 1950 roku utworzono Ministerstwo Górnictwa funkcjonujące do 1955 roku. W jego miejsce powołano Ministerstwo Górnictwa Węglowego na okres dwóch lat. Spośród wszystkich struktur centralnie zarządzających górnictwem najdłużej funkcjonowało Ministerstwo Górnictwa i Energetyki powstałe w 1957 roku a zlikwidowane w 1976 roku. Utworzono wówczas Ministerstwo Górnictwa działające do 1981 roku.

systemie kołchozów, nastąpiło oderwanie polskiej gospodarki od modelu sowieckiego⁵. Pod rządami Władysława Gomułki a następnie Edwarda Gierka, realizowano w Polsce „unarodowiony” model życia społecznego i gospodarczego. Odrębności między sowieckim a polskim społeczeństwem, przede wszystkim siła społecznego znaczenia Kościoła katolickiego w Polsce, były przez komunistów zauważane już w 1944 roku, ale najwyraźniej nie zostały przez nich należycie oszacowane. Dotyczy to przede wszystkim relacji między państwem, społeczeństwem, a Kościołem. Brak zadowalających efektów działalności antyklerykalnej i antykościelnej prowadzonej w latach 1948 – 1955 spowodowała, że przywódcy partyjni rządzący Polską przez kolejne ponad dwie dekady musieli opracować nowe założenia polityki prowadzącej do ateizacji społeczeństwa.

Podporządkowanie rzeczywistości gospodarczej i społecznej systemowi jednopartyjnemu spowodowało powstanie centralizacji zarządzania wszystkimi wymiarami życia w kraju. Jednoźródłowe sterowanie polityką społeczną powodowało, że specyfika obchodów liturgicznego wspomnienia dnia świętej Barbary w „niemieckiej” części Górnego Śląska ulegała zanikowi. Wszelkie uroczystości w kopalniach tych trzech miast były podporządkowane centralnemu ich planowaniu. Bezpośredni wpływ na kształt wszelkich uroczystości miały plany zatwierdzane na centralnym szczeblu a ich realizacja nie mogła odbiegać od zatwierdzonego modelu.

Nie oznacza to jednakże, że już wówczas uroczystości nie miały charakteru dychotomicznego. Władza potrzebowała przychylności społeczności górniczej w okresie jej przebudowy i „restrukturyzacji”, a jednocześnie próbowano wprowadzać w strukturę święta nowe elementy. Jak informowały łamy „Górnika”, „wielka radość, z jaką powitaliśmy dzień Barbórki i wielka miłość jaką darzymy Świętą naszą patronkę w zamian za Jej czułą, serdeczną opiekę” towarzyszyła baczna obserwacja pracy i obyczajowości górników ze strony przedstawicieli Rządu Jedności Narodowej. Przywrócenie możliwości udziału załóg górniczych w mszach świętych nie oznaczało, że nabożeństwa odprawiane w latach 1945 – 1947 miały umocowanie państwowe. Funkcjonowanie górniczej grypy zawodowej na osi kopalnia – kościół, co polscy komuniści byli w stanie tolerować jedynie w okresie stabilizowania się władzy i budowania struktur partyjnych.

Jak wskazują relacje z terenu Śląska Opolskiego, niemal wszystkie powroty wizerunków świętej Barbary były inicjowanie przez górników tuż po wycofaniu się polskiej administracji. Uroczyste kirchgangi całych załóg, jakkolwiek mogły wynikać ze

5 J. Luszniwicz zauważa, że pewne oznaki różniące, (fazy zstępującej) gospodarki radziecką i polską pojawiły się już w latach 1954 – 1955, kiedy dokonano korekty planu 6-letniego, por. tegoż, Wzorzec radziecki a system gospodarczy Polski w latach 1944 – 1956. Odwzorowanie, modyfikacja czy rewizja? [w:] W objęciach wielkiego brata, s. 95 i passim.

spontanicznej chęci przywrócenia tradycji, musiały być aktywnością wspólną górników i kopalń, w których pracowali.

2.1 Obchody Dnia świętej Barbary

Zarówno w 1945 roku, jak przez kolejne dwa lata załogi wyruszały do kościołów na wspólne msze święte z udziałem pocztów sztandarowych, choć nie wszystkich kopalniach. W większości zakładów znajdujących się na terenie „niemieckiego Śląska” braki w liczbie załóg⁶, uniemożliwiające wydobywanie na poziomie choćby zbliżonym do przedwojennego, znalazły także odzwierciedlenie w trakcie pochodów do kościołów. Kirchgangi musiały przedstawiać się dosyć skromnie w niektórych zakładach, skoro na przykład w kopalni „Bobrek” z sześciotysięcznej załogi pozostało zaledwie 40 górników zdolnych prowadzić wydobywanie⁷. Jednocześnie rodziny górnicze oraz społeczność lokalna brała udział w mszach świętych odprawianych w intencji górników. W 1946 roku, jak wskazuje relacja ks. Pawła Krafczyka, udział w mszy świętej był liczny, bo nie wszyscy chętni zmieścili się w jej wnętrzu. Z kolei po zakończeniu mszy, dyrektor zaprosił kaznodzieję do wspólnego przemarszu na teren kopalni⁸. Wydaje się jednak, że nie w każdym zakładzie załoga była uformowana w kolumnę marszową, na co wskazuje fotografia przedstawiająca górników kopalni „Rozbark” oczekującą w bramie wejściowej na wymarsz do kościoła⁹. Nie była poprzedzona pocztem sztandarowym a większość, o ile nie wszyscy uczestnicy, nie była umundurowana. W kopalni „Bytom” załoga, po uroczystym odsłonięciu odnalezionego obrazu, o godzinie 8.15 miała „ustawić się w pochodzie” a następnie z pocztem sztandarowym i orkiestrą grającą hymn górniczy, udać się do kościoła. O godzinie 10.45 załoga miała zebrać się ponownie w cechowni, gdzie wspólnym odśpiewaniem hymnu państwowego zakończono uroczystość¹⁰. Program uroczystości wskazuje, że przywrócono porządek obchodów Święta znany górnikom, jednak śpiewany przez załogę hymn wskazuje, że już wówczas nie odbywało się ono wyłącznie na linii kopalnia – kościół. Trudno jednakże jednoznacznie określić, na ile nowa polityczność wpłynęła na przykład na liczebność

6 J. Jaros, *Dwa wieki Kopalni*, s. 45 - 46. Tylko do października 1945 liczebność załogi kopalni „Zabrze Wschód”, „Zabrze Zachód” i „Makoszowy” zmniejszyła się o 35%. Powiększające się niedobory pracowników miejscowych uzupełniano pracownikami z werbunku i niemieckimi jeńcami wojennymi.

7 KWK Bobrek i KWK Miechówice, s. 78.

8 ADGI Acta localia, parafia pod wezwaniem św. Rodziny w Bytomiu – Bobrku, b. sygn., b.p. Co ciekawe, ks. Krafczyk jako nowoprzybyły do parafii wikary, na prośbę proboszcza Feliksa Komora miał wygłosić kazanie święteczne, z czego wynika, że celebrazem mszy świętej był proboszcza. Ksiądz Krafczyk nie wspomina o zaproszeniu proboszcza przez dyrekcję, wyłącznie wikarego, por. P. Pyrczał, Ks. Prałat Paweł Krafczyk, *Zabrze 2012*, s. 61.

9 M. Markowski, „Barbórka” 1945 roku [w:] „Górnik” R. 1 (1945) nr 5, s. 4.

10 APKat 737 Kopalnia Węgla Kamiennego „Bytom” w Bytomiu, sygn. 1/5 Zarządzenia 1946 r. Ogłoszenie zarządcy kopalni inż. K. Meissnera nr 167 z 3 grudnia 1946 r.

górników i na przebieg samych kirchgangów¹¹.

Wiadomo jedynie, że odbywały się one w wielu kopalniach przez pierwsze trzy lata, przy czym informowała o nich jedynie w 1945 roku prasa o charakterze zawodowym lub „regionalnym”, a więc „Górnik” i „Dziennik Zachodni”. Nie opisywano jednak ich szczegółowego przebiegu, jak miało to miejsce do tej pory. Organ prasowy PPR, „Trybuna Robotnicza” już od 1945 roku wskazywała kierunek zmian w charakterze święta. Opisywano „uroczystości na kopalniach, [które – uzup. B.P.S.] będą odbywały się zgodnie z miejscową tradycją”¹², nie wspominając ani o udziale górników w kirchgangach, ani o wspólnotowych nabożeństwach. W innym tonie o Dniu świętej Barbary pisano na łamach „Górnika”. Mieczysław Markowski informował, że „z rana, przy ładnej choć nie mroźnej pogodzie (...) pomaszerowaliśmy całymi załogami w zwartych szeregach na nabożeństwa”¹³. Dzień rozpoczął się tym, że „masy górnicze wyruszą w pochodach do kościołów”¹⁴. W ostatnim roku przed wprowadzeniem „Dnia Górnika” na pierwszej stronie grudniowego numeru „Dziennika Zachodniego” ukazały się życzenia dla górników łączące w sobie religijny i regionalny wymiar święta z jego nowym, nie do końca ujawnionym jeszcze, rytem marksistowsko – leninowskim. Wraz ze słowami „Szczęść Boże!” i życzeniami dla górników „w dniu św. Barbary” przesłanym przez całą Polskę, informuje się, że górnicy są awangardą polskiego świata pracy, której przodownicy coraz liczniej ustanawiają rekordy wydobywania węgla¹⁵.

Pierwsze represje dotyczące kirchgangi, pojawiły się w czasie przygotowań do kongresu zjednoczeniowego partii. W przekonaniu górników od 1948 roku „(...) był formalny zakaz organizowania pochodów, chodzono do kościoła, ale nie w szeregach”¹⁶, „(...) w 1949 roku nie szli do kościoła, bo już PZPR była, już kopalnia (dyrekcja) tego nie organizowała. Wcześniej organizowała do Rada Zakładowa (w której reprezentowane były różne orientacje polityczne) wspólnie z dyrekcją”¹⁷. Wikary parafii pod wezwaniem Świętej Rodziny, ks. Paweł Krafczyk wspominał „(...) tylko 2 uroczyste polskie marsze (pochody) – a potem

11 Trudno także stwierdzić, czy fluktuacja pracowników miała wpływ na liczebność górników we wspólnych uroczystościach religijnych. W 1946 roku w kopalni „Bobrek” przyjęto 1620 pracowników i jednocześnie zwolniono 897 osób, spośród których część stanowiła z pewnością ludność autochtoniczna, która nie przeszła weryfikacji, por. KWK Bobrek i KWK Katowice, s. 80. Nie wiadomo także, jaki wpływ na udział w praktykach religijnych mieli reemigranci z Zachodniej Europy, gdyż, jak wiadomo władze upatrywały w nich pracowników o dużej pewności ideologicznej. Podobnie mało emocjonalny stosunek do wspólnotowych praktyk religijnych mieli pracownicy kopalń werbowani w różnych częściach Polski, por. Historia dzielnicy i kopalni „Sośnica”, s. 134.

12 TR R. 3 (1945) nr 281, s. 4.

13 M. Markowski, „Barbórka” 1945 roku [w:] „Górnik” R. 1 (1945) nr 5, s. 5.

14 DZ R. 2 (1946) nr 334, s. 3.

15 DZ R. 3 (1947) nr 332, s. 1.

16 Relacja Teodora Sopory, Historia dzielnicy i kopalni „Sośnica”, s. 133.

17 Relacja Antoniego Siwego.

komunizm wziął wszystko w swoje ręce (...)”¹⁸. Oprócz zakazów organizowania uroczystości o religijnym charakterze zdarzało się również, że uniemożliwiano załogom górniczym branie udziału tradycyjnych obchodach. Do kuriozalnych wydarzeń dochodziło przez kilka lat w Rybniku, ponieważ pracownicy kopalni „Rymer” niepodporządkowując się poleceniom organizowali kirchgang¹⁹. Jakkolwiek w przypadku poszczególnych kopalń rzeczywiste zaprzestanie tej praktyki mogło mieć różną dynamikę to trzeba stwierdzić, że wraz z przygotowaniami do rozpoczynającego się w drugiej połowie grudnia 1948 roku kongresu PPR i PPS zabroniono wspólnych wymarszów załóg do kościołów. Msze święte odprawiane w intencji załóg górniczych, także jako wspólnotowa aktywność górnicza, miały zostać zakazane po krótkim okresie przyzwolenia.

Ustalony model światopoglądowy był wprowadzany w Polsce ze sporą ostrożnością. Jak wiadomo, ze względów na obawy przed niepokojami społecznymi zdecydowano się na wprowadzanie komunizmu, jak podaje Krystyna Kersten, „polską drogą”²⁰. Powojenna radość i wzajemne sondowanie intencji przez Kościół i państwo oraz brak silnego skonkretyzowania ideologicznego tzw. „dołów partyjnych” powodował, że porządki państwowy i religijny spletały się w przestrzeni publicznej, szczególnie w czasie świąt i uroczystości. Dychotomię w działaniach władz sygnalizowały artykuły prasowe. Komuniści potrzebowali takich uroczystości na Górnym Śląsku, jednocześnie dokonując już pewnej próby rozdzielania uroczystości państwowych od Dnia świętej Barbary, którego obchody miały częściowo charakter religijny. Jak podawał „Górnik” „(...) wielka radość z jaką powitaliśmy dzień Barbórki i wielka miłość jaką darzymy Świętą naszą Patronkę w zamian za Jej czułą, serdeczną opiekę. Charakter tegorocznych uroczystości zgoła odmienny niż ten, który najstarsi z nas pamiętają. Po raz pierwszy nasze Święto. było. bez przesady powiedzieć można, świętem państwowym (podkr. B.P.S.). Rząd Jedności Narodowej przysłał do nas swoich przedstawicieli, którzy wzięciem udziału w naszym święcie, dokumentowali zainteresowanie państwa nie tylko naszą pracą, ale i naszą tradycję, naszą radością”²¹.

18 P. Pyrczała, Ks. Prałat Paweł Krafczyk, s. 54.

19 Relacja ks. Alfreda Szkróbki: „W czasach stalinowskich zdarzały się takie incydenty związane z kopalnią „Rymer”. Był taki zwyczaj, że górnicy szli na Barbórkową mszę świętą w kościele parafialnym. Zbierali się na kopalni, a następnie wychodzili ze sztandarem i orkiestrą w stronę kościoła. Żeby im przeszkodzić żeby nie zdążyli na czas wyznaczonej mszy świętej w kościele, to w połowie drogi spuszczano szlabany kolejowe, bo był przejazd. I orkiestra z całym pochodem stała przed szlabanami. Czekali aż pociąg przejedzie. [...] I wtenczas czekali, czekali, ale pociąg nie jedzie. W końcu musieli jakoś przejść pod tymi szlabanami, przedrzeć się, żeby zdążyć. Nastąpiło oczywiście opóźnienie mszy świętej o pół godziny czy ileś tam. To były takie przeszkody, żeby górnicy nie szli wspólnym pochodem do kościoła. Oni chcieli zniszczyć, przerwać tę tradycję, żeby pochody się nie odbywały. Żeby Barbórka nie była połączona z mszą świętą, żeby to nie była uroczystość religijna, tylko żeby to była uroczystość zakładowa. Nawet grajkom odbierano trąby na ten czas, tłumaczono, że to jest sprzęt kopalniany i nie mogą z tym występować w kościele. Instrumenty były drogie i nie wszyscy mieli własne”.

20 K. Kersten, *Narodziny systemu*, passim.

21 M. Markowski, „Barbórka” 1945 roku [w:] „Górnik” R. 1 (1945) nr 5, s. 4.

Zdarzało się jednak, że współuczestnictwo członków PPS czy nawet PPR w uroczystościach religijnych wynikało raczej z autentycznej spontaniczności uczestników, niż z wyrachowania. Było to także efektem obustronnej świadomości koniecznej współegzystencji. 1 Maja 1945 roku w Katowicach uroczystość państwową poprzedziła msza święta w kościele pod wezwaniem św. św. Piotra i Pawła, na której licznie byli obecni górnicy, także demonstrujący przynależność do partii komunistycznej i socjalistycznej²². Po jej zakończeniu przed gmachem Urzędu Wojewódzkiego odbyła się uroczystość państwowa z udziałem biskupa Stanisława Adamskiego. Oficjalne wkroczenie Ludowego Wojska Polskiego do Katowic 4 grudnia 1945 roku zostało uświetnione mszą pontyfikalną odprawioną przez biskupa Juliusza Bieńka. Uczestniczyli w niej Aleksander Zawadzki, Jerzy Ziętek i ówczesny prezydent Katowic, Stefan Wengierow²³. Rok później, w maju 1946 roku, Komitet Wojewódzkie PPR przygotowywał obchody święta 3 Maja²⁴. Społegliwość władzy wobec religijności była widoczna także w administracji przemysłowej. Bytomskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego, podało do wiadomości Centralnego Zjednoczenia Przemysłu Węglowego informację o przełożeniu niedzieli wydobywczej w kopalni „Andaluzja” z 29 czerwca na 23 czerwca, „ponieważ dnia 29 bm. przypada święto Piotra i Pawła, w którym to dniu obędzie się tradycyjny odpust w Brzozowicach Kamieniu”²⁵. Nawet nowe, komunistyczne święta obchodzono włączając w nie uroczystości religijne. Komitet miejski PPR w Bytomiu informował zwierzchników w 1947 roku, że „w dniu 22 lipca b.m. O godz. 10-tej odbyło się uroczyste nabożeństwo i kazanie w kościele Panny Marii przy udziale kompanii honorowej wojska, przedstawicieli władz, korpusu oficerskiego, pocztów sztandarowych, partii, związków i organizacji społecznych. Po nabożeństwie i odśpiewaniu „Boże coś Polskę” ruszył pochód ulicami miasta”. Po południu odbyły się zabawy ludowe²⁶. Do takich wydarzeń należy zaliczyć także poświęcenie sztandaru partyjnego przez komórkę PPS kopalni „Wyzwolenie” w 1948 roku w kościele świętego Jana Nepomucena w Łagiewnikach. Była to prawdopodobnie jedna z ostatnich sytuacji, w których socjaliści i Kościół próbowali

22 „Z załogi masę przyszło, ci, co byli i rodziny, oczywiście wszystko sztandary czerwone, PPR i sztandar kopalniany z Barbórką i orkiestra (jaka tam była to była). Maszerujemy Mikołowską na dół i do kościoła do Piotra i Pawła. Ten proboszcz Mathea, (...) on na to nie był przygotowany. Nagle przed wielkim ołtarzem zrobiło się czerwono, zaskoczenie. Wyjrzał, bo go ten kościelny powiadomił. A tu weszło nas może 600 ludzi, to było dużo. Zaskoczony, ale szybko się ubrał do Mszy, zebrał kogo się dało do służenia i odbyła się msza. Z kościoła z tymi czerwonymi sztandarami wyszliśmy, PPR na przedzie – ta klasa rządząca, już głowę podnosili – i maszerujemy na plac przed województwem”, por. autor relacji nieznan, zapis rozmowy przeprowadzonej przez H. Piechę ok. 1989 roku, s. 3.

23 J. Myszor, Historia diecezji katowickiej, Katowice 1999, s. 396.

24 APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 10 Posiedzenia Egzekutywy. „Posiedzenie egzekutywy woj. Komitetu w dniu 12. kwietnia 1946 r.”, s. 7, 9 i 11. Na posiedzeniach omawiano przygotowanie także obchodów 9. Maja, Dnia Zwycięstwa.

25 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 5073 Sekretariat i Wydział Ogólny. Pismo Bytomskiego Zjednoczenia Przemysłu Węglowego z 19 czerwca 1946 r., s. 4.

26 APKat 1745 KM PPR w Bytomiu, sygn. 28 Wydział Propagandy, s. 17 – 18.

współegzystować. Jednocześnie w większości kopalń zaczęto rozwiewać wątpliwości co do prawdziwego stosunku komunistów do górniczych tradycji pobożnościowych.

Dla większości załóg księża odprawiali msze święte w kościołach parafialnych, czemu sprzyjali dyrektorzy kopalń. Zarządzający kopalnią „Bytom” inżynier Meissner zarządził zorganizowanie mszy w kościele parafialnym pod wezwaniem świętego Józefa w Dąbrowie Miejskiej o godzinie 9.00²⁷. Jak zanotował proboszcz parafii pod wezwaniem najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy, ks. Robert Plonka w 1945 roku: „Dzień św. Barbary obchodzono świątecznie. Wielka suma ze śpiewem chóru śpiewaczego z Rudy była o godzinie 9.30. Dyrektorem kopalni jest teraz inż. Halicki, który dba o nabożeństwa”²⁸. Z dokumentacji gromadzonej przez proboszcza, wynika pośrednio, że kopalnia opłacała stypendium mszalne w 1945 i 1946 roku²⁹. Funkcjonowanie stypendiów mszalnych opłacanych przez kopalnie wskazują na konkretne załogi je zamawiające. W kościele pod wezwaniem świętego Jacka w Bytomiu – Rozbarku w 1945 i 1946 roku odprawiono msze o godzinie 9.00 w „intencji kopalni Rozbark”, ale msza w intencji pracowników Szybu Bolko oraz kopalń rud „Nowy Dwór” i „Orzeł Biały” odprawiona była w 1946 roku w intencji rodzin pracowników, co może sugerować, że była prywatną inicjatywą zatrudnionych w tych zakładach³⁰. Msza święta odprawiona w intencji górników kopalni „Rokitnica”, „osobliwie za jubilatów”, miała więc wyjątkowo uroczysty charakter. Odprawiona była z asystą, zakończona odśpiewaniem *Te Deum* i „Boże coś Polskę”³¹. Rok później także odprawiono uroczystą mszę, przy dużym udziale zainteresowanych³². Z podobnie licznym udziałem wiernych mszę ku czci świętej Barbary celebrowano w parafii pod wezwaniem Świętej Rodziny w Bobrku 4 grudnia 1946 roku. Uroczystość odbyła się przy otwartych drzwiach świątyni: „Enige Besucher warteten vor weit geöfneten Türen. Zu dieser Zeit gab es noch keine Lautsprecher. Gott sei Dank hatte ich damals noch eine sehr laute Stimme, so dass alle, auch draußen Stehende, mich hören konnten. Die Bergleute wie ich später erfuhr, waren von der Predigt sehr angetan”³³. Jeszcze szerszy odbiór musiała mieć msza ku czci świętej

27 APKat 737 Kopalnia Węgla Kamiennego „Bytom” w Bytomiu, sygn. 1/5 Zarządzenia 1946 r. Ogłoszenie zarządcy kopalni inż. K. Meissnera nr 167 z 3 grudnia 1946 r.

28 APZab.Cord., Kronika parafialna, b. sygn., b.p. Informacja dotycząca 1945 roku. Ks. Plonka podaje, że dyrektor kopalni, Mikołaj Halicki, zapraszał gości do świetlicy kopalni, w tym proboszcza, w dniu imienin.

29 W piśmie do dyrekcji kopalni „Rokitnica” z 25 października 1947 roku proboszcz Plonka zwracając się z prośbą o przydzielenie darmowego węgla, pisał: „(...) pierwiej Kościół naszej parafii (...) otrzymał na uroczystość stypendium”, por. APZab.Cord., sygn. 48 Castellengogrube/ Kopalnia, b.p.

30 APZab.Cord., Intencjonariusz z 1945 i z 1946 roku, b. sygn., b.p. W 1945 roku msza w intencji pracowników szybu „Bolko” była prywatną intencją. Wydaje się, że tego roku msza w intencji górników kopalń rud była intencją „formalną”, natomiast w 1946 połączono intencje dla szybu „Bolko” i kopalń „Nowy Dwór” i Orzeł Biały”. Msze dla pracowników kopalń rud odprawiona o godzinie 10.00.

31 APZab.Cord., Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S., vol. III (1944 – 1948), b. sygn., b.p. Informacja dotycząca 1945 roku.

32 APZab.Cord., Vermeldungsbuch der Pfarrei Rokittnitz bei Beuthen O./S., vol. III (1944 – 1948), b. sygn., b.p. Informacja dotycząca 1946 roku.

33 ADGI Acta localia, parafia pod wezwaniem św. Rodziny w Bytomiu – Bobrku, b. sygn., b.p. List nadesłany

Barbary, którą na zlecenie organizatorów, czyli związku zawodowego i centralnego zjednoczenia, transmitowało Polskie Radio 3 grudnia 1946 roku o godzinie 10.00. W czasopiśmie branżowym „Górnik” zamieszczono nawet niewielkie fotografie przedstawiające kapłana w momencie udzielania błogosławieństwa Eucharystycznego³⁴.

Na fali powojennej euforii związane z przywracaniem świąt religijnych do sfery życia publicznego msze odprawiano także w kopalniach. Zgodnie z wytycznymi Administracji Apostolskiej msze te, posiadające status polowych, mogły być odprawiane jedynie za zgodą Administracji, „(...) która tylko w wyjątkowych, nadzwyczajnych okolicznościach uzasadnionych, wypadkach udzieli podobnego zezwolenia”³⁵. Odprawiane poza budynkiem kościelnym, w przestrzeni publicznej a więc państwowej, pełniły ogromną rolę propagandową i z tego powodu cieszyły się ogromną popularnością wśród przedstawicieli nowej władzy³⁶. Dlatego starania o odprawienie mszy na terenie zakładu podjęła dyrekcja kopalni „Bobrek”. W 1947 roku, na prośbę dyrektora Huty „Bobrek”, odprawiono dla hutników polową mszę świętą z okazji święta świętego Floriana³⁷. Mszę polową odprawiał parafii pod wezwaniem św. Michała w Gliwicach w kopalni „Gliwice” do 1947 roku włącznie³⁸. Wówczas w jej zorganizowaniu brała udział dyrekcja. Program tej uroczystości został szczegółowo omówiony na zebraniu załogowym kopalni 28 listopada³⁹. Zajmował się tym wicedyrektor kopalni, Golas. W mszy świętej odprawionej w podziemnej kaplicy w kopalni „Niwka” w Sosnowcu wziął udział Bolesław Bierut, co było przecież polityczną manifestacją⁴⁰. Ksiądz Bolesław Kominek miał pełną świadomość niejednoznacznej obecności misterium mszy świętej w przestrzeni komunistycznego państwa. Wyjaśniając problem pisał „Coraz częściej zwracają się księża do Kurii z prośbą o pozwolenie na odprawienie mszy św. poza kościołem pod gołym niebem, na wniosek różnych organizacji społecznych czy politycznych. Prośby te nie zawsze są ostatecznie uzasadnione w świetle obowiązujących w tej dziedzinie przepisów

przez księdza Pawła Krafczyka po jego wyjeździe do Niemiec. Brak daty podanej przez autora listu.

34 „Świat górnika. Czasopismo poświęcone sprawom polskiego górnictwa węglowego” R. 2 (1946) nr 17, s. 12.

35 „Wiadomości Urzędowe Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego” R. 1 (1945) nr 2, s. 6.

36 W kopalni „Dębieńsko” wiosną 1945 roku proboszcz odmówił odprawienia mszy: przy nowym ołtarzu górniczym miała być sprawowana uroczystość Msza św. (...) Atmosferą podniecenia i radością zbliżającego się święta żyli wszyscy. Nie dzielił tej radości z nami proboszcz. Zgodził się na poświęcenie ołtarza w cechowni, ale bez Mszy św., ta miała odbyć się w kościele parafialnym, do którego załoga kopalni miała udać się procesją po uroczystościach w cechowni. Na to nie chciała przystać władza kopalni. Złożono skargę na miejscowego duszpasterza u biskupa. Skargę poparły kierownictwa kopalnianych komórek partyjnych PPR i PPS”, relacja Jerzy Walter Brzoza, cyt. za B. Piecha, Barbara. Barbórka Święta, s. 219.

37 ADGI, acta localia parafia pod wezwaniem św. Rodziny w Bytomiu - Bobrku, b. sygn., b.p. Mszę odprawiono 11 maja, ponieważ zarządzaniem Centralnego Zjednoczenia Przemysłu Hutniczego obchody przesunięto o tydzień.

38 Relacja Marcela Baranowskiego.

39 APGI 128 Kopalnia Węgla Kamiennego „Gliwice” w Gliwicach, sygn. 1 Sprawy organizacyjno – administracyjne. Sprawozdanie z zebrania załogowego, s. 16.

40 „Górnik” R. 2 (1947) nr 20, s. 3. Migawki z nabożeństwa w kopalni zarejestrował Polska Kronika Filmowa. W mszy wzięli udział także ministrowie Minc i Dąbrowski oraz członkowie korpusu dyplomatycznego z ambasadorem ZSRR Lebediewem, por. Polska Kronika Filmowa 1947 r., nr 51.

kanonicznych, strzegących pilnie dostojęstwa i świętości Ofiary Nowego Przymierza”⁴¹. Zaznaczono, że msze polowe dopuszczane są w zasadzie wyłącznie z okazji świąt lub kongresów kościelnych, co gwarantowało należyte poszanowanie wydarzenia i dlatego zgoda na msze polowe miała być wydawana jedynie wobec tychże warunków. Jednoznacznie więc Administracja odcięła się od żądań organizacji społecznych i politycznych pragnących wykorzystać polową mszę świętą jako element legitymizacji swoich działań.

O ile świąteczne uroczystości przebiegały bez problemów, to życie religijne wspólnot parafialnych napotykało na coraz liczniejsze przeszkody natury administracyjnej i organizacyjnej⁴². Dużo problemów nastęrczało księżom nagłe przestawianie się na prowadzenie duszpasterstwa wyłącznie w języku polskim. Tradycje dwujęzyczności w większości parafii na tym terenie zostały ostatecznie zniweczone poprzez skutki polityczne II wojny światowej. W 1939 roku zakazano prowadzenia duszpasterstwa w języku polskim a w 1945 roku zakazano prowadzenia duszpasterstwa w języku niemieckim. Stwarzało to problemy, gdyż wielu katolików w Rozbarku, Bobrku i zapewne innych miejscowościach nie potrafiło spowiadać się ani modlić w języku polskim⁴³. Msze ku czci świętej Barbary musiały więc, zgodnie z zarządzeniami polskich władz na terenie Bytomia, Gliwic i Zabrze być odprawiane wyłącznie w języku polskim. Oczywista dominacja języka polskiego wiązała się z wprowadzeniem nowego nazewnictwa dnia świątecznego. Łączenie obchodów religijnych i państwowych spowodowało, że dniu 4 grudnia nadano nową nazwę.

Radykalną zmianę laicyzacyjną poprzedziło wprowadzanie „Barbórki” w kalendarz świąt Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w 1945 roku, co wiązało się z „polonizowaniem” nie tylko obchodów święta, ale także jego nazwy. Nie było to zjawisko całkowicie nowe, bowiem regionalną nazwę święta świętej Barbary, poddawano zabiegom językowym już w województwie śląskim. Samo określenie „Barbórka” jest stosunkowo młode i nie było przyjmowane przez religijnych górników z entuzjazmem. Jeszcze w 1885 roku na łamach „Katolika”, zatrudniony w kopalni czytelnik żalił się, na pozbawione szacunku do Świętej określenie uroczystości: „W dzień wypłaty to nam jeden urzędnik mówił: „N. będzie wybierał na Barborkę; ja zdziwiony pytam się kamratów, na jaką to Barborkę będzie kolekta, (...) aż naraz mi przychodzą myśli (...) pomiędzy nami robił spółbrat imieniem Barborka, który już dawno umarł i to będzie kolekta dla sierót i żony. (...) A tu naraz wybierający kolektę woła: no dawajcie na nabożeństwo świętej Barbary; a to co innego. (...) Pewnie święta Barbara nie była godna, aby ją zmianował świętą; tak teraz idzie wszystko z góry, na urzędnicy nie szanują

41 „Wiadomości Urzędowe Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego” R. 1 (1945) nr 8, s. 2 – 3.

42 Por. P. Pyrchala, Ks. Prałat Paweł Krafczyk, s. 29 – 66.

43 Por. P. Pyrchala, Ks. Prałat Paweł Krafczyk, s.61, 64.

świętej, a robotnicy wcale (...)”⁴⁴. Znaczy to, że powszechne i popularne współcześnie określenie święta było pierwotnie odbierane jako deprecjonujące jego religijną wartość. Istotnie, w relacjach prasowych z obchodów dnia 4 grudnia w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku określenie „Barbórka” pojawia się na łamach polskojęzycznych gazet codziennych wydawanych na terenie województwa śląskiego zamiennie z „Dniem św. Barbary” czy „Świętem górników”. Funkcjonujące po drugiej stronie górnos Śląskiej granicy „Barbarafeier” czy „Barbarafest” także nie nawiązywały bezpośrednio do religijnego źródła i znaczenia święta. Pozostawiając ustalanie genezy regionalnego zdrobnienia archaicznej formy greckiego imienia językoznawcom⁴⁵, należy zauważyć, że od 1945 roku pojawiają się coraz częściej formy „Barburka” oraz „Barbarka”. W aktach Centralnego Zjednoczenia Przemysłu Węglowego z lat 1948 – 1949 dotyczących formalności związanych z honorowaniem jubilatów bądź wypłatą pieniężną w dniu wolnym od pracy pojawia się słowo „Barbarka” lub „barbarka” jako nazwa uroczystości lub nazwa otrzymywanego w tym dniu przez górników wynagrodzenia⁴⁶. W 1948 roku można zaobserwować zarówno w dokumentach jednostek organizujących obchody jak i w prasie równoległość starej i nowej nazwy. Pracownicy CZPW pisali: „Zgodnie z dotychczasową tradycją uroczystego obchodzenia Święta Górniczego, w roku bieżącym w zakładach pracy również odbędą się zwyczajowe uroczystości „barbarkowe” w dniu św. Barbary 4-go grudnia” i w tym celu CZPW powoła „Komitet Uroczystości Barbarkowych” i poprosił główny zarząd Centralnego Związku Zawodowego Górników o wydelegowanie członków do niego⁴⁷. We wszystkich pismach ogłaszanych przez CZPW z 1948 roku pojawia się spolszczona nazwa, jednakże trudno jest określić na ile została ona spopularyzowana. Z kolei organ prasowy Centralnego Związku Zawodowego „Górnika” do 1947 roku włącznie opisywał obchody „tradycyjnej Barburki”⁴⁸ rozumiane jednakże jako święto górników, święto całej „klasy robotniczej”, a nie święto Patronki górnictwa. Z pewnością używanie spolszczonej wersji nazwy święta miało być jakimś, zapewne wiadomym ukłonem w stronę regionalności, jednakże jej związek z religijnym źródłem spowodował jego zniknięcie wraz wprowadzeniem Dnia Górnika. Regionalna i

44 „Katolik” R. 18 (1885) nr 96, s. 2.

45 B. Surówka, Rodowód Barborki [w:] Trybuna Robotnicza R. 20 (1964) nr 286, s. 3, I. T. Sławińska, Prof. W. Taszycki o „barbórce” [w:] Trybuna Robotnicza R. 20 (1964) nr 300, s. 3.

46 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 3272 Korespondencja wewnętrzna CZPW. Pismo do kierownika Biura Organizacji i Studiów z 7 października 1948 r., s. 15. W dokumentach CZPW pisze się o wypłacie „barbarki”. Także APKat 393 CZPW, sygn. 4359 Dział Socjalny. Barburka, s. 2. Ustalenia dotycząca wypłacania gratyfikacji i nagród jubileuszowych w 1948 r.

47 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 3272 Korespondencja wewnętrzna CZPW. Pismo do zarządu głównego CZZG z 16 października 1948 r., s. 12. O zorganizowaniu komitetów organizacyjnych „Zwyczajowe uroczystości „Barbarkowych” mówią także projekt zarządzenia CZPW z 5. listopada 1948 r., por. APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Teczka >jubilaci „Barbarka”<, s. 168 oraz zarządzenie nr 185/48, por. APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358. Teczka >jubilaci „Barbarka”<, s. 167.

48 „Górnika” R. 2 (1947) nr 19, s. 2; „Górnika” R. 2 (1947) nr 20, s. 3.

posiadająca chrześcijańskie korzenie nazwa święta „Barbórka” pojawiła się w ponownie na łamach „Górnika” oraz „Echa Górniczego”, czasopisma zakładowego kopalni „Bobrek” w 1955 roku, co może sugerować, że wśród załóg istniał pewien opór w przyjmowaniu komunistycznego rytu stojącego w opozycji to religijnego znaczenia uroczystości. Relacja z jej przebiegu w kopalni „Niwka” w Sosnowcu i w Katowicach w 1947 roku z udziałem Bolesława Bieruta mówi o przebiegu „dnia świętej Barbary, patronki górników polskich” i jednocześnie o „święcie górnika polskiego”⁴⁹. Okazjonalne artykuły w „Trybunie Robotniczej” informowały do 1947 roku włącznie o przebiegu „święta Barbary, patronki górników „święta Barbórki” czy „Barbórki – święta górnika w nowej Polsce”. Po wprowadzeniu „Dnia Górnika” nazwy „Barbórka” używano sporadycznie w tekstach opisujących bądź dawne tradycje górniczego świętowania z pominięciem religijnych obchodów, bądź dla opisu ludycznych rozrywek dnia skutkujących między innymi upojeniem alkoholowym⁵⁰. Należy jednak wziąć pod uwagę, że po 1948 roku wraz z wprowadzeniem nowego święta, „Dnia Górnika”, nazwa przywołująca świętą Barbarę jak i obchody mające charakter religijny, miały zostać wyłączone z obchodów zakładowych. Pomimo tego, że jeszcze podczas drugiego zebrania komitetu „Barbarkowego” odbytego 28 października 1948 roku dyrektor naczelny CZPW, Respondek wskazywał, że „(...) nie należy burzyć tradycji kopalń w odniesieniu do uroczystości Barbarkowych, ale narzucić jednak zakładom pewne wytyczne po linii partii i ZZG”⁵¹.

Na niewiele ponad miesiąc przed jej obchodami organizujący je, a więc CZPW oraz Centrala ZZG planowały zamówienie mszy na niedzielę 5 grudnia, która miałaby być transmitowana przez radio. Miała zostać odprawiona w którejś z dwu świątyń pod wezwaniem świętej Barbary, w Chorzowie lub Bytomiu, ostatecznie zaplanowano uroczystość na Ziemiach Odzyskanych⁵². W trakcie zebrania „Komitetu Barbarkowego” odbytego w siedzibie CZPW 4 listopada 1948 roku zaplanowano transmisję mszy w godzinach między 9.00 a 10.00. Koszty programu miało pokryć Polskie Radio⁵³. Główną motywacją było utrzymanie wydobycia i sprostanie normom planowym. Na szczęblu centralnym zdecydowanie obawiano się jednak reakcji górników. W imieniu Zarządu Głównego ZZG Jan Zdziarek – Mirski, na spotkaniu komitetu „Barbarkowego” odbytego dnia

49 Polska Kronika Filmowa 1948 r, nr 51.

50 „Górnika” R. 2 (1947) nr 19, s. 5. Zamieszczono tekst Gustawa Morcinka „Kalabus i święta Barbórka”. Było to szczególne widoczne w latach 60. i 70. na łamach między innymi „Dziennika Zachodniego”, także w formie rysunkowej.

51 APKat 393 CZPW w Katowicach, Dział socjalny. Barburka, sygn. 4358 Protokół z drugiego zebrania Barbarkowego z 28 października 1948 r., s. 147.

52 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Protokół z zebrania barbarkowego z 2 listopada, s. 151.

53 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Protokół z posiedzenia komitetu barbarkowego, s. 157. Koszty wypożyczenia kabla miały wynieść 120 tysięcy złotych i miało je ponieść CZPW.

2 listopada, wysunął propozycję, by, „ze względu na to, że dzień św. Barbary przypada w roku bieżącym w sobotę, - wszystkie uroczystości przesunąć na niedzielę, dnia 5 – go grudnia, a w sobotę pracować”. W odpowiedzi członek zarządu CZPW Frelich wyraził wątpliwość, czy plany te spotkają się z akceptacją górników: „(...) czy taka koncepcja znajdzie aprobatę u górników, na co obywatel Zdziarek – Mirski oświadcza, że idzie ona po linii dołów”⁵⁴. Decyzja „oddolna” ZZG związana z chęcią wykonania planu miała zostać wprowadzona w życie po uzyskaniu zgody dyrektora generalnego⁵⁵. Na posiedzeniu komitetu „Barborkowego”, które odbyło się 4 listopada 1948 roku obchody „(...) przeniesiono z dnia 4-go na 5- go (niedziela)”⁵⁶ na wniosek Zarządu ZZG. Już następnego dnia wycofano się z planów przeniesienia obchodów na niedzielę a dzień 4 grudnia 1948 roku miał być dniem wolnym od pracy⁵⁷.

Kolejne posiedzenie komitetu odbyło się 18 listopada w niemal całkowicie innym składzie⁵⁸ a wnioski dotyczące organizacji tego dnia były diametralnie różne. Przyjęto na nim nowe założenia według ustaleń dokonanych na konferencji prezesów oddziałów Związku Zawodowego Górników i przedstawicieli CZPW odbytej w Sosnowcu 17 listopada, podczas której „rozpatrywana była sprawa wyeliminowania z tegorocznych uroczystości „Barbarkowych” nabożeństw i kleru”⁵⁹. Aby ujednolicić obchody bez udziału księży i z wykluczeniem udziału załóg w mszach świętych postanowiono nie tylko rozesłać do dyrektorów okólniki informujące o obowiązkowym zastosowaniu uchwały ZZG, ale także stworzono aparat kontrolny składający się z pracowników działu personalnego CZPW informowanych telefonogramami o nowych obowiązkach. Nie wydaje się jednak, że nawet zdominowane przez działaczy komunistycznych związki zawodowe z własnej inicjatywy opowiedziałyby się za likwidacją nabożeństw dla załóg w uroczystość świętej Barbary. Protokół jednoznacznie wspomina, że wśród członków komitetu obradującego 18 listopada

54 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Protokół z zebrania 2 listopada 1948, s. 151.

55 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Protokół z zebrania 2 listopada 1948, s. 151. Protokół podaje: „NDO (Naczelny Dyrektor Organizacyjny) inż. Respondek oświadcza, że o ile Związki Zawodowe idą po linii, ażeby plan wykonać i chcą dzień św. Barbary wykorzystać na pracę, należy tylko temu przyklasnąć. Na koncepcję Zw. Zaw. Idziemy, ostateczna decyzja należy od GD (Generalnego Dyrektora)”. Respondek i Frelich mieli udać się do niego w celu zyskania aprobaty.

56 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Protokół za zebrania komitetu Barborkowego z 4 listopada 1948 r., s. 158.

57 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Zarządzenie CZPW nr 185/48 z 5 listopada w sprawie jubilatów podaje, że „Dzień 4. grudnia 1948 roku jest wolny od pracy. W zakładach pracy odbędą się zwyczajowe uroczystości „Barbarkowe”, s. 167.

58 W posiedzeniu 4 listopada poza nim udział wzięli, przedstawiciel Polskiego Radia, Dziemba, przedstawiciel rady zakładowej CZPW, Wojtusiak, przedstawiciele biura informacyjno – prasowego CZPW, Schoeneman i Janiewski, przedstawiciel działu administracyjnego CZPW, Markiewicz, pracownik działu personalnego CZPW, Orzechowski. Spośród członków obradujących w początku miesiąca, w drugim spotkaniu uczestniczył jedynie radca Frelich oraz przedstawicielka działu personalnego CZPW, Wrocławska.

59 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Protokół z posiedzenia Barbarkowego z 18. listopada 1948 r., s. 170.

odczuwano naciski ze strony dyrektora generalnego CZPW, Respondka oraz przewodniczącego Centralnego ZZG, Czerwińskiego w celu całkowitego wyeliminowania obchodów religijnych. Można przypuszczać, że realizowali oni założenia polityczne przekazane im z wyższych szczebli władzy. Zarząd ZZG zobowiązał Respondka i Czerwińskiego do wywarcia nacisku na dyrektorów w celu podporządkowania się wydanym poleceniom. Ostatecznie nie dopuszczono do uczestnictwa załóg w mszach zarówno 4 jak i 5 grudnia.

Jak wiadomo, zastosowanie „polskiej drogi” w dłuższym okresie czasu, wobec wprowadzenia w Związku Radzieckim modelowego święta, nie było możliwe. Zmiany w zakresie wprowadzania komunistycznego rytu w dniu 4 grudnia polegające na likwidacji obchodów religijnych były ich najważniejszym elementem. Oderwanie obchodów od relacji z transcendentem było konieczne dla wprowadzenia, gdyż Dzień Górnika, jako święto komunistyczne, miał służyć gloryfikacji współzawodnictwa pracy i polityki gospodarczej PZPR sprzecznych z katolicką etyką pracy. Osadzenie członków Centralnego ZZG i CZPW jako inicjatorów likwidacji obchodów religijnych było w istocie zabiegiem propagandowym, wskazującym na oddolną inicjatywę górników. W rzeczywistości dyrektor generalny CZPW, który wyjeżdżał do Warszawy na przełomie października i listopada, przywiózł, poza listą rządowych gości, najprawdopodobniej także określone wytyczne⁶⁰. Partia doskonale zadawała sobie sprawę, próbując wcześniej przesunąć obchody na niedzielę, że szeregowi pracownicy nie przystaną takie rozwiązanie. Postanowiono więc wykreować oddolną inicjatywę załóg górniczych konkurującą z oddolną potrzebą duchową. Zmiany nie spotkały się z aprobatą dwu dyrektorów, którzy chcieli zorganizować wspólne wyjście załóg do kościołów. Jednym z nich był dyrektor kopalni „Sośnica” Kazimierz Zajac⁶¹, w opinii pracowników bardzo pobożny katolik⁶².

Wyłączenie nabożeństw „zakładowych” i „załogowych” stało się faktem od 1948 roku i spowodowało ponowne oderwanie od siebie dwu filarów, na których wspierały się lokalne społeczności Górnoślązaków, tj. zakładu pracy i kościoła. Fakt, że wprowadzenie w 1948 roku Dnia Górnika jeszcze przed kongresem zjednoczeniowym PPR i PPS, wskazywał, że polscy komuniści mieli poczucie pełni władzy po sfałszowanych wyborach w 1947 roku. Zaskoczenie wywołanie niekorzystnymi dla nich wynikami referendum było tym silniejsze,

60 Na drugim posiedzeniu komitetu barbarskiego odbytym 28 października 1948 roku, jeden z dyrektorów, Rogoż, zalecał wstrzymanie się z organizowaniem oficjalnych spotkań i robieniem szczegółowych planów w oczekiwaniu na powrót dyrektora naczelnego, Respondka z listą ewentualnych gości, por. APKat 393 CZPW, Dział socjalny. Barburka, sygn. 4358, Sprawozdanie z 28 października, s. 147.

61 Inżynier Kazimierz Zajac, rzeszowianin z pochodzenia ukończył Akademię Górniczo – Hutniczą w Krakowie, przed II wojną światową pracował między innymi w kopalni „Murcki”. Drugim dyrektorem był inżynier Józef Jaros, także absolwent AGH, por. 100 lat Kopalni Węgla Kamiennego „Dębieńsko”, red. U. Warczok, R. Ratajczak, Cz. Woźnica, Czerwionka – Leszczyny 1998, s. 85.

62 Relacja Bonifacego Dylusa, materiał audio H. Piechy.

co podkreśla Krystyna Kersten, że nie byli oni w stanie prawidłowo zdiagnozować niechęci społeczeństwa do nowego ustroju⁶³, szczególnie na Górnym Śląsku, gdzie antykomunistyczna i antysocjalistyczna propaganda miała długą tradycję i różnorodne światopoglądowe podstawy. Posługiwanie się argumentacją legitymacji społecznej było ważne ze względów gospodarczych. Rywalizacja ideologiczna między Hilarym Mincem, ministrem przemysłu, a Czesławem Bobrowskim, kierującym wówczas Centralnym Urzędem Planowania spowodowała, że wdrożony w 1946 roku „Trzyletni Plan Odbudowy” miał nie komunistyczne, a socjalistyczne założenia, próbując „(...) łączyć potrzeby konsumpcyjne społeczeństwa z zapewnieniem rozwoju gospodarczego”⁶⁴. Wykonanie planu trzyletniego, nakładającego na pracowników przemysłu niezwykle wysokie normy nieadekwatne w dodatku do jakości i ilości zatrudnionych kadr, miało być „dowodem siły władzy ludowej” a „bitwa o węgiel” miała zakończyć się sukcesem między innymi dzięki wprowadzeniu radzieckiego współzawodnictwa pracy⁶⁵. W rzeczywistości plan trzyletni miał jeszcze jeden cel polityczny, jakim było przygotowanie górnictwa na wyzwania centralistycznej gospodarki. Likwidacja Centralnego Urzędu Planowania w 1949 roku, związana jednocześnie z odsunięciem polityków gospodarczych o poglądach socjalistycznych od władzy, dała pełnię możliwości wprowadzenia w życie założeń gospodarki planowej i nakazowej. Jeszcze w pierwszych latach funkcjonowania planu trzyletniego Kościół nie był obiektem bezpośrednich ataków ani systemowego prześladowania, ale transformacja gospodarcza oraz etniczna, jaką przeprowadzano na Górnym Śląsku już od 1945 roku, miała spleść się z atakami nie tylko na instytucję, ale przede wszystkim ograniczyć życie religijne i duchowe wierzących. PZPR prowadziła politykę antykościelną laicyzując społeczeństwo i wypychając kult religijny z przestrzeni publicznej, przekonując wierzących, że postawy religijne, moralność, etyka czy akty pobożnościowe należą do sfery prywatności. Teren Śląska Opolskiego, ze względu na swoją złożoną strukturę społeczną i narodowościową stał się, używając wyrażenia A. Hanicha i A. Sitka, „(...) >poligonem doświadczalnym< do walki do walki z Kościołem”⁶⁶. Dla zintensyfikowania działań antyreligijnych wykorzystywano „niemczyznę”, której propagatorami mieli być między innymi księża. Zachowanie przez górnśląskich księży umiejętności prowadzenia duszpasterstwa dwukulturowo i dwujęzycznie nie mogło przyczynić się do polepszenia się relacji między Ślązakami a ludnością napływową, ponieważ została ona wykorzystana przez komunistyczne władze jako pretekst do oskarżania księży o

63 K. Kersten, *Narodziny systemu*, s. 229 – 231.

64 K. Kersten, *Narodziny systemu*, s. 229.

65 J. Osmańczyk, *Śląsk w Polsce Ludowej*, s. 129 – 130.

66 A. Hanich, A. Sitek, *Wysiedlenie śląskich księży i siostr zakonnych ze Śląska Opolskiego przez władze komunistyczne w 1954 roku [w:] Stalinizm i rok 1956*, red. A. Dziurok, B. Linek, K. Tarka, Katowice 2007, s. 149.

działania antypaństwowe⁶⁷. Posiłkując się porozumieniem zawartym między rządem a Episkopatem z 14 kwietnia 1950 roku, szczególnie punktach trzecim i czwartym⁶⁸, oskarżano księży, że nie wykazują wystarczająco patriotycznych postaw. Edmund Osmańczyk pisał w 1953 roku: „(...) nie ulega wątpliwości, iż poważna część duchowieństwa na Śląsku (...) pojęła, że Polska jest dziś ojczyzną ludu pracującego (...). Niestety, nie wszyscy księża śląscy pojęli to. Są jeszcze na Opolszczyźnie na przykład księża, nierzadko związani przed wojną z niemieckim Centrum, którzy poprzez konfesjonał prowadzą wrogą Polsce Ludowej Propagandę, próbują sztucznie rozdmuchiwać antagonizmy „narodowościowe”, przeciwstawiając „ślaskość” polskości jak coś odrębnego, samoistnego”⁶⁹. Z tego powodu księży „autochtonów” poddawano „dwupoziomowej” obserwacji i weryfikowano zarówno ich działalność duszpasterską, jak i „rewizjonistyczną”. Prowadzona w ten sposób polityka narodowościowa oraz antykościelna doprowadziła, do tego, że w ciągu ponad trzydziestu lat na terenie Śląska Opolskiego pozostało 17% księży, którzy pracowali na tym terenie w 1946 roku⁷⁰.

Działalność księży na terenie śląska opolskiego, w tym miasta Zabrze, w 1949 roku była bacznie obserwowana. W sprawozdaniach pisano, że „(...) za terenie m. Zabrze kler prowadzi ożywioną aktywność i w swej wrogiej działalności jest specjalnie zasilany przez wyższe hierarchie (oryg.) kościoła w formie przyjazdu misjonarzy w miesiącu czerwcu i przyjazd biskupa Kominka w miesiącu maju. W dniu 16. maja br. ks. Kita bez zezwolenia MUBP urządził procesję na ulicy, za co otrzymał grzywnę 150 tys. złotych kary. Ksiądz Weber odprawił msze za skazanego Zajberta sabotażystę na 8 lat więzienia, ks. Kokot odprawił msze św. za skazanego za antypaństwową działalność ks. Myszniewskiego. W miesiącu maju w nabożeństwach majowych brało udział bardzo dużo ludzi, a nabożeństwa czerwcowe które zwyczajnie odbywały się w godzinach rannych, zostały przełożone i odbywają się po południu. Ostatnio zostało rozwiązane koło dramatyczne przy kościele kamilianów za to, że było nie legalne i za to, że wystawiło na scenę karykaturę żyda oraz za to, że ośmieszali śluby

67 Zagadnienie omawiają A. Hanich, A. Sitek, Wyszczególnienie śląskich księży i sióstr zakonnych, s. 150 - 155.

68 Punkt trzeci dotyczył zarówno statusu Ziem Odzyskanych jak i części państwa oraz ich statusu w ramach organizacji kościelnej: „Episkopat Polski stwierdza, że zarówno prawa ekonomiczne, historyczne, kulturalne, religijne, jak i sprawiedliwość dziejowa wymagają, aby Ziemie Odzyskane na zawsze należały do Polski. Wychodząc z założenia, że Ziemie Odzyskane stanowią nieodłączną część Rzeczypospolitej, Episkopat zwróci się z prośbą do Stolicy Apostolskiej, aby administracje kościelne, korzystające z prawa biskupstw rezydencjalnych, były zamienione na stałe ordynariaty biskupie”. Punkt czwarty miał zagwarantować państwu, że księża „autochtoni” poddadzą się unifikacji narodowej: „Episkopat w granicach sobie dostępnych będzie się przeciwstawiał wrogiej Polsce działalności, a zwłaszcza antypolskim i rewizjonistycznym wystąpieniom części kleru niemieckiego”, cyt. za http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/porozumienie_RP_1950.html.

69 E. Osmańczyk, Śląsk w Polsce Ludowej, s. 210 – 211. Publicysta pisał, że „podobnie czynią niektórzy księża w woj. stalinogrodzkim, wychowankowie byłego biskupa tej diecezji Adamskiego”. Por. także P. Pyrczał, Ks. Prałat Paweł Krafczyk, *passim*.

70 Por. J. Bahlcke, Śląsk i Ślązacy, s. 227.

cywilne. Należy podkreślić, że frekwencje w kościele są wyjątkowo duże, bo księża na spowiedziach zadawają pokutę za „grzechy” nakazując cały rok nie opuścić ani jednej niedzieli w chodzeniu do kościoła, to będzie miał grzechy odpuszczone. (...) Z miasta kler nie potrafił wyprowadzić zorganizowanej grupy do Piekar i Górny św. Anny i nie otrzymał żadnych pojazdów ciężarowych ani specjalnych wagonów. W ostatniej chwili dowiadujemy się, że w kościele św. Józefa w sali już istniejącej za ołtarzem, ks. przygotowuje szkołę dla nauczania religii dzieci. Wyposażenie tej szkoły dopomaga I wiceprezydent m. Trąbalski, członek Rady Kościelnej tej parafii”⁷¹. Tego samego roku, 28 kwietnia do proboszcza tej najmłodszej zabrzańskiej parafii, Jana Dolli „(...) około godziny 17.00 przyszła na probostwo delegacja robotników, przeważnie górników i żądała, żeby w dniu 1 maja w święto robotników, nie odbywały się w naszym, kościele nabożeństwa od godz. 8.00 do 14.00 (...)”⁷².

Obserwacje i systematyczna akcja nie tylko była walką z Kościołem, skierowana przeciwko księżom, ale też intensywna polityka miała na celu zlaicyzowanie społeczeństwa. Eliminowanie postaw religijnych nie było jednak celem samym w sobie. Kontynuując fascynacje Lenina utopią Tomaso Campanelli, komuniści dążyli do stworzenia „nowego człowieka”. Zakrojone na ogromną skalę działania, jako wypracowany i sprawdzony już system wprowadzono do Polski z niewielkimi tylko modyfikacjami. Utopijne wizje stworzenia idealnego komunistycznego państwa połączone z parareligijnym wymiarem kultu Stalina, a później systemową laicyzacją życia społecznego, wprowadzono w życie mieszkańców regionu przy pomocy sztuki i kultury. Już od czasów największej aktywności teoretycznej Anatolija Łunaczarskiego ideologiczna formacja była rozumiana jako ich naczelne zadanie⁷³. W oparciu o doświadczenie sowieckie w 1949 roku w Zabrzu, „(...) dla odciągnięcia młodzieży od kościoła zostały uruchomione poranki filmowe w trzech kinach. W dniu 5.6 i 6.6. na tych porankach było 1.411 widzów i jest pewna poprawa w stosunku z poprzedniej niedzieli. Sprawa przerzucenia na czas popołudniowy w niedzielę wszelkich zebrań, imprez sportowych itp. nie dały jeszcze efektownych wyników, lecz sprawa ta jest stale na naszym porządku dziennym i w bieżącym miesiącu winna dać lepsze wyniki”⁷⁴. W działaniach antykościelnych władze wojewódzkie czerpały z doświadczeń w innych regionach kraju. Próbowano zapobiec buntowi rodziców, jaki miał miejsce w Lublinie, domagających się modlitwy porannej i udziału dzieci w mszy niedzielnej podczas ich pobytu

71 APKat 1852 KM PZPR w Zabrzu, sygn. 66 KM Zabrze, Posiedzenia egzekutywy. Sprawozdanie KM PZPR w Zabrzu, za miesiąc maj 1949 roku, s. 40 – 41.

72 P. Pyrchala, Historia kościoła i parafii św. Józefa w Zabrzu, Zabrze 2005, s. 183 – 184. Pismo ks. Jana Dolli do Administracji Apostolskiej w Opolu z 9 maja 1949 r. Naciski na proboszcza były szczególnie silne, gdyż kościół pod wezwaniem św. Józefa znajduje się w pobliżu stadionu, na którym miały być organizowane uroczystości 1 Majowe.

73 A. Leinwand, Sztuka w służbie utopii, s. 197 i passim.

74 APKat 1852 KM PZPR w Zabrzu, sygn. 66 KM Zabrze, Posiedzenia egzekutywy. Sprawozdanie KM PZPR w Zabrzu, za miesiąc maj 1949 roku, s. 40 – 41.

na koloniach. W tym celu organizowano masówki we wszystkich zabrskich kopalniach⁷⁵. Podnoszone przy tej okazji usuwanie wszelkich przejawów religijności z życia społecznego nazywano w oficjalnej propagandzie „oddzielaniem Kościoła od państwa”. Z ogromną niechęcią patrzono na takie wydarzenia, jak w 1949 roku w Bytomiu Rozbarku, gdzie na terenie kopalni „(...) odbywały się uroczystości kościelne, jednakże żadnych wypowiedzi na temat wstrzymywania się od pracy nie było”⁷⁶. W ramach kampanii propagandowej organizowano masówki i wiece na terenie zakładów przemysłowych, głównie w kopalniach, między innymi w Bytomiu. Działacze Komitetu Miejskiego PZPR po cyklu spotkań dla górników doszli do wniosku, że „(...) tam, gdzie przeważała obecność robotników tam nastroje były dobre, a tam gdzie urzędnicy tam nastroje były bierne. To nie świadczy, że urzędnicy są bardziej religijni od robotników. Wręcz przeciwnie, jak wiadomo ludność Śląska jest religijna, a robotnicy stanowią w swej większości ludność autochtoniczną, podczas gdy urzędnicy stanowią w swej większości ludność zza Buga lub z centralnych województw”⁷⁷. Starania partii o coraz większy wpływ na życie duchowe klasy robotniczej spowodowało zepchnięcie uroczystości religijnych ku czci świętej Barbary w ramy porannej lub wieczornej pobożności prywatnej. Wyłącznie od siły i determinacji grupy zawodowej oraz zdolności duszpasterskich księży zależało, czy msze w intencji górników odbywały się z inicjatywy zainteresowanych, czy wyłącznie proboszczów.

Samego 4 grudnia udział górników w mszach świętych odprawianych w ich intencji ku czci świętej Barbary był problematyczny ze względu na uroczystości organizowane w kopalniach. Zagospodarowanie świątecznego przedpołudnia przez partyjne kierownictwo zakładów bynajmniej nie miało na celu uhonorowania świątecznego charakteru dnia, a uniemożliwienie górnikom uczestnictwo w mszach świętych odprawianych przecież, zgodnie z obyczajem, w godzinach przedpołudniowych. Umożliwiając bezkolizyjny udział górników w mszach świętych, odprawiano je bądź we wczesnych godzinach porannych, lub, co było nowością, wieczornych.

Pierwszą wczesnoporaną mszę dla górników odprawiono w Rozbarku. Uroczysta msza planowana w parafii pod wezwaniem świętego Jacka na godzinę 10.30 została przesunięta na godzinę 7.30⁷⁸. Tym samym kopalnia jednoznacznie odcięła się od obchodów religijnych

75 APKat 1852 KM PZPR w Zabrzu, sygn. 66 KM Zabrze, Posiedzenia egzekutywy. Protokół z posiedzenia egzekutywy KM PZPR w Zabrzu, odbytego w dniu 16 lipca 1949 roku, s. 60.

76 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 118. Dyrektor generalny. Pismo do Dyrektora Generalnego CZPW dotyczące pisma z Ministerstwa Przemysłu i Handlu na temat sprawozdania KM PZPR w Bytomiu, tow. Sikory z 19 kwietnia 1949 r., s. 45.

77 APKat 1973 KW PZPR w Katowicach, sygn. II/34 Wydział Organizacyjny, sprawozdania z działalności kleru w województwie. Sprawozdanie Komitetu Miejskiego PZPR w Bytomiu, bd., s. 272. Miało to potwierdzać „(...) głęboką prawdę marksistowską, że robotnicy są bardziej oddani niż inteligencja”.

78 APRoz., Intencjonariusz św. Jacka 1948/49, b. sygn., rkps, b.p. W intencjariuszu skreślono intencję mszalną na godzinę 10.30.

zawłaszczając dodatkowo czas zwykle przeznaczony na udział górników we wspólnotowym nabożeństwie. Nabożeństwa o tak wczesnej godzinie odprawiano w Rozbarku jeszcze do 1951 oraz jednorazowo w 1955 roku. Podobną praktykę zastosowano w innych parafiach. Poranne msze, odprawiane między godziną 7.00 a 9.00⁷⁹ umożliwiały uczestnictwo zarówno w uroczystości ku czci świętej Barbary, jak i ku czci górników, gdyż te rozpoczynały się kopalniach po godzinie 9.00.

Być może z tego powodu zakłady pracy przesuwają obchody Dnia Górnika na wcześniejsze godziny. Utrudniało to udział w mszach i powodowało zmniejszenie się liczby modlących się w kościołach górników. Ze względu na to górnolaski Kościół dosyć szybko odpowiedział na działania stalinowskiego państwa wprowadzając msze wieczorne. Zmiany te dotyczyły nie tylko 4 grudnia, ale każdej niedzielnej Eucharystii, co spowodowała intensyfikacja pracy górniczej związana z niedzielami wydobywczymi. Dla górników i hutników, którzy nie mogli uczestniczyć w niedzielnych i świątecznych mszach świętych, odprawiano je wieczorem po wcześniejszym otrzymaniu przez proboszczów zgody biskupa opolskiego na binacje i trinacje oraz zezwoleń na odprawienie mszy świątecznej w godzinach wieczornych. W większości parafii znajdujących się na terenie Bytomia, Gliwic i Zabrze już od 1951 roku proboszczowie często zwracali się z prośbami o binacje (bądź trinacje), co było spowodowane opieką duszpasterską nad górnikami i hutnikami pracującymi w niedziele i święta na porannych zmianach. W bytomskiej parafii świętego Jacka msze wieczorne odprawiano regularnie w latach 1958 – 1965⁸⁰. Identyczna sytuacja miała miejsce Miechowicach. Dla mieszkających tam górników, stanowiących około 50% mieszkańców, nie tylko odprawiono wieczorne msze w niedziele i święta, ale także Liturgię Wielkiego Czwartku sprawowano o godzinie 8.00 dla pracujących na popołudniowej zmianie⁸¹. Proboszczowie dwu parafii diecezji opolskiej pod wezwaniem świętego Krzyża w Bytomiu – Miechowicach, Antoni Nierobisz oraz Jan Maruszczak, proboszcz parafii pod wezwaniem Piotra i Pawła w Gliwicach wystąpili o zgodę na odprawianie mszy wieczornych dla robotników. Pierwszy z nich 26 listopada 1951 roku skierował do Kurii opolskiej prośbę o wyrażenie zgody na odprawianie mszy świętej dla górników 4 grudnia w godzinach wieczornych, „(...) ponieważ w godzinach porannych odbywają się na kopalniach różne imprezy”⁸². Proboszcz gliwicki z kolei, by w pełni rozeznąć zapotrzebowanie na wieczorne

79 APSzomb., Księga ogłoszeń parafialnych (1975 – 1980) b. sygn., rkps, b.p. W latach 1975 – 1979 msze święte 4 grudnia w intencji górników odprawiono o godzinie 7.00. APZab.Cord. Księga ogłoszeń parafialnych vol. IV (1949 – 1951) b. sygn., rkps, b.p.; Księga ogłoszeń parafialnych vol. V (1952 – 1953) b. sygn., rkps, b.p.; Księga ogłoszeń parafialnych vol. VI (1954 – 1959) b. sygn., rkps, b.p.; Księga ogłoszeń parafialnych vol. VII (1959 – 1963) b. sygn., rkps, b.p.; Księga ogłoszeń parafialnych vol. VIII (1964 – 1969) b. sygn., rkps, b.p.; Księga ogłoszeń parafialnych vol. IX (1969 – 1973) b. sygn., rkps, b.p.

80 ADGl, acta localia, parafia św. Jacka, Bytom, b. sygn., b.p.

81 ADGl, acta localia, parafia św. Krzyża, Bytom – Miechowice, b. sygn., b.p.

82 ADGl, acta localia, parafia św. Krzyża, Bytom – Miechowice, b. sygn. Pismo ks. Nierobisza z 26.II. 1951 r.

msze święte, przeprowadził wśród swoich parafian zatrudnionych w kopalniach „Sośnica” i „Gliwice” plebiscyt, niezależnie zresztą od licznych próśb indywidualnych i zbiorowych. Wychodząc naprzeciw duchowemu zapotrzebowaniu licznej grupie, która pragnęła uczestniczyć z liturgii bez kolizji z pracą zawodową, zwrócił się prośbą do kurii w Opolu 21 kwietnia 1951 roku o możliwość odprawiania mszy świętych wieczornych⁸³. Proboszcz parafii Bożego Ciała w Bytomiu - Miechowicach, Jan Sossalla, występował o nie kilkukrotnie⁸⁴, by odprawić msze dla zatrudnionych w kopalniach „Miechowice”, „Dymitrow” i „Bobrek”. Argumentując prośbę pisał, że górnicy licznie uczestniczą „uroczystej sumie wieczornej”. W parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy mszę wieczorną dla górników odprawiano także już 3 grudnia: „Wieczorna msza św. niedzielę 3. XII, a więc ad vesp. s. Barbara była już wyznaczona dla górników, bo jubilaci mają 4. rano być na kopalni. W poniedziałek była o godzinie 8.00 uroczysta suma z błog. (...) Mężów przyszło dużo wczoraj i dziś⁸⁵. Bezpośrednią inspiracją dla proboszczów była powszechność tej praktyki w diecezji katowickiej. Co prawda Administracja Apostolska Śląska Opolskiego przyznawała proboszczom fakultatywne prawo odprawiania wieczornych mszy świętych dla zatrudnionych w przemyśle już latem 1945 roku, „(...) tam, gdzie większa liczba parafian nie może brać udziału w mszach przedpołudniowych (...)”⁸⁶. Jednakże uznano, że, ze względu na przywrócenie świąt zniesionych podczas wojny, odprawianie nabożeństw wieczornych musiało wiązać się z nadzwyczajnymi okolicznościami, na przykład roboty przymusowe czy ewakuacja. Dopiero po zakończeniu Soboru Watykańskiego II w 1967 roku kuria biskupia w Opolu zezwoliła na odprawianie jednej mszy wieczornej ułatwiającej pracującym udział w praktykach religijnych⁸⁷. Przesunięcie godziny mszy świętej w dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary nie wiązało się z naruszeniem teologicznego znaczenia święta, jedynie z naruszeniem obyczaju, który towarzyszył grupie zawodowej nieprzerwanie co najmniej od połowy XIX wieku do 1938 roku. Dostosowanie godziny odprawiania mszy świętej do uroczystości państwowych nie można odczytywać jako akt

Odpowiedź biskupa opolskiego była odmowna ze względu na zbyt krótki termin między złożeniem prośby a terminem wydarzenia.

83 ADGl, acta localia, parafia pod wezwaniem świętych Piotra i Pawła, Gliwice, b. sygn., b.p.

84 ADGl acta localia, parafia pod wezwaniem Bożego Ciała, Bytom – Miechowice, b. sygn., b.p. Na podstawie zachowanej dokumentacji można podać, że ks. Jan Sossalla występował o binacje w 1965, 1968, 1969, 1971, 1972 roku, nie oznacza to jednakże, że nie działa się to także wcześniej.

85 APZab.Cord., Kronika parafialna, b. sygn., b.p. Informacja za rok 1950.

86 „Wiadomości Urzędowe Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego” R. 1 (1945) nr 1, s. 17 – 18.

87 „Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego” R. 22 (1967) nr 11, s. 264. Rozporządzenie biskupie nr 63. msze wieczorne można było odprawiać po godzinie 15.00 między innymi we wszystkie niedziele i święta nakazane i zniesione, w uroczystość NSPJ, w pierwsze piątki miesiąca, w uroczystość Najświętszej Marii Panny Królowej Polski, św. Józefa, św. Stanisława Kostki, Środę Popielcową, Dzień Zaduszny, w dzień patrona kościoła, w czasie oktawy Bożego Ciała. Zarządzenia nie wymienia szczególnie dnia św. Barbary, choć, jak wiadomo, w niektórych parafiach msze wieczorne dla górników były praktykowane pomimo tego, że wobec powyższego zarządzenia ich odprawianie wiązało się z uzyskaniem zezwoleń Kurii Biskupiej.

kapitulacji rytuałów kościelnych względem rytuałów marksistowsko – leninowskich. Dawano górnikom w ten sposób możliwość uczestnictwa w mszy świętej bez konieczności opowiadania się przeciwko państwu – pracodawcy, narażając się tym samym na utratę pracy czy inwigilację. Jednocześnie, już po odwilży 1956 roku, opolska Kuria Biskupia przypominała, że msze wieczorne nie powinny być odprawiane „(...) dla uświetnienia uroczystości (...)” kościelnej⁸⁸. Dla zachowania rangi święta proboszczowie winni byli odprawiać msze święte w dni świąteczne w godzinach rannych. W zasięgu kultury religijnej utrzymywano więc, po niewielkiej modyfikacji, mszę ku czci świętej Barbary, jako przeciwwagę dla państwowych uroczystości.

Ze względu na wprowadzoną rozdzielność obchodów kościelnych i zakładowych były one zamawiane przez górników skupionych wokół parafii. Od 1947 roku kopanie nie dokonywały opłat intencji mszalnych, w związku z czym były one wyłącznie zbiorowymi intencjami prywatnymi. Żadna z intencji wniesionych w Rokitnicy nie wskazuje na konkretne zakłady pracy, ale już szczegółowe zapisy proboszczów rozbarskich wskazują, że zamawiający msze górnicy identyfikowali się z zakładem pracy. W 1948 roku w kościele pod wezwaniem świętego Jacka odprawiono „uroczystą mszę świętą ku czci św. Barbary z wystawieniem i błogosławieństwem”⁸⁹. W dwu kolejnych latach w parafii tej załoga kopalni „Rozbark” nie zamówiła mszy świętej. Mszę ku czci świętej Barbary odprawiono wyłącznie z prywatnej intencji pracowników przeróbki mechanicznej kopalni „Orzeł Biały”⁹⁰ a do obyczaju zamawiania mszy świętej pracownicy rozbarskiej kopalni węglowej powrócili w 1952 roku. W okresie natężonych działań laicyzacyjnych w Rozbarku modlono się w intencji górniczej wspólnoty parafialnej. Pozbawienie górników rytuału odbywającego się na styku kopalni i kościoła miał ukierunkować wymianę społeczną horyzontalnie i pozbawić tę grupę zawodową, parafrazując słowa Janusza Pasierba, pionowego wymiaru święta. O przywrócenie wymiaru religijnego Dnia świętej Barbary górnicy upomnieli się jednak w 1956 roku.

O ile jesienne powroty wizerunków świętej Barbary do kopalń były zaskoczeniem dla partii, to do grudniowych uroczystości w 1956 roku partia zdążyła się przygotować. Podejmowano szereg działań nie tylko pod wpływem zmian politycznych w ZSRR. Poddając państwo destalinizacji, czyniąc jednocześnie ukłon wobec coraz głośniejszego wyrażanego silnego „regionalizmu”, z szybów kopalnianych wież wyciągowych usuwano pięcioramienne gwiazdy i umieszczano ponownie skrzyżowane perlik i żelazko (pyrlik i żelosko). Powrót tradycyjnego symbolu górniczego odbierane było z radością i nadzieją na powrót rzeczywistości zachowanej w zbiorowej pamięci. Polityka kierowania większej uwagi na

88 „Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego” R. 12 (1957) nr 3, s. 101. Instrukcja nr 51.

89 AP Roz., Intencjonariusz św. Jacka 1948/49, b. sygn. b.p.

90 AP Roz., Intencjonariusz św. Jacka 1949, b. sygn. b.p.; Intencjonariusz św. Jacka 1950, b. sygn., b.p.

wspólnoty regionalne⁹¹ miała szczególne znaczenie na Śląsku. Świadomość roli gospodarczej regionu dla polityki, nie tylko przecież gospodarczej, została wyrażona przez Bierutą już w 1950 roku. Na posiedzeniu II Wojewódzkiej Konferencji PZPR w Katowicach w lipcu 1950 roku mówił on, że przyłączenie Śląska do Polski uczyniło z regionu „(...) główną naszą bazę ekonomiczną w okresie budowy fundamentów socjalizmu w Polsce”⁹². Jakkolwiek polityka etniczna i społeczna w regionie realizowana przecież w oparciu o ogólnokrajową propagandę antykościelną nie przyniosła rezultatów, potrzeby gospodarcze stanowiły oczywistą przyczynę dopuszczenia zachowań wspólnotowej pobożności na styku państwowego zakładu pracy i Kościoła katolickiego. Spontaniczne przywracanie i odślanianie wizerunków świętej Barbary w kopalniach spowodowało, że władze zmuszone zostały nie tyle do zaakceptowania górniczej duchowości, ile do „współuczestnictwa”. Towarzyszące temu zmiany dokonywane przez partię na stanowiskach przewodniczących podstawowych organizacji partyjnych dokonywane masowo ze względów propagandowych i ideologicznych miały przyczynić się do uspokojenia atmosfery w społeczeństwie a szczególnie w kopalniach. Tym bardziej, że sytuacja stawała się coraz mniej stabilna w końcu listopada. W sprawozdaniu pisano, że „(...) na większości kopalń elementy klerykalne organizują załogę w celu wywarcia nacisku na organizowania w Dniu Górnika pochodów do kościoła (...) organizowanie w dniu Święta Górnika mszy w kościołach (...). Przyczyną ożywiania tego ruchu są bezpośrednie wystąpienia księży na kazaniach, z apelami do górników aby zgodnie ze starą tradycją górniczą na kopalniach wrócić do kultu świętej Barbary. W wystąpieniach księży podkreślane są katastrofy kopalniane, >w których główną przyczyną jest odstąpienie górników od czci swej świętej patronki<”⁹³. Faktem jest, że polscy komuniści mieli świadomość braku jednoznacznej, pewnej i konsekwentnej jednolitości ideologicznej klasy robotniczej, o czym świadczy informacja o „ożywaniu” postaw pobożnościowych wśród górników, a nie o ich powstawaniu.

„Nacisk elementów klerykalnych na załogi” sprawił, że wobec przeprowadzonych w kopalniach masowo, często w oparciu o zakładową księgowość, zbiórek na opłatę intencji mszalnych spowodował bezradność organizacji partyjnych do szczebla powiatowego włącznie. Diagnozowano, że organizacja „Dnia Górnika”, podczas obchodów którego reaktywowano kult świętej Barbary na terenie zakładów, „wymyka się z rąk niektórych POP, RZ i administracji, a inicjatywa przechodzi w ręce jednostek klerykalnych kierowanych przez

91 S. Rosenbaum, Między rozrywką a ideologią. „Dni Tarnogórskich Gwarków” w latach 50. i 60. [w:] Entenring R. 2 (2008) nr 6 – 7, s. 69 i passim.

92 Cytat za. J. Osmańczyk, Śląsk w Polsce Ludowej, s. 237.

93 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. I/1084 Wydział Organizacyjny. Sprawozdanie nr 96/Org/56 z 23 listopada 1956, s. 268.

księży”⁹⁴. Bezradność lokalnych struktur partii spowodowała, że krótko przed 4 grudnia reakcję podjęły władze centralne i dla zamaskowania blamażu wydano decyzję o uczestnictwie przedstawicieli dyrekcji w uroczystościach religijnych organizowanych w kopalniach a „(...) w 1956 roku przyszło polecenie od ministra, żeby dyrektorzy kopalń udali się ze swoimi załogami do kościoła – jedyny raz. Było takie zarządzenie ministra. Ja byłem wówczas dyrektorem kopalni „Michał”. Zawołał mnie naczelnny dyrektor i powiedział: >Dostajecie polecenie, kolego, pójdziecie razem z załogą do kościoła na Barbórkę<. Powiedziałem: >Ja nie potrzebuję polecenia, bo ja chodzę i tak bez polecenia<. Ja wiem, kolego, ale ja wam to muszę zakomunikować, bo to jest teraz wyraźne polecenie ministra<. I znowu w 1956 roku raz poszli do kościoła i znowu był z tym koniec”⁹⁵. Polecenie uczestnictwa, co należy podkreślić, zostało oficjalnie wydane przez władzę administracyjną kopalni, czyli ministra górnictwa węglowego i kierowane do jego podwładnych, co pozwalało partii zachować ideologiczną „twarz”. Chcąc za wszelką cenę nie dopuścić do niepokojów społecznych na Górnym Śląsku, których stroną byliby górnicy, partia zezwoliła na uroczystości, które bardziej, ale nie w pełni, realizowały schemat „Barbórki”, niż Dnia Górnika, choć państwowe obchody tego dnia odbyły się według dotychczasowego planu. Nie zawsze też dyrektorzy wywiązywali się z poleceń, gdyż w Rokitnicy ówczesny dyrektor Stańczyk nie wyraził zgody na uczestnictwo kopalnianej orkiestry w mszy świętej⁹⁶. Niemniej dzięki pozorowaniu „odwilży” ideologicznej w kopalniach, górnicy z „Sośnicy” Dzień świętej Barbary „obchodzili wyjątkowo uroczyście. Załoga zebrała się na placu kopalnianym i pod przewodnictwem orkiestry udała się do kościoła, gdzie odprawiono nabożeństwo w intencji górników”⁹⁷.

Wyjście dyrekcji do kościoła wraz z załogami było jednoznacznie jednorazowym przyzwoleniem wynikającym zarówno z zaskoczenia oddolną reakcją na masowe ujawnianie postaw religijnych, jak i z pragmatyzmu nowej władzy szukającej umocowania w społeczeństwie. Świadczy o tym zachowanie dotychczasowych godzin mszy świętych ku czci świętej Barbary w intencji górników. Faktem jest, że górnicy wychodzili z kopalń wspólnym kirchgangiem wraz z dyrekcją, ale mszy nie przenoszono na godziny przedpołudniowe. W Rokitnicy proboszcz Robert Plonka odprawił mszę o godzinie 8.00, czyli o tej samej porze od 1950 roku i była to prywatna intencja górników mieszkających na terenie parafii⁹⁸. Ogłoszenia o porządku mszy świętych w parafii pod wezwaniem świętego Jacka

94 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. I/1084 Wydział Organizacyjny. Wewnętrzny Biuletyn Informacyjny Wydziału Organizacyjnego nr 96 z 23 listopada 1956 r., s. 269.

95 Relacja anonimowa, [inc. A więc...]

96 APZab.Cord., Kronika parafialna, b.syg., b.p., dotyczy 1956 r.

97 Barbara- Fest in Gleiwitz – Öhringen [w:] „Gleiwitzer – Beuthener - Tarnowitzer Heimatblatt” Jhg. 7, 1957 Hft. 3., s. 37.

98 APZab.Cord., Księga ogłoszeń parafialnych vol. VI (1954 – 1959), rkps., b.p.

informowały, że „we wtorek tego tygodnia [od 2 do 9 grudnia 1956 r – uzup. B.P.S.] przypada święto św. Barbary, patronki górników. Uroczyste msze święte z asystą na cześć św. Barbary odprawione będą o godz. 8 – mej w intencji górników kopalni „Marchlewski”, a o godzinie 9 – tej w intencji górników kopalni „Rozbark”. Prosimy górników i ich rodziny, aby uczcili swoją świętą Patronkę”⁹⁹. Nie był to jednak komunikat o szczególnym znaczeniu, gdyż ogłoszenia o podobnej treści podawano w Rozbarku kilkakrotnie.

W niektórych kopalniach, ze względu na słabość ideologiczną dyrekcji i być może także organizacji partyjnej, załogi uczestniczyły w mszach także w 1957 roku. Można mniemać, że dopuszczanie takich oddolnych postaw nie spotykało się akceptacją członków komitetu wojewódzkiego. Reakcja partii spowodowana działaniami górników przywracających religijne i wspólnotowe rytuały była jednoznaczna. Komitet organizacyjny Dnia Górnika funkcjonujący przy KW PZPR w Katowicach rozpatrując założenia imprezy przyjął postanowienie, że przy organizacji obchodów należy „(...) pozostać przy starej formie uroczystego obchodu „Dnia Górnika” na Śląsku”¹⁰⁰. Rozumienie „starej formy” wiązało się oczywiście z laickimi obchodami wprowadzonymi w 1948 roku. Wiazało się to z tym, że władze, na szczeblu zarówno centralnym jak i wojewódzkim, oceniły sytuację polityczną za opanowaną. Przygotowania do obchodów „Święta Międzynarodowej Solidarności Mas Pracujących”, czyli 1 Maja w 1957 roku poprzedzono wyrażonym explicite przekonaniem o „(...) stabilizacji życia politycznego i gospodarczego oraz o okrzepnięciu więzi łączących wszystkich prawdziwych patriotów naszej ludowej Ojczyzny” osiągniętej w początkach 1957 roku. Podkreślono także, że stabilizacja w polityce krajowej zbiegła się „(...) z konsolidacją państw obozu socjalizmu, oraz partii komunistycznych”, potwierdzoną w październiku minionego roku w Moskwie¹⁰¹.

Dlatego już po 1958 roku górnicy zostali zmuszeni do traktowania obchodów religijnych jako wyłącznie prywatnej aktywności, ponieważ polityka antykościelna uległa gwałtownemu nasileniu. Jej punktem kulminacyjnym miały być obchody tysiąclecia państwa polskiego organizowane opozycyjnie do religijnej celebracji rocznicy chrztu Polski. Wskutek nacisków ze strony Moskwy oraz rosnącej popularności Kościoła, Władysław Gomułka rozpoczął swoistą rywalizację z prymasem Wyszyńskim, co rozpoczęło kolejny etap walki z Kościołem i religią. Między innymi wycofano się z porozumienia sprzed dwóch lat w sprawie ponownego wprowadzenia lekcji religii do szkół, cofnięto pozwolenia na budowę nowych

99 APZoz. „Porządek mszy świętych od 2 – go do 9 – go grudnia 1956 z niedzieli 2 grudnia 1956 r.”, b. sygn., b.p.

100 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/334 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 6 listopada 1958, s. 2.

101 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 72 Wydział Propagandy. Założenia obchodu 1 – go Maja w województwie katowickim na rok 1958, s. 1.

kościółów i nie wydawano nowych i zarekwirowano wszystkie budynki kościelne na terenach tzw. Ziemi Zachodnich. Do ostatecznej rozgrywki z Kościołem wykorzystano antyniemieckie fobie panujące wśród Polaków po wystosowaniu przez Episkopat listu do biskupów niemieckich. Peregrynująca kopia obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej po kilku polowaniach urządzonych przez Służbę Bezpieczeństwa, została „aresztowana” i zawieszona na Jasną Górę¹⁰².

Ostatnie lata rządów Władysława Gomułki upłynęły pod znakiem impasu i zmęczenia obu stron. Jednocześnie sytuacja w kraju wydawała się na tyle ustabilizowana, że stwarzała kolejną okazję do wszczęcia walki. Robotnicze protesty wywołane najpierw bezpośrednio podwyżkami cen żywności uzupełnione zostały żądaniem o wymiarze społeczno – politycznym. Dotychczasowe kierownictwo PZPR, w świetle spektakularnej porażki prowadzonej przez siebie polityki, zmuszone zostało do odejścia. Po raz kolejny okazało się, że w obliczu trudnej do opanowania sytuacji w kraju jedyną instytucją będącą w stanie uspokoić społeczeństwo, był Kościół. Nowe prezydium wybrane podczas pośpiesznie zwołanego VII Plenum KC 20 grudnia 1970 roku szybko przyjęło koncepcję „normalizacji” w relacjach Państwo – Kościół. Wystąpienia nowego pierwszego sekretarza, Edwarda Gierka i premiera Piotra Jaroszewicza mogły budzić pewnie uspokojenie wśród duchowieństwa. Ten ostatni deklarował: „zmierzać będziemy do pełnej normalizacji stosunków pomiędzy państwem a Kościołem, oczekując zarazem, że wysiłki rządu spotkają się z właściwym zrozumieniem duchownych i świeckich środowisk katolickich”¹⁰³. Oficjalna reakcja Kościoła, jakkolwiek delikatnie pozytywna, była powściągliwa.

Po objęciu funkcji I sekretarza KC PZPR przez Edwarda Gierka relacje między państwem i partią a episkopatem także pozostawały napięte i, jak miało się okazać, stawiały Kościół w trudnej sytuacji. Już w 1970 roku na zamówienie KC PZPR powstał dokument analizujący aktualny stan stosunków między państwem a Kościołem¹⁰⁴. Ukazuje on w pełni, jak zmienił się sposób antyreligijnych i antykościelnych działań władzy. Wnioskiem z wyrażonej w nim krytyki działań ekip poprzednich, było skierowanie się ku działaniom mniej „wprost”. Zasugerowano, że cofanie pozwoleń na budowę kościołów budzi niepotrzebne niepokoje społeczne i nastawia ludność przeciw partii. Ustępstwa władz w tej dziedzinie miały na celu nie tylko zażegnanie niepokojów, ale także podporządkowywanie sobie duchowieństwa oraz skłócania go. Ustępstwa miano wykorzystać w walce przeciw

102 A. Dziurok, Ł. Marek, Matka Boska Niechciana. O zatrzymaniu kopii obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej w 1966 r. [w:] „Miesięcznik Społeczno – Kulturalny >Śląsk<” R. 12 (2006) nr 11, s. 13-17.

103 Trybuna Ludu 24.12.1970 r., cyt. za: K. Pawlicka, Polityka władz wobec Kościoła katolickiego (grudzień 1970 – październik 1978), Warszawa 2004 r., s. 36.

104 Analiza polityki wyznaniowej w latach 60-tych w PRL sporządzona w czerwcu 1970 r. przez Wydział Administracyjny KC PZPR, tekst [w:] Tajne dokumenty Państwo – Kościół 1960 – 1980, Londyn 1996 r., s. 316 – 333.

Kościółowi, na przykład w osłabianiu wpływu biskupów na świeckich¹⁰⁵. Ponadto znacznie rozwinęto ideologicznie szkolenia alumnów oraz księży podczas obowiązującej ich służby wojskowej¹⁰⁶. Znaczącym dla kultu świętej Barbary był kolejny istotny aspekt laicyzacyjnej polityki ekipy Edwarda Gierka. Sprzeciwiająca się jakimkolwiek przejawom życia religijnego poza budynkiem kościelnym coraz częściej przystępowała do dyskryminacji wiernych. Publiczne sprawowanie kultu religijnego było niedopuszczalne, kłóciło się bowiem z nadrzędnym celem polityki wyznaniowej, jaką była całkowita laicyzacja społeczeństwa. Środowisko robotnicze znajdowało się w centrum zainteresowań partii w dziedzinie laicyzacji życia społecznego, co potwierdza „Program laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim”¹⁰⁷. Akcja pracy nad robotnikami przebiegała wielotorowo i opierała się głównie na szkoleniach partyjnych czyli dokształcaniu i to nie tylko członków partii, ale bezpartyjnych, aktywowaniu organizacji społecznych działających na terenie zakładów pracy. Laicyzacja była także wprowadzana poprzez liczne atrakcje o charakterze rozrywkowym, jak filmy, wycieczki, wystawy, odczyty itd. Szczególną pracę miały wykonywać Domy Kultury, świetlice i kluby robotnicze. Ze względu na angażowanie górników w imprezy trwające od godzin porannych do popołudniowych, msze i ich intencji odprawiane były, jak przed rokiem odwilży, w godzinach porannych lub wieczornych.

Pracownicy kopalni „Rokitnica” mieli możliwość uczestnictwa w mszy świętej odprawianej w intencji „górników oraz wszystkich, którzy w kopalniach pracują” od 1956 do 1958 o godzinie 8.00, a w latach 1959 – 1973 o godzinie 9.00 z dwoma wyjątkami w 1968 i 1971 roku, kiedy msze odprawiano o 8.30. W niedziele msze w Rokitnicy odprawiano o godzinie 10.30, nadając im rangę świątecznej sumy. W przypadku zapisów dokonywanych do 1960 roku przez proboszcza Plonkę możemy mieć pewność, że msza „za naszych górników, w ogóle za wszystkich, którzy na kopalniach pracują”, odprawiona przez niego, była wspólną modlitwą za górników skupionych wokół wspólnoty parafialnej, a nie wyłącznie zakładowej¹⁰⁸. Prywatny, aczkolwiek uroczysty, charakter miała także msza odprawiona przez proboszcza parafii pod wezwaniem świętego Józefa w Bytomiu – Dąbrowie Miejskiej, ks. Andrzeja Urbańskiego w 1959 roku. Do mszy tej „(...) służyło 8 górników w strojach górniczych”¹⁰⁹. Msze w intencji pracowników kopalń „Rozbark” i „Nowy Orzeł Biały”, „Nowa Helena”, „Nowy Dwór”, czy w późniejszym okresie „Zakładu Górniczo – Hutniczego

105 Analiza polityki wyznaniowej, s. 331.

106 Analiza polityki wyznaniowej, s. 325. Od 1971 roku na ilość przyszłych księży powoływanych do odbycia służby wpływała między innymi postawa biskupa konkretnej diecezji względem państwa.

107 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 96 Wydział Propagandy. Program laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim (b.d.), s. 56.

108 W okresie przedwojennym proboszcz Plonka zapisywał szczegółowo intencje wnoszone i opłacane przez zakłady wymieniając ich nazwy.

109 Kronika parafialna parafii pod wezwaniem św. Józefa w Bytomiu, rkps, b.p., s. 3.

Marchlewski odbywały się wspólnie, bądź osobno dla wydobywających węgiel i rudy metali w latach 1957 – 1970. Górnicy kopalni „Rozbark” opłacali mszę z całą pewnością między 1961 a 1968 rokiem i zgodnie z wniesioną intencją była odprawiana w ich intencji¹¹⁰. Po upływie roku górnicy tej kopalni zaprzestali zamawiania mszy w intencji zatrudnionych w określonych zakładach. Dopiero w 1978 roku pracownicy kopalni „Rozbark” i Kombinatoru Górniczo - Hutniczego zamówili wspólną mszę.

Ponieważ msze stawały się wydarzeniami prywatnymi, nie uczestniczyły w nich orkiestry zakładowe oraz poczty sztandarowe. Każdego roku uczestniczyły one w zakładowych obchodach Dnia Górnika i dyrekcje nie wyrażały zgody na ich udział w nabożeństwach. Zakaz uczestnictwa orkiestr oficjalnie wiązał się z wykorzystaniem w trakcie obrzędów religijnych instrumentów, które w większości były własnością kopalni¹¹¹. Jeżeli jednak udało się zorganizować muzyczną oprawę mszy świętej, zdarzało się, że orkiestra żądała zapłaty za usługę oprawy mszy świętej 4 grudnia w kościele, ale górnicy w niej uczestniczący nie byli w stanie zebrać odpowiedniej kwoty¹¹². Z kolei jeszcze z lat 1961 – 1963 górnicy kopalni „Rozbark” i „Marchlewski” opłacali ze nie tylko mszę, ale także orkiestrę zakładową¹¹³. Wymagało to, jak się wydaje, nie tyle współpracy, ile spolegliwości ze strony władz kopalni, gdyż zgodnie z programami obchodów Dnia Górnika muzycy byli zatrudniani od wczesnych godzin porannych. Z kolei wykorzystanie sztandarów zakładowych nie było w ogóle możliwe i z tego powodu po 1956 roku funkcjonowały dwa ich rodzaje. Identyfikowały wspólnotę górniczą z państwem lub z parafią. Sztandary „kościelne” były fundowane przez górników – parafian w oparciu o ich własne środki finansowe. 4 grudnia 1977 roku w kościele parafialnym w Bytomiu – Miechowicach o godzinie 8.00 odbyło się poświęcenie sztandaru górniczo – hutniczego przez zaproszonego na uroczystość biskupa opolskiego¹¹⁴. Wynika z tego, że uroczystości kościelne ku czci świętej Barbary cieszyły się popularnością wśród pracowników kopalni. Uczestnicząc w corocznych mszach czy fundując zastępcze „sztandary” z wizerunkiem świętej Barbary w kościołach parafialnych z całą świadomością tworzyli dychotomiczny świat.

Tworzyła go także w dalszym ciągu partia, która po odwilży gomułkowskiej dokonała korekty polityki regionalnej¹¹⁵. Oddolny powrót do religijnego górniczego rytuału

110 Na przykład w roku 1965 i 1968 zamówione zostały dwie msze święte, w intencji górników kopalni „Marchlewski” oraz druga w intencji pracowników kopalni „Rozbark”, por. APZab., Intencjonariusz św. Jacka 1965/1966, b. sygn. b.p.; Intencjonariusz św. Jacka 1967/68, b. sygn. b.p.

111 Rozmowa z Marią Lach, córką Franciszka Fuchsa, pracującego w kopalni Murcki w Katowicach i zatrudnionego w orkiestrze. Dyrekcja kopalni groziła odebraniem instrumentu za muzyczny udział w nabożeństwie, co było jednoznaczne z usunięciem z orkiestry, ponieważ cena instrumentów uniemożliwiała ich samodzielny zakup przez górników.

112 APZab.Cord., Kronika parafialna, b.syg., b.p., dotyczy 1957 r.

113 APZab., Książka kasowa intencji (1960 – 1965), b.syg., b.p.

114 ADGI acta localia, parafia pod wezwaniem św. Krzyża w Bytomiu – Miechowicach, b. sygn., b.p.

115 S. Rosenbaum, Między rozrywką a ideologią, *passim*. Wybrane tytuły brzmiały: „Barbórka w Zabrze”, „Z

spowodował, że wprowadzona do świadomości językowej „Barbórka” jako nazwa święta była coraz częściej eksponowana. Wydaje się, że przywoływanie religijnego źródła święta było paradoksalnie narzędziem laicyzacji, gdyż nazwy „regionalnej” używano zamiennie w odniesieniu do obchodów Dnia Górnika.

Na łamach wydawanych od 1956 roku lokalnych periodyków, „Nowin Gliwickich”, „Życia Bytomskiego” oraz „Głosu Zabrza”, z dużo większą częstotliwością pisano o „Barbórcie”, obchodach „Barbórkowych”. Jednocześnie i równolegle używano nazwy nowego święta rozszerzając cześć i hołd składany górnikom i podkreślając ich rolę w społeczeństwie. Egzemplifikuje go tytuł okazjonalnego artykułu w „Głosie Zabrza” z 1978 roku, „Barbórkowy hołd górnikom”¹¹⁶. Założenia polityczne towarzyszące funkcjonowaniu Dnia Górnika we wszystkich krajach demokracji ludowej jednoznacznie wskazują, że miał on całkowicie wyprzeć wszystkie dotychczas funkcjonujące elementy święta w jego dotychczasowej formie. Polityka laicyzacyjna odniosła jednak pewien sukces. Poprzez modyfikację obchodów uroczystości w ciągu 31 lat udało się nadać terminowi „Barbórka” zupełnie nowej wartości semantycznej, nie został on wyeliminowany z użycia i jego zapis w mediach budził żywą dyskusję niezawężaną bynajmniej do kwestii językoznawczych. Polska pisownia „barburka” znalazła swoje odzwierciedlenie w słownikach i popularnych pozycjach językoznawczych o charakterze poradnikowym. Na przykład dwie edycje „Słownika języka polskiego” przygotowane przez Witolda Doroszewskiego z 1958 roku oraz Stanisława Skorupki wydany dziesięć lat później podawały termin „barburka”. Pierwszy z nich odsyłał czytelnika do słowa „barbarka” definiowanego jako „zabawa górnicza z okazji dnia św. Barbary 4 grudnia”¹¹⁷. Zapis nazwy święta przez „ó” traktowano jako regionalizm przyjmowany dość niechętnie poza regionem do czasu zajęcia korzystnego dla regionalizmu stanowiska profesora Witolda Taszyckiego. Dyskusje dotyczące „Barbórki” i „Barburki” toczące się na polu naukowym zostały w 1964 roku upublicznione i udowadniały czytelnikom, że nie jest to wyłącznie kwestia lingwistyczna, ale historyczna lub nawet narodowa. Termin „Barburka” miał być ortograficznym germanizmem a forma wykorzystująca „ó” miała z kolei wiązać się archaicznymi formami języka polskiego

Barbórki”, „Barbórka jak zawsze uroczysta”, „Barbórkowe spotkanie”, „Srebrna Barbórka”, „Barbórkowe imprezy”, „Barbórkowe uroczystości”, „Barbórka – uroczystości i imprezy”, „Barbórkowe refleksje”, „Barbórkowe prezenty”, „Barbórkowy remanent”, „Barbórka na Politechnice”, „Barbórka w Gliwicach”. Wersja z „u” pojawiała się sporadycznie, niemal wyłącznie w „Życiu Bytomskim” do połowy lat 70., na przykład w 1963 roku (inc. Na barburkowej akademii), w 1966 roku („Bytom święci Barburkę”), w 1967 roku („Nasz bytomska Barburka”), w 1974 roku („Barburka '74”). Sporadycznie także w „Nowinach Gliwickich”.

116 Artykuł relacjonujący przebieg „tradycyjnego święta ludzi węgla” w ramach Centralne Akademii Barbórkowej oraz imprez organizowanych przez Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w 1978 r., por. b. [pseud.], Barbórkowy hołd górnikom [w:] GZ R. 22 (1978) nr 50, s. 1 i 3.

117 Słownik języka polskiego, red. W. Doroszewski, Warszawa 1958, t.1, s. 346.

trwającymi w gwarach¹¹⁸. Witold Taszycki dopuścił używanie formy „polskiej”. Stwierdził bowiem, że skoro „(...) ogólnopolskim poprawnym zdrobnieniem imienia Barbary jest Barbarka. Możemy więc pisać Barbarka”¹¹⁹ nazywając tak grudniowe święto. Zwrócił jednocześnie uwagę na poprawność formy regionalnej - śląskiej, którą pozostałe regiony powinny przyjąć wraz z przejmowanym świętem: „Święto jest regionalne, więc i nazwa regionalna, jeśli więc Polska to święto przejmuje niechże i w pisowni dochowuje wierności”¹²⁰. W wydany przez niego we współpracy ze Stanisławem Jodłowskim w 1967 roku „Słowniku ortograficznym” po raz pierwszy ujęto „nazwę górniczego święta” i zauważono „górnos Śląskie” źródło pisowni¹²¹. Dla utrzymania regionalnej nazwy „Barbórka” bez wątpienia przyczynił się stosunek samego Taszyckiego, którego jednym z zainteresowań badawczych były zarówno onomastyka jak dialektologia w rozwoju historycznym. Utrzymanie śląskiej nazwy wiązało się co prawda ze zmianą jego desygnatu, niemniej nawiązuje ona do pierwotnego znaczenia święta bardziej niż Dzień Górnika. „Słownik języka polskiego” współcześnie odróżnia dwie formy aktywności praktykowanej 4 grudnia wprowadzając wartościowanie z wykorzystaniem redundancji wielkiej litery. Barbórka – to święto górnicze, a „barbórka”, obocznie do „barbarka”, zabawa z okazji święta górników. Odzwierciedlenie świadomości w języku wskazuje, że z powodu wdrażania laickich obchodów, na przykład nazywanie „barbarką” hucznej zabawy dla górników. Do 1978 roku nie udało się jednak osiągnąć pożądanego efektu a nawet organ prasowy KW PZPR w Katowicach, Trybuna Robotnicza posługiwał się obocznie obydwoma nazwami. Pomimo tego, że nowe uroczystości organizowano każdego roku jako „tradycyjne święto górników węglowych”¹²², używanie określenia „tradycyjna Barbórka” wzmacniało paradoksalnie efekt laicyzacyjny poprzez kontaminację zachowań kulturowych w obrębie tych dwu zupełnie innych uroczystości – Dnia św. Barbary i Dnia Górnika.

Akcentowany związek grupy zawodowej, a nie zakładowej, z Patronką górników przyczyniał się do podtrzymywania pionowego kierunku wymiany społecznej. Jak słusznie zauważył Adam Dziurok, górnicy funkcjonowali w dychotomicznej rzeczywistości¹²³. W

118 B. Surówka, Rodowód Barborki [w:] TR R. 20 (1964) nr 286, s. 3, I. T. Sławińska, Prof. W. Taszycki o „barbórze” [w:] TR R. 20 (1964) nr 300, s. 3.

119 I. T. Sławińska, Prof. W. Taszycki o „barbórze” [w:] TR R. 20 (1964) nr 300, s. 3.

120 I. T. Sławińska, Prof. W. Taszycki o „barbórze” [w:] TR R. 20 (1964) nr 300, s. 3.

121 S. Jodłowski, W. Taszycki, Słownik ortograficzny, Wrocław 1968, s. 79. Autorzy podają, że „nazwę górniczego święta *Barbarka*” można podawać w brzmieniu „górnico – śląskim” i wówczas należy pisać wyraz przez „ó” „(...) ze względu na regionalną śląską wymowę”. Wydanie wcześniejsze z 1967 roku podaje „Barbórka”, ale nie wyjaśnia się pochodzenia pisowni oddzielnym komentarzem, por. S. Jodłowski, W. Taszycki, Słownik ortograficzny, Wrocław 1967, s. 181. W Wydaniu słownika z 1958 roku nie ujęto słowa nazywającego święto w jakiegokolwiek formie, por. S. Jodłowski, W. Taszycki, Słownik ortograficzny, Wrocław 1958.

122 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/I/334 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 6 listopada 1958, s. 2.

123 A. Dziurok, Kruchotizacja. Polityka władz partyjno-państwowych wobec Kościoła katolickiego w latach

myśl politycznych założeń Dnia Górnika, to oni oficjalnie byli przedmiotem i podmiotem obchodów. Natomiast dzień liturgicznego wspomnienia świętej Barbary kierował jednocześnie uwagę na patrocinium Świętej, tym samym był nie do zaakceptowania przez władze. Jakkolwiek rytuał religijny był w dalszym ciągu żywy i kultywowany nawet wbrew zakazom¹²⁴, to zmieniało się rozumienie sensu udziału w mszy świętej ku czci świętej Barbary z powodu wpisywania jej w pobożność prywatną, więc nie zbiorową i nie publiczną. Wynikało to bezpośrednio z tego, że od 1948 roku wdrożono rytuał Dnia Górnika. Skonstruowany z zachowań wspólnotowych o szerokim spektrum stał się zamiennikiem rytuału religijnego, gdyż taki był cel święta o radzieckim rodowodzie¹²⁵.

2.2 Rytuały zamienne.

„День шахтёра” („Dien' Szachtiora”) został po raz pierwszy zorganizowany w Związku Radzieckim 28 sierpnia 1948 roku a w kolejnych latach, do dnia dzisiejszego jest organizowany w ostatnią niedzielę sierpnia. Nowy element komunistycznego rytuału służącego do ideologicznego formowania klasy robotniczej został ustanowiony oficjalnie 10 września 1947 przez ministrów przemysłu jako upamiętnienie rekordu wydobywczego Aleksieja Stachanowa¹²⁶, co jednoznacznie wiąże ustanowienie nowego święta ze współzawodnictwem pracy. Według oficjalnej propagandy Dzień Górnika służył wyrażaniu wdzięczności górnikom za ich pracę¹²⁷.

Wprowadzanie nowych marksistowsko – leninowskich rytuałów w życie społeczeństw było wysoko scentralizowane i podlegało długofalowemu planowaniu. Jak twierdzi Christel Lane, wprowadzenie nowych świąt poprzedzało szczegółowe ustalanie tak ich założeń

1945-1956 w województwie śląskim katowickim, Katowice 2012, s. 218 – 222. Trudno jednak zgodzić się z dokonaniem przez autora podporządkowaniem słowa „Barbórka” uroczystościom wyłącznie religijnym, gdyż poza Trybuną Robotniczą, czasopisma o charakterze lokalnym, jak na przykład „Dziennik Zachodni” czy „Panorama” posługiwały się tą nazwą redukując ją jednakże do znaczenia wyłącznie folklorystycznego, co było zgodne z doktryną laicyzacyjną państwa.

124 W 1963 roku w kopalni „Mysłowice” w „Barbórkę” górnicy wyszli zbiorowo do kościoła ze sztandarem zakładowym. Komitet zakładowy podjął rozmowy, by to się więcej nie powtórzyło. Jednocześnie pod pretekstem inwentaryzacji emerytom odebrano sztandar kopalni i umieszczono go w muzeum kopalni. W latach 1962 w kopalni odlewano krzyże a na podszybiu Jagiełło zawieszono obraz Matki Boskiej a jednocześnie kredą rysowano swastyki na tablicach BHP na dole kopalni, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 99 Wydział Węglowy. Notatka dotycząca form i metod walki POP w kopalni Mysłowice z obcą ideologią (1964 r.), s. 162 - 163.

125 Rytuały marksistowsko – leninowskie były wprowadzane w życie społeczeństwa według określonych schematów i z użyciem całego spektrum zachowań symulujących obrzędy religijne. Temat ten precyzyjnie zanalizowała Christel Lane w książce *Rituals of Rulers : Ritual in Industrial Society - the Soviet Case*, Cambridge 1981.

126 Rekord został ustanowiony w nocy z 30 na 31 sierpnia 1935 roku. Data Dnia Górnika w Związku Radzieckim była ruchoma i do dnia dzisiejszego jest on obchodzony w ostatnią niedzielę sierpnia. O związku święta „zawodowego” ze współzawodnictwem pracy wspomina także Ch. Lane. Za pomoc w uzyskaniu wszystkich informacji na temat Dnia Górnika w ZSRR dziękuję pani Ludmile Pustelnik.

127 B.a., Den Horníků. Metodický list, Ostrava 1956, b.p.

ideologicznych i politycznych, jak i porządku samych rytuałów. W ich wprowadzaniu uczestniczyły środki masowego przekazu a sam przebieg był szeroko monitorowany i nadzorowany¹²⁸. Pierwszemu Dniu Górnika w 1948 roku w Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich towarzyszyły liczne publikacje prasowe we wszystkich gazetach wydawanych w kraju. Organizacja obchodów także nie była przypadkowa. W początku 1948 roku ministerstwo przemysłu wydało zarządzenie „O przygotowaniach do święta Dnia Górnika”, w którym zapewne znajdowały się szczegółowe wytyczne dotyczące jego przebiegu. Nie można także wykluczyć, że rozpiętość czasowa między ustanowieniem „Dnia Górnika” a jego pierwszymi obchodami, służyła próbnemu wprowadzeniu nowego rytuału w wybranej, małej społeczności górniczej na zasadzie prototypu. W przypadku jego sukcesu i po wprowadzeniu niezbędnych zmian nowe święta były rozpowszechniane na skalę ogólnokrajową¹²⁹. W Polsce Dzień Górnika wprowadzono w oparciu o doświadczenia radzieckie a odpowiedzialnością za jego organizację w początkowym okresie obarczono Centralne Zjednoczenie Przemysłu Węglowego oraz Zarząd Związku Zawodowego Górników.

Zmiana rytu wyrażona między innymi zmianą nazwy była zapewne ustalona w kręgach partyjnych i ustalenia te przekazano CZPW oraz CZZG do realizacji. W piśmie do ministra skarbu, Konstantego Dąbrowskiego z 2 listopada 1948 roku działacze obydwu organizacji pisali: „Tegorocznym obchodem święta górników Zarząd Główny CZZG przełamać chce dotychczasową przestarzałą tradycję obchodu tak zwanego święta Barborki i wprowadzić zgodnie z duchem czasu właściwą nazwę święta górników przez przemianowanie święta Barborki na Dzień Górnika. Tym samym damy dowód właściwej oceny charakteru i znaczenia święta górniczego nie tylko w punktu widzenia poważnego wkładu górników w dzieło odbudowy kraju, ale także z punktu widzenia solidarności górników z klasą pracującą na całym świecie”¹³⁰. Wśród członków samego CZPW i ZZG panował jeszcze wówczas zamęt ideologiczny wyrażający się brakiem konsekwencji w nazywaniu święta. 2 listopada informowano o zmianie jego nazwy, a jeszcze 4 listopada w siedzibie CZPW zebrał się komitet organizacyjny „Barbórki”. Od 1949 roku w dokumentacji CZPW pada już wyłączenie informacja o Świącie Górnika¹³¹. Treści artykułów w „Dzienniku Zachodnim” także nie pozostawiały już najmniejszych wątpliwości, że będzie to święto „górników” - „doroczne

128 Ch. Lane, *The Rituals of Rulers*, s. 45 – 50.

129 Mechanizm ten opisuje Ch. Lane, *The Rituals of Rulers*, s. 49 – 51.

130 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Pismo nr KS-3/13595/5934/48/0 z 2 listopada 1948 roku do ministra skarbu, Konstantego Dąbrowskiego w sprawie „wypuszczenie do sprzedaży serii 10 milionów jubileuszowych papierosów górnik”, s. 155.

131 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 3272 Biuro Organizacji i Studiów. Barbarka. Zarządzenie Dyrektora Generalnego CZPW DE-E01-L.1307/49 z grudnia 1949 roku w sprawie rozwiązania komitetu Uroczystości Święta Górnika na rok 1949, s. 1.

święto, Dzień Górnika na Śląsku”¹³². Pomimo kierowania w stronę społeczeństwa jednoznacznych komunikatów w związku z wprowadzeniem nowego święta, lata 1948 – 1949 były raczej, na co wskazuje Christel Lane, próbą uzyskania społecznej akceptacji nowego obcego ideologicznie święta. Być może dlatego w Polsce nie wprowadzano uroczystości centralnej a w pierwszych dwu latach funkcjonowania Dnia Górnika najważniejsze znaczenie miały „(...) akademie w świetlicach związkowych oraz zebrania załóg, na których podsumowane zostaną osiągnięcia górników, a zarazem uwypuklone nowe znaczenie Dnia Górnika”¹³³. W 1949 roku w spotkaniu z przodownikami pracy w Centralnym Domu Górnika w Sosnowcu uczestniczył, oficjalnie w charakterze gościa, wiceminister przemysłu węglowego ZSRR, Dymitrij Grigoriewicz Onyka, jeden z pomysłodawców nowego komunistycznego święta¹³⁴. Nie można więc wykluczyć, że jego wizyta miała charakter kontrolny a rezygnacja z akademii centralnej wynikała z potrzeby „pracy u podstaw” polegającej na rozpropagowaniu idei nowego święta w bezpośrednim kontakcie z górnikami w trakcie uroczystości w kopalniach. Na potrzeby pracy z załogami kopalń ZZG ogłosiło konkurs pod tytułem „Nowa Barburka”. Jego celem było pozyskanie materiałów do realizacji w ramach tzw. „pracy świetlicowej” rozślawiającej i popularyzującej nowe święto górnicze¹³⁵. Złożone materiały konkursowe miały edukować oglądających i ukazywać, że przemiany zachodzące w Polsce odcisnęły także swoje piętno na święcie górniczym: „Musi ono nabrzmiewać narastającą wciąż postępową treścią społeczną, musi być wyrazem syntezy nowego dorobku kulturalnego, artystycznego, oświatowego (...)”¹³⁶. By wzmocnić przekaz propagandowy wśród górników ZZG wystąpił do ministra skarbu sprawującego nadzór nad monopolem tytoniowym z prośbą o wyprodukowanie okolicznościowych papierosów „Górnik”. W zamyśle przewodniczącego kierującego pismo nowa marka papierosów miała pojawić się „w związku ze zbliżającym się świętem górniczym w dniu 4 grudnia oraz dla podkreślenia znaczenia szlachetnej akcji współzawodnictwa pracy jak również znaczenia i wkładu pracy górników w dzieło odbudowy kraju”¹³⁷. Poza wprowadzeniem do produkcji

132 DZ R. 4 (1948) nr 336, s. 1 – 5. We wcześniejszych numerach sporo uwagi poświęca się czynowi zjednoczeniowemu kopalni „Zabrze Wschód”. Także DZ R. 4 (1948) nr 337, s. 1.

133 „Górnik” R. 4 (1949) nr 21, s. 2.

134 TR R. 7 (1949) nr 329, s. 1.

135 „Górnik” R. 4 (1949) nr 5, s. 2. Konkurs obejmował inscenizację, obrazek sceniczny, recytacje zbiorowe, wiersze, utwory całospektaklowe z oprawą muzyczną. Tematycznie powinny być związane z dniem górników i zawodem górniczym w oparciu o współczesne prądy polityczno - społeczne. Długość utworów miała czynić je możliwym do odegrania podczas trwającej półtorej godziny akademii z okazji Dnia Górnika.

136 „Górnik” R. 4 (1948) nr 9, s. 7.

137 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Pismo nr KS-3/13595/5934/48/0 z 2 listopada 1948 roku do ministra skarbu, Konstantego Dąbrowskiego w sprawie „wypuszczenia do sprzedaży serii 10 milionów jubileuszowych papierosów górnik”, s. 155. Zarząd ZZG wystosował w liście precyzyjne wytyczne dotyczące zarówno jakości papierosów, opakowania oraz ceny: „Byłoby wskazanie by papierosy „Górnik” jakościowo odpowiadały papierosom „Lech” oraz były kalkulowane po tej samej cenie. Bibułka papierosów byłaby oznaczana napisem „Górnik” oraz symbolem młotów górniczych. Na górnej stronie pudełka byłby widoczny fragment kopalni z szybem oraz popiersie górnika w mundurze”. Z zaplanowanej

papierosów zarząd ZZG zwrócił się z prośbą do ministra Poczty i Telegrafów o wydanie jubileuszowego znaczka pocztowego z podobizną Wincentego Pstrowskiego i z napisem „Dzień Górnika 4. XII 1948”¹³⁸.

Wyprodukowanie papierosów i znaczków z jednoznaczną w wymowie grafiką stanowiło dodatkowy kanał nacisku propagandowego związanego z przewartościowaniem dnia i zmianą adresata wszystkich uroczystości, co było potrzebne do czasu skryzalizowania się obrzędowości po 1950 roku. Od tego roku obchody wraz z licznymi imprezami towarzyszącymi, obejmującymi wszystkie grupy społeczne i wiekowe skupione wokół górników, trwały dwa lub nawet trzy dni a ich głównym elementem były akademie w poszczególnych kopalniach oraz centralna akademie organizowana od tego roku w Katowicach, a następnie w Zabrzu. Kolejne zmiany zaistniały w 1970 roku, w związku z rosnącym zapotrzebowaniem na węgiel. Leonid Breżniew dokonał wówczas ideologicznej modyfikacji Dnia Górnika. Po raz drugi wykorzystano Aleksieja Stachanowa nadając mu tytuł „Bohatera Pracy Socjalistycznej” po 35 latach od ustanowienia rekordu, zatwierdzając jednocześnie „Międzynarodowy Dzień Górnika”. Z tej okazji w Polsce publikowano artykuły na temat Wincentego Pstrowskiego, przeprowadzano wywiady z Katarzyną Pstrowską¹³⁹ a w 1977 roku odsłonięto w Zabrzu pomnik najśłynniejszego przodownika pracy¹⁴⁰. Rozszerzenie zasięgu oraz podniesienie prestiżu górników miało po raz kolejny zwrócić uwagę na górnictwo i stymulować wzrost produktywności w kopalniach. Teksty i komentarze prasowe towarzyszące obchodom Dnia Górnika do 1979 roku nie pozostawiały wątpliwości, że najważniejszym zadaniem pracowników przemysłu wydobywczego jest ciągle zwiększanie wydobycia w oparciu o współzawodnictwo gloryfikowane z tej okazji¹⁴¹.

Rytuał tego święta stworzono nie tylko, by podnieść rangę pracy jako takiej, ale przede wszystkim by podkreślić rolę pracy kolektywnej dla dobra całego narodu. Ryt święta bazujący na uroczystościach państwowych i imprezach o charakterze ludycznym miał

przez ZZG 10 milionów, przemysł węglowy zadeklarował wykupienie połowy wyprodukowanego asortymentu. Ostatecznie przyjęto propozycję dekoracji pudełka z wyjątkiem postaci górnika, nie w mundurze, a w stroju roboczym, z hełmem, kilofem i lampką górniczą.

138 APKat 393, CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Pismo przewodniczącego zarządu ZZG nr KS – 3/13595/5934/48/0 z 2. listopada 1948 r. do Ministra Skarbu Konstantego Dąbrowskiego, s. 155.

139 AS [pseud.], Z wizytą u Katarzyny Pstrowskiej [w:] GZ R. 19 (1975) nr 49, s. 2. Katarzyna Pstrowska a przede wszystkim jej zmarły mąż cieszyli się największą uwagą władz w kopalni „Pstrowski”, wdowa po przodowniku pracy była każdego roku zapraszana do wzięcia udziału w uroczystościach Dnia Górnika w kopalni.

140 Pomnik autorstwa Mariana Koniecznego odlany został w Gliwickich Zakładach Urządzeń Technicznych. Odbiór techniczny pomnika odbył się w obecności przedstawicieli Komitetu Miejskiego PZPR w Zabrzu, pierwszy sekretarz, Józef Dudzik, sekretarz Janusz Krowicki, prezydent Zabrze Bogusław Pałka, sekretarz Komitetu Miejskiego w Gliwicach Władysław Gilner oraz autor projektu, profesor Marian Konieczny, por. pt [pseud.], Pomnik Wincentego Pstrowskiego – symbolem ofiarnej pracy [w:] GZ R. 21 (1977) nr 49, s. 1 i 4.

141 TR R. 6 (1948) nr 309, s. 1; „Górnik” R. 4 (1949) nr 21, s. 1. Na łamach „Górnika” wskazywano górnikom, że „dopiero obecnie w Polsce Ludowej dzień 4 grudnia może nosić w pełni słuszną nazwę Dnia Polskiego Górnika”.

odbywać się w okresie letnim bądź wczesną jesienią, co stwarzało sprzyjające warunki pogodowe do imprez plenerowych. Ponadto, ze względu na konieczność utrzymywania wydobywania w większości krajów demokracji ludowej Dzień Górnika obchodzono w niedzielę.

Oznacza to, że data święta nie była stała. Obchodzenie Dnia Górnika każdego roku w niedzielę należy zinterpretować jako zaangażowanie się państw bloku w działania antyreligijne i antykościelne. Ponadto niedziela była dniem wolnym od pracy, nie zachodziła więc potrzeba wstrzymywania pracy kopalń, co, jak wiadomo, było kosztowne. Z pewnością ważne były także argumenty organizacyjne, gdyż w niedzielę można było organizować uroczystości i liczne atrakcje skierowane także do rodzin górniczych, wrażliwym na marksistowsko – leninowską agitację w znacznie szerszym zakresie. Polskie obchody grudniowe odbiegały więc od założeń komunistycznej propagandy i w ramach ujednolicania życia społecznego w krajach demokracji ludowej podjęto próbę przesunięcia obchodów na inny termin.

W 1950 roku. Członkowie komitetu organizacyjnego Dnia Górnika przy Komitecie Wojewódzkim zaproponowali, by ze względu na potrzebę realizacji planu wydobywczego przesunąć obchody na niedzielę 3 grudnia. Przedstawiciel KW PZPR Zapala w imieniu reprezentowanego przez niego organu nie zgodził się na to. Odbyta wówczas dyskusja dotyczyła także planów przeniesienia Dnia Górnika na miesiące letnie, choć, jak się wydaje, członkowie KW podchodzili do tego z dużą ostrożnością. Dostrzeżenie przez ideologów i urzędników partyjnych argumentu zachowania „tradycji” w obchodach najprawdopodobniej zdecydowało o pozostawieniu w Polsce terminu grudniowego. 17 października 1950 roku, towarzysz Zapala, opowiadając się za organizacją „Dnia Górnika” w poniedziałek 4 grudnia, powiedział, „(...) że przeniesienia Dnia Górnika z 3-go na 4-go nie jest zupełnie odejściem od tradycji. Odejście od tradycji będzie w wypadku przeniesienia „Dnia Górnika” na miesiące letnie. W tym przypadku będzie tylko jej przedłużeniem(...)”¹⁴². Wiele wskazuje na to, że władze podjęły jednak próbę przeniesienia święta na termin zbieżny z innymi krajami demokracji ludowej około połowy lat pięćdziesiątych. Według relacji Antoniego Siwego, górnika zatrudnionego w latach 1954 – 1973 w Ministerstwie Górnictwa, „chciano wprowadzić Dzień Górnika (nie święto) na wrzesień. Ale to się nie udało, bo górnicy mocno zaprotestowali, musieli się wycofać. To było przed 56 rokiem, gdzieś w latach 50 – 52, 53 już nie, bo Stalin umarł. To miał być dzień w zamian za święto Barbary. Chcieli żeby to było we wrześniu, niby dlatego, że tak już obchodzono ten dzień w Czechosłowacji”¹⁴³. Wybór daty wiązał się z unifikacją rytualizacji w krajach satelickich wobec ZSRR, gdyż we wszystkich

¹⁴² APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. „Protokół z posiedzenia Komitetu Uroczystości „Dnia Górnika” odbytego dnia 17 października 1950 r.”, s. 9 – 12. Tow. Zapala był przedstawicielem KW

¹⁴³ Relacja Antoniego Siwego. W 1950 roku na łamach „Wiadomości górniczych” ukazał się artykuł W. J. Urbańczyka o Dniu Górnika w Czechosłowacji, por. tamże R. 1 (1950) nr 10, s. 363 – 364.

państwach demokracji ludowej z wyjątkiem Polski i Niemieckiej Republiki Demokratycznej Dzień Górnika obchodzono na przełomie sierpnia i września. Górnicy w Niemczech Wschodnich obchodzili święto w pierwszą niedzielę lipca¹⁴⁴, w sierpniu w Rumunii, na Węgrzech, w Czechosłowacji i Bułgarii we wrześniu¹⁴⁵. W celu umocowania terminów posłużono się historią górnictwa.

Uzasadnieniem dla mieszkańców Górnego Śląska miałyby być Bergfest w Tarnowskich Górach, który organizowany rokrocznie w każdą pierwszą niedzielę po 16 lipca od 1784 roku, na który powoływał się we wspomnieniach Antoni Gładysz¹⁴⁶, ale ze względów ideologicznych nie nawiązywano do „świąt górniczych” z okresu pruskiego¹⁴⁷. Plany przesunięcia święta inspirowano historią, także w Czechosłowacji. „Den horníků” wprowadzono w 1949 roku i jego datę wyznaczono na 9 września¹⁴⁸. Uroczystości nie odbywały się jednakże tego dnia: „w Československu připada Den horníků na 9. září a slavi se vždy první neděli po tomto termínu”¹⁴⁹, było więc to także święto u ruchomym terminie. W 1949 roku obchodzone je 10 i 11 września z udziałem władz państwowych w kopalniach karwińskich¹⁵⁰. Według założeń propagandowych święto miało zostać wprowadzone w związku z obchodzoną właśnie 9 września 1949 roku 700 - letnią rocznicą nadania przywilejów górniczych Jihlavie. Powołano się więc i na przywileje miejskie nadane Tarnowskim Góróm w 1599 roku, na mocy których miasto miało prawo do urządzania „(...) zabaw (komedij podczas jarmarków)” w początku września¹⁵¹. Paralela obydwu „wolnych

144 „Tag des deutsche Bergmanns” wprowadzono do kalendarza świąt w Niemieckiej Republice Demokratycznej w 1950 roku. Święto pierwszy raz obchodzono 17 września 1950 roku. W Niemczech Wschodnich, szczególnie w Saksonii, gdzie górnictwo było związane z kultem świętych patronów: Barbary, Mikołaja i Wolfganga od średniowiecza, nowe święto także wprowadzono w szybkim tempie. Zarządzenie dotyczące jego powstania wydane zostało 10 sierpnia 1950 roku. Punkt szósty „Verordnung zur Verbesserung der Tage der Bergarbeiter” informował, że każda pierwsza niedziela miesiąca lipca każdego roku będzie obchodzona jako dzień honorowania górników pod nazwą „Dzień górników niemieckich”. Pierwszy raz będzie on obchodzony 17 września 1950 roku. Por. http://www.glueckauf-brandenburg-berlin.de/?page_id=36. Zupełnie odmienny proces zaszedł w Niemczech Zachodnich. Niemcy i Ślązacy wysiedleni z „Górnego Śląska”, którzy znaleźli zatrudnienie między innymi w kopalniach Nadrenii – Westfalii, przenieśli tradycje religijne, które wpłynęły na restytucję kultu świętej Barbary, na tereny zlaicyzowanych niemieckich zagłębi węglowych, por. F. Krins, Die Neuere Barbaraverehrung in Nordrhein – Westfalen [w:] Jahrbuch für Volkskunde der Heimatvertriebenen Bd. 2, 1956, s. 155 – 166, 188 – 190; Brzoska, Barbaraverehrung und Bergbau mit Berücksichtigung der oberschlesischen Industriegebiets, Laumann 1982, 71 i passim.

145 B.a., Den Horníků. Metodický list, Ostrava 1956, b.p.

146 A. Kanclerz, Geografia literacko – kulturowa Tarnowskich Gór 1970 – 2005, s. 20. Autor przytacza wspomnienia A. Gładysza związane z powstaniem Dni Gwarków. S. Rosenbaum podaje, że inspiracją dla Gładysza było święto winobrania w Zielonej Górze, por. tegoż Między rozrywką a ideologią, s. 72.

147 S. Rosenbaum, Między rozrywką a ideologią, s. 75.

148 „Horník. Kalendář. 1957”, Ostrava 1956, s. 21, „Horník. Kalendář. 1959”, Ostrava 1958, s. 21.

149 B.a., Den Horníků. Metodický list, Ostrava 1956, b.p.

150 „Górník” R. 4 (1949) nr 17, s. 12. W uroczystościach brał udział Klemet Gottwald i premier Zapotocky. Rozpoczęto je posiedzeniem rady Związku Zawodowego Górników Czechosłowackich i wręczeniu nagrody kopalni najlepszej we współzawodnictwie. W trakcie akademii górnicy podjęli zobowiązania wydobywcze. W części artystycznej występowały polskie zespoły świetlicowe domów górnika.

151 J. Nowak, Kronika miasta i powiatu Tarnowskie Góry, Tarnowskie góry 1927 r., s. 51. Autor nie podaje daty miesięcznej odbywania jarmarków. Dokładną informację historyczną podaje program „Program

miast górniczych” była bardzo czytelna. W dniu otwarcia pierwszych „Dni Tarnogórskich Gwarków”, we wrześniu 1957, roku podano ruchomą datę obchodów opartą na historycznym dokumencie: „(...) każdego lata, od niedzieli po świętym Idzim”¹⁵², czyli po pierwszym wrześniu, bez ustalonej daty dziennej. Takie przeniesienie Dnia Górnika nawiązywałoby do sposobu jego obchodzenia w ZSRR, NRD i Czechosłowacji. Sprawdzałaby się także idea „bez - ideologicznego” festynu ludowego, nie związanego z żadnymi pozostałościami kultu religijnego. Polska okazała się jednak być jedynym krajem, w którym sprzeciwiano się głębokim ideologicznym zmianom w obrębie grudniowego święta.

Przeciwko temu na Górnym Śląsku protestowano już w 1948 roku, o czym świadczy ulotka rozpowszechniana wśród górników przed Dniem świętej Barbary¹⁵³ opublikowana przez organizację „Contra”. Jej autorzy mieli pełną świadomość wagi wprowadzanych zmian. Zwracali się bezpośrednio do górników wobec nadchodzącego „(...) święta Waszej patronki św. Barbary!”. Dalej bezbłędnie diagnozowali przebieg i funkcje nowego rytuału: „wasza władza przełożona chce z Waszego święta usunąć obrzędy religijne, t.zn. pozbawić Was od lat obchodzonego tradycyjnie święta. W dniu tym będą odbywać się wiece i akademie (...)”¹⁵⁴. Przedmiotem gloryfikacji mieli być przodownicy pracy oraz komunistyczna, bolszewicka etyka pracy, „w której każdy górnik faktycznie jest tylko ciemną siłą roboczą, która pracuje nie dla własnego dobrobytu, jak głoszą piękne hasła komunizmu, ale dla zbrodniczych planów podboju całego świata i dla hulanek bandytów, jak Stalin, Mołotow, Kalinin, i inni”¹⁵⁵. Silny akcent antysowiecki wiązał się z kolei z importem święta z ZSRR. Górnicy, pamiętając o swojej Patronce, mieli łączyć się i stawiać czoło najeźdźcy ze wschodu. Zdumiewająco trafna diagnoza, zważywszy na młody wiek autorów, stanowiąca przeciwwagę dla oficjalnej masowej i wielokanałowej propagandy miała charakter antycypacji, gdyż wprowadzenie „Dnia Górnika” do kalendarza świąt Polski Ludowej nie miało charakteru stopniowego, gdyż dwuletnie obchody realizowane według założeń „polskiej drogi” trudno uważać za gradualne wprowadzanie komunizmu. Członkowie „Contry”, rekrutujący się z robotniczych rodzin, byli zaznajomieni z problemem być może właśnie dzięki rodzicom

Obchodu Dni Tarnogórskich Gwarków” w 1959 roku, por. APKat. 1793 KW PZPR, sygn. 72 Wydział Propagandy i Agitacji, Sektor Propagandy Masowej, s. 83.

152 b.a., Dni Tarnogórskich Gwarków odżyły w pełnej krasie [w:] „Gwarek. Tygodnik Ziemi Tarnogórskiej R. I (1957) nr 22, s. 1.

153 Ulotka wspomina o zbliżającym się święcie św. Barbary i wspomina Pstrowskiego, którego śmierć w kwietniu 1948 roku miała być dowodem utopijności i niebezpieczeństw płynących ze współzawodnictwa, por. APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 28 Sekretariat, s. 45.

154 APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 28 Sekretariat, s. 45.

155 APKat 1718 KW PPR w Katowicach, sygn. 28 Sekretariat, s. 45. Odpis ulotki znajduje się także w aktach INP, co przywołuje A. Szczypka, Młodzieżowe organizacje niepodległościowe na Górnym Śląsku i w Zagłębiu Dąbrowskim w latach 1945 – 1956, Toruń 2010, s. 167 – 168, s. 321 (kopia druku). Także UB a młodzieżowe organizacyjne antykomunistyczne w latach 1945 – 1954 na Górnym Śląsku i Podbeskidziu. Metody operacyjne aparatu bezpieczeństwa w świetle dokumentów, Katowice 2010, s. 82 – 83, tu pod podpisem podana sygnatura INP Ka, 08/2314, k.19, mps.

zatrudnionym między innymi w kopalniach. Może to wskazywać, że wielu górników zdawało sobie sprawę z nieuchronności zmian, co nie oznacza, że godzili się oni na zmianę terminu obchodów.

Wydaje się, że, dosyć nieoczekiwanie dla władz partyjnych, próbom przeniesienia „Dnia Górnika” na inny termin mieli sprzeciwiać się sami górnicy. Nie wiadomo jednak w jakiej formie, gdyż, jak twierdzi Antoni Siwy, „(...) nikt o tym nie mówił. (...) Był silny nacisk ze strony załóg górniczych, zwłaszcza starszych górników, ci nie zgadzali się. Nie powiem (...) jakie formy to przybierało, czy były jakieś listy protestacyjne. Wiem, że górnicy oświadczyli, że tym dniu [4 grudnia – uzup. B.P.S.] nie przyjdą do pracy”¹⁵⁶. Nie wiadomo, jak ewentualne protesty te miałyby przebiegać, niemniej odniosły pożądany skutek. W ich skutek, by zakamuflować blamaż partii, „(...) zrobili ten Dzień Gwarków w Tarnowskich Górach, we wrześniu właśnie, bo nie chcieli się wycofać”¹⁵⁷. Nie można wykluczyć, że Antoni Gładysz, pomysłodawca tego święta¹⁵⁸, wprowadził nową, historyczno – ludową koncepcję imprezy zwanej „Letnim Świętem Górniczym” w miejsce planowanego Dnia Górnika¹⁵⁹ mniej lub bardziej świadomie. Nie można wykluczyć także, że jego pomysł, wolny początkowo od ideologicznego znaczenia, został wykorzystany jako narzędzie polityki laicyzacyjnej. Wybór terminu wrześniowego, wobec znanych dat dziennych wystawienia tak ważnych dokumentów jak Akt Wolności Górniczej dla Tarnogórskich Gór (30 kwietnia 1526 r.) czy wydania ustawy górniczej (16 i 18 listopada 1528 r.) wydaje się cokolwiek zaskakujący. Faktem jest jednak, że już kilka lat po rozpoczęciu „nowej tradycji”, Dni Gwarków Tarnogórskich stały się narzędziem propagandowym mającym na celu zdystansowanie górników od Dnia świętej Barbary. Planowany sukces nie został jednak osiągnięty, ponieważ pomimo podejmowanych wysiłków laicyzacyjnych górnicy chodzili 4 grudnia do kościołów. Stworzenie alternatywnych uroczystości wpisujących się w schemat komunistycznych świąt górniczych byłoby więc realizacją nowych założeń laicyzacyjnych i dlatego środowisko robotnicze znajdowało się w centrum zainteresowań partii. Analiza wprowadzająca do „Programu laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim” wskazywała, że „to szczególne wyróżnienie środowiska robotniczego nie da się uzasadnić tylko tym, że klasa robotnicza jest najliczniejsza, ale ze względu na fakt, iż środowisko robotnicze jest przedmiotem szczególnie silnego oddziaływania klerykalizmu. Oddziaływanie kleru na środowisko robotnicze ma

¹⁵⁶ Relacja Antoniego Siwego.

¹⁵⁷ Relacja Antoniego Siwego.

¹⁵⁸ S. Rosenbaum, *Miedzy rozrywką a ideologią*, s. 72.

¹⁵⁹ A. Gładysz, we wspomnieniach pisze, że „wpadł na pomysł „Dni Gwarków”, gdyż historia górnictwa na terenie Bytomia, Rept i Tarnowskich Gór wołała „(...) wręcz o podjęcie jakiejs popularyzacji”, por. A. Kanclerz, *Geografia Literacko – kulturalna Tarnowskich Gór 1970 – 2005*, s. 20. Z kolei Norbert Kot jednoznacznie wskazywał, że Gwarki mają zastąpić obchody religijne, por. „Gwarkowe rozmowy”. Norbert Kot: „Tegoroczne Dni Gwarków organizuje całe społeczeństwo Ziemi Tarnogórskiej [w:] „Gwarek. Tygodnik Ziemi Tarnogórskiej” R. 4 (1960) nr 19, s. 1 – 2.

różnorodne formy i przystosowane jest w treści do poziomu klasy robotniczej. Kler włącza do form swej działalności święta i uroczystości robotnicze (święto 1 Maja, Dzień górnika, Dzień Hutnika itp.) organizuje w tych dniach uroczystości kościelne mające na celu przyciągnięcie robotników oraz ich rodziny”¹⁶⁰. Świadomość istnienia walki o rząd dusz był w partii niezwykle silny a organizacja uroczystości strukturalnie paralelnych do uroczystości zawodowo – religijnych była elementem eliminowania tych drugich. Jednym z celów polityki laicyzacyjnej było „zeświecczenie” świąt i uroczystości. Autorzy analizy wskazywali, że „powinno się dołożyć więcej starań, aby tworzyć nowe obrzędy ludowe takiej, jak: powitanie wiosny, oraz podnosić rangę innych, np. dożynki, dzień kobiet itp. Praktyka świadczy o tym, że społeczeństwo darzy te uroczystości nie mniejszą uwagą niż święta kościelne. Najlepszym tego dowodem są „Gwarki”, które przekształciły się w świecki odpust, święto ludowe, na które niezbyt łaskawym okiem spoglądał miejscowy kler. Przez organizowanie tego typu obchodów można będzie wyeliminować wiele innych tradycyjnych obrzędów kościelnych”¹⁶¹.

Siła zarówno religijności jak i tradycji, nieprzewidziana przez demiurgów PZPR, okazała się jednak na tyle silna, że Polska była jedynym krajem komunistycznym, w którym „Dzień Górnika” obchodzono każdego roku w terminie niezwiązanym z komunistyczną propagandą lub przez nią niewybrany, a więc 4 grudnia. Było to jednak zwycięstwo pyrrusowe. Rezygnacja władz z przeniesienia daty obchodów święta odniosła paradoksalnie silniejszy skutek laicyzacyjny, niż być może, odniosłoby komunistyczne górnicze święto obchodzone w sierpniu lub wrześniu. Zastąpienie święta grupy zawodowej o charakterze wspólnotowym i religijnym realizującym wymianę społeczną z transcendentem, świętem komunistycznym, który to system „oferował utopijną perspektywę przyszłości” pozbawioną całkowicie odniesień do boskiej rzeczywistości¹⁶², było w gruncie rzeczy niemal perfekcyjnym erzacem. Efekt wspomagało użycie nazwy „Barbórka” przez komunistyczną propagandę, gdyż jej desygнатem nie były uroczystości religijne, a państwowe. Nowe święto w założeniu wskazywało, że sami górnicy, wskutek zmienionych relacji w grupie zawodowej, są adresatami „świętecznej” wdzięczności. Kreowanie tego wrażenia było jedynie środkiem do podniesienia rangi pracy fizycznej w duchu socjalistycznej dyscypliny pracy. Eksponowało to podstawową różnicę między marksizmem – leninizmem, a religią. Gloryfikacji podlegał człowiek jako pan swojego losu i autor postępu technicznego, a nie Święta obejmująca swym patrocynium grupę zawodową. Więc, poniekąd na żądanie górników kierujących się zapewne szczerymi intencjami, doszło do wdrożenia komunistycznego rytuału antyreligijnego w dniu

160 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 96 Wydział Propagandy. „Program laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim” b.d., s. 56.

161 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 96 Wydział Propagandy. „Program laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim” b.d., s. 91 – 92.

162 Ch. Lane, *The Rituals of Rulers*, s. 41.

związanym dotychczasowo z rytuałem religijnym i zawodowym. Erzac zachowań religijnych funkcjonował jako doskonały zamiennik, gdyż obchodzony w dniu liturgicznego wspomnienia świętej Barbary ponadto organizowany centralnie. W świadomości górników „Barbórka” została przemianowana na Dzień Górnika, co poświadcza o sukcesie komunistycznej polityki laicyzacyjnej, gdyż zmiana rytuału z religijnego na komunistyczny nie zaistniała w pełni w świadomości adresatów tego święta.

Marksistowsko – leninowski ryt święta składał się z wielu elementów o różnorodnym charakterze¹⁶³. Masowe imprezy państwowe przeplatane były imprezami o charakterze rozrywkowym, ale, zgodnie z założeniami komunistyczne rytuału, nie służyły one samym sobie, ale podstawową ich funkcją było formowanie społeczeństwa w duchu marksizmu – leninizmu. Wykorzystywanie propagandy opartej na emocjach i promowanie nowego mitu grupy zawodowej górników były podstawowymi narzędziami. Ryty świąt dedykowanych pracownikom przemysłu miały szczególny charakter, gdyż były zaprojektowane w taki sposób, by kreować rzeczywistość, w której miały być realizowane zadania gospodarcze. Kolektywny charakter zarówno pracy jak i święta stwarzał ku temu doskonałe warunki. Eksponowano założenia polityczne imprezy, które realizowano poprzez wszystkie elementy komunistycznego święta.

Z tego powodu od 1948 roku prace organizacyjne poprzedzało ustalanie szczegółowych wytycznych w oparciu o aktualne polityczne „zapotrzebowanie”. Wówczas w obchody włączono propagandę kongresu zjednoczeniowego PPR i PPS. Dziesięć lat później, na posiedzeniu Sekretariatu KW PZPR w Katowicach 6 listopada 1958 roku przyjęto, że >Dzień Górnika< tego roku miał przebiegać „(...) pod kątem przygotowań do III Zjazdu Partii”¹⁶⁴. Przed VI Zjazdem w 1971 roku nie tylko podkreślano wartość i ważność czynu zjednoczeniowego, ale już w trakcie centralnej Akademii Górniczej, eksponowano nie tylko udział górników w przygotowaniach do zjazdu, ale także mówiono „o wynikach produkcyjnych i aktywności produkcyjnej wszystkich oddziałów klasy robotniczej ze szczególnym uwzględnieniem przemysłu węglowego i górnictwa”, szczególnie w województwie katowickim¹⁶⁵. Pomimo tego, że po 1950 roku, przebieg święta był skryształizowany, formułowano polityczne cele realizowane na każdym ze szczebli. Ze względu na rozwiniętą centralizację w przygotowaniu wytycznych, ich ustalanie

163 W poniższym tekście omówione zostaną wyłącznie wybrane elementy Dnia Górnika. Wielość narzędzi nacisku propagandowego nie pozwala na przyjrzenie się wszystkim.

164 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/334 Sekretariat, s. 2. III Zjazd PZPR odbył się między 10 a 19 marca 1959 roku.

165 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/574 Posiedzenia Sekretariatu. „Protokół nr 16 z posiedzenia sekretariatu K.W. PZPR w Katowicach odbytego w dniu 13 listopada 1971 r.”, s. 1, 18 – 25, 27 – 31.

rozpoczynano już w październiku¹⁶⁶. Ideologiczna wymowa święta była tradycyjnie związana z upolitycznioną gospodarką. Komitet organizacyjny zakładał, że „święto te obchodzić będziemy pod znakiem dużych osiągnięć w dziedzinie rozwoju produkcji, ekonomiki, techniki i organizacji pracy jak również osiągnięć socjalnych”¹⁶⁷. Jednym z najbardziej propagowanych osiągnięć socjalnych miała być, według propagandy, „Karta Górnika”. W 1949 roku w obchody włączono jej propagowanie¹⁶⁸. Górnicy w wypowiedziach „(...) i masowych zebraniach dawali wyraz swemu zrozumieniu dla wielkości wydarzenia jakim było ogłoszenia Kary Górnicej”, a sam Dzień Górnika stał się okazją do wyrażania radości z tego faktu¹⁶⁹. Według relacji prasowych 2 grudnia 1949 roku miał być najbardziej przełomowym dniem polskiego górnictwa, ponieważ tego dnia Rada Ministrów uchwaliła ustawę o nazwie „Karta Górnicza” i to właśnie ten dzień i dzień ogłoszenia dokumentu, 3 grudnia, miały być dniami „prawdziwego święta górniczego”¹⁷⁰. W 1955 roku główną ideą, według której realizowano założenia Dnia Górnika, było zakończenie planu 6 - letniego. Z tego powodu wszystkie uroczystości miały być wyrazem wdzięczności wobec górników pracujących nad wykonaniem planu, miały zachęcić górników do podjęcia wysiłku w realizacji kolejnego planu gospodarczego oraz zachęcić młodych ludzi do podejmowania pracy w górnictwie¹⁷¹. Formowanie ideologiczne poprzez Dzień Górnika uległo formalnemu przekształceniu po przejęciu sterów KPZR przez Nikitę Chruszczowa i likwidacji Kominformu. O ile, oczywiście, społeczeństwo w dalszym ciągu miało być kształtowane w oparciu o założenia marksizmu – leninizmu, działo się to poprzez podkreślanie wspólnotowości, kolektywności i jedności między społeczeństwem a partią, a nie kult wodza¹⁷². Podkreślanie wkładu górników w dorobek polityczny i gospodarczy PZPR i jednocześnie podkreślanie troski i opieki, jaką państwo otacza górników było jednym z najczęściej powtarzających się założeń ideologicznych Dnia Górnika po 1956 roku. „Święto górników” łączono także ideologicznie z innymi rocznicami hucznie obchodzonymi w komunistycznym państwie. Wsparcia ideologicznego w Dniu Górnika wymagało także wprowadzanie kolejnych planów gospodarczych. Temat wzrostu wydobywania właśnie poprzez rozwój techniki górniczej miał być wyakcentowany niemal każdego roku. Rozwój postępu technicznego i organizacji pracy

166 APGI 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 28 Protokoły z posiedzeń zebrań dyrektorów. „Protokół z posiedzenia komitetu organizacyjnego obchodu Dnia Górnika odbytego dnia 28 października 1967 r.”, s. 134.

167 APGI 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 28 Protokoły z posiedzeń zebrań dyrektorów. „Protokół z posiedzenia komitetu organizacyjnego obchodu Dnia Górnika odbytego dnia 28 października 1967 r.”, s. 134.

168 „Górnik” R. 4 (1949) nr 22, s. 5.

169 „Górnik” R. 4 (1949) nr 22, s. 5.

170 DZ R. V (1949) nr 333, s. 1.

171 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy, Program obchodów Dnia Górnika z 1955 r., s. 80.

172 O. Thompson, Historia propagandy, Warszawa 2001, s. 407.

wymagał, zdaniem organizatorów Dnia Górnika, ciągłej propagandowej emfazy¹⁷³, jak się wydaje, dla realizacji najważniejszego celu, jakim było wzrost wydobywania węgla. Dzień Górnika stawał się okazją, zgodnie z wytycznymi, do mobilizacji górników do podejmowania ponadplanowych wysiłków: „Swoje tradycyjne święto w 1964 roku górnicy polscy obchodzić będą pod znakiem wykonania dodatkowych zadań produkcyjnych postawionych przed górnictwem (...)”¹⁷⁴. W 1967 roku zaznaczano, że obchody przypadają „w roku, w którym obchodzimy XXV rocznicę powstania PPR i 50 rocznicę Wielkiej Socjalistycznej Rewolucji Październikowej”¹⁷⁵. Po 1970 roku głównym celem politycznym Dnia Górnika było mobilizowanie pracowników przemysłu wydobywczego do dalszego wysiłku na rzecz zwiększania wydobywania. Wydział Propagandy KW PZPR w Katowicach w 1974 roku formułował tezę, mówiącą, że „(...) obchodu górniczego święta i związane z nimi przedsięwzięcia propagandowe winny przyczynić się do dalszej mobilizacji załóg górniczych, uświadamiania górnikom wagi stojących przed nimi zadań i kluczowego znaczenia pełnej ich realizacji dla dalszego rozwoju społeczno – gospodarczego kraju. Poprzez szeroką popularyzację najlepszych, przodujących kolektywów i jednostek (...) dążyć będziemy do ugruntowania wśród wszystkich załóg najbardziej wartościowych wzorów i metod działania. Szczególny nacisk położony zostanie na dalszy wzrost dyscypliny pracy, postęp techniczny i poprawę warunków bhp”¹⁷⁶. Założenia polityczne Dnia Górnika epoki gierkowskiej nie były jednakże przeopojone wyłącznie ideologią. Uroczystości 4 grudnia służyły do podkreślania wzajemności, na jaką mogli liczyć górnicy w związku ze stymulowanym konsumpcjonizmem¹⁷⁷. Ze względu na to, że święto pojmowane było w warunkach polskich jako „regionalne”, założenia polityczne dotyczyły także ideologicznego formowania mieszkańców Górnego Śląska. Wiązało się to z wprowadzeniem elementów edukacji narodowej zgodnej z modelem wdrażanym przez organizacje kulturalno – oświatowe na

173 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 91 Wydział Propagandy „Ogólne założenia obchodu Dnia Górnika w 1964 r.”, s. 3. Punkt 7 wytycznych ideologicznych: Należy mieć na uwadze, że w niedalekiej już przyszłości wszystkie czynności wykonywane na dole (...) będą całkowicie zmechanizowane i tak dalece zautomatyzowane, że praca fizyczna ograniczona zostanie do minimum (...). Do takich zadań trzeba się systematycznie przygotowywać”, s. 5.

174 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, syn. 91 Wydział Propagandy. Ogólne założenia obchodu Dnia górnika w roku 1964, s. 3.

175 APGl 147 Zabrzeńskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego w Zabrzu, sygn. 28 Protokoły z posiedzeń zebrań dyrektorów. „Protokół z posiedzenia komitetu organizacyjnego obchodu „Dnia Górnika” odbytego dnia 28 października 1967 r.”, s. 134.

176 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. „Założenia propagandowe i organizacyjne obchodów Dnia Górnika w 1974 r.”, s. 2.

177 Jego narastanie zostało spotęgowane wdrożeniem w plany gospodarcze importu towarów luksusowych zza żelaznej kurtyny, ułatwiając, nie będąc celem samym w sobie, nową politykę laicyzacyjną. Nastawienie klasy robotniczej na konsumpcję nie było jednak dostrzeżone w Moskwie jako działalność pozytywna. Na początku lat 70. Rosjan niepokoiło to nastawienie na konsumpcjonizm, ponieważ, zdaniem wykładowców Partyjnej wyższej szkoły im. Lenina przy KC KPZR, „Samochód (...) nie może być celem życiowym komunistów”, por. M.F. Rakowski, *Dzienniki polityczne 1972 - 1975*, Warszawa 2002, s. 199.

Realizacja zadań politycznych opierała się na budowaniu analogii między górnikami a żołnierzami. Wpajanie posłuszeństwa i dyscypliny nie miało jednak na celu zwiększenia bezpieczeństwa pracy, nie miało służyć budowania zwartej wspólnoty zależnych od siebie współpracowników. Wpajanie górnikom analogii służyło wyłącznie celom politycznym. Zgodnie z komunistyczną doktryną obejmującą pracowników przemysłu ciężkiego o strategicznym znaczeniu, „górnicy – to czołowi żołnierze Polski Ludowej”, co wprost wypowiedział premier Józef Cyrankiewicz do uczestników akademii w kopalni „Karol” w 1949 roku¹⁷⁹.

Wytworzenie wzajemnych relacji zbudowanych na bezwzględnej podległości było jedynym gwarantem utrzymania wysokich norm wydobywania przez młode i niedoświadczone zawodowo załogi pracujące w ramach współzawodnictwa. Akcentowanie paraleli między górnictwem a wojskiem zbiegało się w czasie z reorganizacją Referatów Ochrony Przemysłu, które właśnie w 1949 roku zostały na stałe podporządkowane strukturom aparatu bezpieczeństwa¹⁸⁰. Uwaga pracowników Referatów była między innymi była skierowana na górników niechętnych współzawodnictwu, a podkreślanie wojskowego charakteru górnictwa było ważnym elementem propagandy służącej jego podtrzymywaniu. Militaryzacja znalazła także odzwierciedlenie we wprowadzonej „Karcie Górniczej”. Zapis przywilejów górniczych miał zachęcić, ale i zdyscyplinować górników w imię kontynuowania realizacji morderczych norm wydobywania. To właśnie zasługi górników na polu współzawodnictwa miały być jednym z bezpośrednich powodów wprowadzenia „Karty Górniczej”¹⁸¹. W rzeczywistości wprowadzenie nowych zasad pracy i płacy nie spotkało się z powszechnym entuzjazmem¹⁸². Właśnie polityczna potrzeba wdrożenia skutecznego współzawodnictwa indywidualnego oraz zespołowego wymagała szczególnego zdyscyplinowania załóg. Używana wówczas frazeologia wojskowa w odniesieniu do górników nie była pozbawiona znaczenia. W jej

178 „Pod wpływem szkoły, prasy, książek i radia rozwije się szybciej mgła ciemnych uprzedzeń i przesądów, a podszepty wrogiej propagandy nie będą bałamuciły umysłów i siły zwątpienia. Na Ziemiach Odzyskanych musi powstać nowy typ Polaka – Obywatela, szczerego demokraty, człowieka świadomego swoich zadań wobec odrodzonej Rzeczypospolitej”, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 106 Wydział Propagandy. Plan pracy Referatu Osadnictwa na I- szy kwartał roku 1949, s. 130.

179 „Górnik” R. 4 (1949) nr 22, s. 7.

180 M. Bortlik – Dzwierżyńska, Na straży gospodarki [w:] Fundament systemu zniewolenia. Z działalności wojewódzkich struktur Urzędu Bezpieczeństwa w Katowicach 1945 – 1956, Katowice 2009, s. 342 – 395.

181 Wprowadzenie do ustawy informowało, że została ona uchwalona ze względu na „doniosłe znaczenie przemysłu węglowego dla rozwoju gospodarki narodowej, dotychczasowe wielkie osiągnięcia górników, ich zasługi w podjęciu inicjatywy i rozpowszechnienia współzawodnictwa pracy, dzięki któremu uruchomione zostały nowe i zwielokrotnione istniejące możliwości produkcyjne naszych warsztatów pracy, biorąc pod uwagę szczególne warunki ciężkiej i ofiarnej pracy górników pod ziemią”, por. „Górnik” R. 4 (1949) nr 22, s. 12 – 13.

182 APKat 1852 KM PZPR w Zabrze, sygn. 66 Posiedzenia egzekutywy. „Protokół z posiedzenia egzekutywy KM w Zabrze, odbytego w dniu 10 grudnia 1949 roku”, s. 125. Zadowolenie z karty górnika miało panować wśród kobiet, żon górników a niezadowoleni byli ci, którzy przenieśli się z pracy na dole na powierzchnię ze względu na uzależnienie płacy od realizacji norm wydobywania.

światle wyjątkowego znaczenia nabierało wprowadzenie w 1950 roku nowych mundurów górniczych dostępnych, zgodnie z ustawą, już dla uczniów, czeladników górniczych oraz stopni górniczych, budując w ten sposób czytelną analogię z wojskiem¹⁸³.

Na łamach „Wiadomości Górniczych” informowano, że „dążeniem naczelnych władz jest jak najszybsze umundurowanie wszystkich pracowników zatrudnionych w polskim przemyśle węglowym”, ponieważ „(...) potrzebne są mundury istotnie temu wielkiemu zdyscyplinowanemu wojsku (...)”¹⁸⁴. Już „Karta Górnica” przewidywała, że odznaczeni orderem „Zasłużony Górnik Polski Ludowej” otrzymają mundury bez ponoszenia żadnych kosztów¹⁸⁵. Wykorzystana propagandowo wypowiedź brygadzysty kopalni „Wieczorek” Filaka ujawnia, że operacja ta wspomogła przekonywanie górników o żołnierskim wymiarze ich pracy: „Teroski wiem, i czuję, że nas górników nie tylko uważa się ale i traktuje jako przodowników klasy robotniczej, Mówiło się o nas - „żołnierze w pierwszych liniach frontu o produkcję, odbudowę kraju, o pokój”. Teraz, gdy odstaniemy mundury robocze, gdy otrzymamy dystynkcje, staniemy się prawdziwymi żołnierzami i jako tacy już dziś przyrzekamy stać wiernie na straży produkcji kraju”¹⁸⁶. Organ prasowy Związku Zawodowego Górników przy okazji święta 4 grudnia przekonywał, że „górnik jest żołnierzem na froncie pracy”¹⁸⁷. Na łamach prasy codziennej, z okazji Dnia Górnika, swobodnie i stosunkowo regularnie wykorzystywano wojskową frazeologię pisząc o „górnicyj armii”¹⁸⁸. Była to niezwykle ważna zmiana, gdyż, o ile jeszcze na przełomie XIX i XX wieku mundur górniczy był trudno dostępny i używany głównie przez urzędników, w PRL stał się podstawowym elementem górniczej tożsamości i identyfikacji. Unifikacja pracowników górnictwa węglowego poprzez powszechne umundurowanie oraz stopnie górnicze była ściśle związana z planami tworzenia zdyscyplinowanej grupy poddającej się, także w sposób symboliczny, formacji społeczeństwa. Moment publicznego pojawienia się mundurów górniczych nie był przypadkowy, gdyż po raz pierwszy w nowych mundurach wystąpiło 5 tysięcy górników w pochodach 1 – majowych w 1950 roku. A wyrażonym *expressis verbis* pragnieniem władz komunistycznych było „(...) jak najszybsze umundurowanie wszystkich pracowników zatrudnionych w polskim górnictwie węglowym”¹⁸⁹. Wszyscy biorący udział w

183 Uchwała Rady Ministrów z 1 kwietnia 1950 r. w sprawie zasad przyznawania stopni górniczych i ustalenia wzorów mundurów górniczych w górnictwie węglowym w: *Monitor Polski*, 1950, nr A – 47, poz. 531 oraz załącznik.

184 Szczepankiewicz, „Wiadomości Górnicze” R. 1 (1950) nr 8, s. 328.

185 b.a., *Karta Górnica* cz. II, pkt 6 [w:] „Górnik” R. 4 (1949) nr 22, s. 13.

186 DZ R. 5 (1949) nr 333, s. 3.

187 „Górnik” R. 2 (1947) nr 19, s. 1 – 2. Sformułowania tego użył także Władysław Gomułka w przemówieniu wygłoszonym podczas akademii centralnej w 1956 roku, por. „Wiadomości Górnicze” R. 7 (1956) nr 11 – 12, s. 311.

188 b.a., *Podziękowania górniczej armii* [w:] GZ R. 8 (1963) nr 49, s. 2. Pełny tytuł artykułu rozpoczynający się na stronie pierwszej numeru brzmi: „Władysław Gomułka dziękuje górniczej armii za trud i ofiarność”.

189 Szczepankiewicz, „Wiadomości Górnicze” R. 1 (1950) nr 8, s. 328.

akademiach, szczególnie akademii centralnej, już na początku lat 60. byli umundurowani, co pokazują reportaże fotograficzne z uroczystości centralnych zamieszczane w gazetach codziennych o zasięgu wojewódzkim i lokalnym. Całkowite umundurowanie górników było w istocie zabiegiem socjotechnicznym dającym w istocie legitymację władzy prowadzącej politykę gospodarczą o czym może świadczyć to, że okresie stabilizacji ideologicznej zezwalano górnikom posiadającym stare mundury na ich używanie¹⁹⁰ z powodu braku mocy przerobowych potrzebnych do wyprodukowania niezbędnej ilości nowych. Biorąc pod uwagę skalę „walki z niemczyzną” na terenie Bytomia, Zabrza i Gliwic przyzwolenie na używanie umundurowania sprzed II wojny światowej jest zaskakujące. Z pewnością większość wspomnianych starych mundurów dopuszczonych do użytkowania uszyta była według wzoru obowiązującego od 1931 roku zgodnie z rozporządzeniem Rady Ministrów Rzeczypospolitej Polskiej¹⁹¹, jednak można przypuszczać, że górnicy, mieszkający na terenie przyłączonym do Polski w 1945 roku, posiadali wyłącznie mundury niemieckie. Ustawa z 1950 roku nie czyni żadnego rozróżnienia w tej kwestii, co może oznaczać, że w nieznannej skali pracujący przed wybuchem II wojny światowej w kopalniach Bytomia, Zabrza i Gliwic a mieszkający wciąż na Śląsku i wciąż zatrudnieni w górnictwie, mogli nosić galowe mundury niemieckie¹⁹². Jeżeli rzeczywiście doszło to takiego precedensu wobec polityki antyniemieckiej, może to oznaczać, że pominięto sprawy czystości narodowej Śląska na rzecz ważniejszej dla komunistów militaryzacji górnictwa. Kwestia pochodzenia munduru okazałaby się drugorzędna wobec efektu propagandowego w czasie imprez masowych oraz wobec samej grupy zawodowej. Realizacja zadań gospodarczych okazała się w tym przypadku priorytetowa.

By w pełni realizować je oraz założenia polityczne, poza zdyscyplinowanymi uczestnikami uroczystości niezbędne było całkowite ujednolicenie obchodów Dnia Górnika na każdym poziomie, zarówno decyzyjnym jak i organizacyjnym.

Ustalanie zasad i reguł nowego rytuału Dnia Górnika na poziomie centralnym z wielopoziomową kontrolą poprawności ideologicznej wiązało się bezpośrednio z jego świeckim charakterem. Marksistowsko – leninowski ryt skonstruowano bowiem w oparciu

190 W. Preidl, A. J. Wójcik, Polski mundur górniczy – tradycja i współczesność [w:] *Dzieje górnictwa – element europejskiego dziedzictwa kultury*, red. P. P. Zagożdżon, M. Madziarz, Wrocław 2012, s. 329 – 330.

191 Mundury noszone przez górników na terenie Województwa Śląskiego różniły się od mundurów noszonych przez górników Bytomia, Zabrza i Gliwic przede wszystkim krojem kurtki oraz układem i ilością guzików. O mundurach polskich W. Preidl, A. J. Wójcik, *Polski mundur górniczy*, s. 324 – 327.

192 Górnik kopalni „Zabrze” Edward (Lotar) Klimczak, reaktywujący w 1934 roku wspólnotowe nabożeństwa w kopalni, w 1968 roku został nagrodzony za 50 - lecie pracy podczas akademii zakładowej, por. b.a., *Odnaczenia, nagrody i kwiaty górnikom w dniu ich święta* [w:] *GZ R. 13 (1968) nr 49*, s. 2. Aby sprawdzić prawdziwość tej hipotezy należałoby prześledzić, o ile to możliwe, odsetek „autochtonów” pracujących w kopalniach Bytomia, Zabrza i Gliwic po 1950 r. Na przykład wysiedlenie ludności z terenu Sośnicy było chyba najbardziej drastyczne, gdyż według szacunków z 1951 roku sporządzonych KM PZPR w Gliwicach wynikało, że spośród załogi liczącej w 1944 roku 3700 zatrudnionych pozostało 300 osób, w tym tylko 100 w pracy wydobywczej, por. APKat 1829 Komitet Miejski PZPR w Gliwicach, sygn. 59 Posiedzenia egzekutywy, s. 177 – 178.

„(...) o normy i politykę antyreligijnych zakazów i ich praktycznych zastosowań”¹⁹³, co wymagało wprowadzania jednolitego programu obchodów. Dlatego za organizację obchodów Dnia Górnika odpowiedzialność polityczną ponosił komitet organizacyjny uroczystości powoływany przy Komitecie Wojewódzkim PZPR w Katowicach. Do początku lat 50. głównym odpowiedzialnym był Centralny Związek Zawodowy Górników oraz Centralne Zjednoczenie Przemysłu Węglowego, które organizowało własny komitet odpowiedzialny za organizację „uroczystości barbarskich”¹⁹⁴, jednak z czasem głównie prace organizacyjne zostały przejęte przez Sekretariat oraz Wydział Propagandy KW PZPR. Propozycje programu obchodu dnia omawiano na posiedzeniach Sekretariatu a jego członkowie oraz zapraszani funkcjonariusze zgłaszali uwagi do tychże propozycji. Następnie ustalony porządek był uzgadniany z KC PZPR w Warszawie¹⁹⁵. Członkowie Sekretariatu zalecali także w 1957 roku powołanie wewnętrznych Komitetów Obchodu Dnia Górnika w każdej z kopalń, jednocześnie wyznaczając ramowe plany obchodów¹⁹⁶. Postępujące ujednolicanie i centralizacja uroczystości miały bezpośredni związek z pojawianiem się niekontrolowanych obchodów w poszczególnych kopalniach jeszcze przed gomułkowską odwilżą¹⁹⁷. Co ciekawe, w przeciwieństwie do innych imprez organizowanych przez wydziały propagandy, nie przygotowywano na szczeblu centralnym okólników ze wskazówkami dotyczącymi święta jak z okazji 1 - maja czy na przykład 70. urodzin Stalina. Dopiero od lat 60. komitet organizacyjny Dnia Górnika powoływany przez Ministerstwo Górnictwa i Energetyki wydawał okólnik przeznaczony do użytku wewnętrznego rozsyłany następnie do wszystkich biorących udział w pracach¹⁹⁸. Wstępne wytyczne były wówczas przekazywane do wszystkich zakładów pracy podległych ministerstwu, obchody miały odbywać się według tego samego schematu. Przygotowywano także szczegółowe wytyczne dla wszystkich środków masowego przekazu, włącznie z obiegiem ogólnopolskim. Na szczeblu wojewódzkim ustalano, jakie treści miały ukazać się w „Dzienniku Zachodnim”, „Panoramie”, „Poglądach”, „Wieczorze”,

193 Ch. Lane, *The Rituals of Rulers*, s. 38.

194 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 3272 Biuro Organizacji i Studiów. Barbarka. Korespondencja wewnętrzna do dyrektora generalnego z biura organizacji i usprawnień z 08.10 1948 r., s. 14.

195 Por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Protokół z posiedzenia Komitetu Uroczystości „Dnia Górnika” odbytego dnia 17 października 1950 r., s. 9 – 12.

196 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/306 Posiedzenia Sekretariatu. Dokumentacja dotycząca organizacji obchodów Dnia Górnika w 1957 r., s. 22.

197 4 grudnia 1951 roku w kopalni „Waleska” pracownice kopalni „zakłóciły” uroczystość zakładową intonując pieśni do św. Barbary pomiędzy utworami granymi przez orkiestrę zakładową oraz prowadząc modlitwę, do której włączyła się większość załogi, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/103 I Sekretariat. „Protokół z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego dnia 22 grudnia 1951 r.”, s. 18 – 19.

198 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 91 Wydział Propagandy, s. 1. Od lat 60. do obchodów Dnia Górnika włączano nie tylko inne ośrodki górnicze, poza województwem katowickim, ale także górnictwo węgla brunatnego oraz przemysł naftowy. Włączanie także tych gałęzi przemysłu było elementem prowadzonej polityki laicyzacyjnej na jak największą skalę. Ważną rolę w przygotowaniach odgrywał Wydział Propagandy KW PZPR w Katowicach.

radiu i telewizji. Każda z instytucji medialnych składała propozycje artykułów, które były poprawiane i zatwierdzane przez Wydział Propagandy¹⁹⁹. Grudniowa adoracja najliczniejszej grupy zawodowej wchodzącej w skład klasy robotniczej powodowała, że wszystko miało być przygotowane i przebiegać bez jakichkolwiek problemów. Dbano nawet o odpowiedni zapas zapalek w kioskach znajdujących się w pobliżu miejsc świątecznych akademii. Podczas posiedzeń Sekretariatu KW PZPR wyznaczano osoby odpowiedzialne za przeprowadzenie i zorganizowanie poszczególnych elementów święta. Ustalaniu przebiegu obchodów na poziomie KW podlegała między innymi koncepcja ulokowania uczestników w halach widowiskowych, „zabezpieczanie” odpowiedniej atmosfery (posiedzenie w tej sprawie miało się odbyć w obecności sekretarzy wydziału propagandy). Zlecano także kilka wariantów opracowania składu prezydium akademii. Przygotowanie akademii centralnej w 1978 roku zaopatrzone w szczegółowy rysunek ilustrujący rozmieszczenie delegacji poszczególnych zjednoczeń przemysłu węglowego²⁰⁰. Poza kwestiami ideologicznymi szczegółowemu planowaniu Sekretariatu podlegało także rozmieszczenie służby porządkowej, „zabezpieczenie prac porządkowych”, „zabezpieczenie mocy energetycznej”, „łączności przewodowej i bezprzewodowej”, „zabezpieczenie przez służby p- poz.” i lekarskiej oraz „opracowanie koncepcji rozmieszczenia i oprawy stoisk handlowych”²⁰¹. Listę uczestników akademii, górników pracujących w kopalniach województwa katowickiego, ustalali jednak nie dyrektorzy kopalń, ale powiatowe i miejskie komitety PZPR²⁰². Rozdział zaproszeń, imiennych i za potwierdzeniem odbioru, przeprowadzano także „kanałem partyjnym”²⁰³.

Zmiana metod pracy ideologicznej i laicyzacji społeczeństwa na przełomie lat 60. i 70. oraz zwiększanie się liczby zatrudnionych górników najprawdopodobniej przyczyniła się do większej dbałości o ideologiczną czystość imprez i uroczystości. Właśnie na początku lat 70. do całości dokumentacji poświęconej Dniu Górnika zaczęto wprowadzać nowe wytyczne dotyczące „Zabezpieczenia atmosfery politycznej podczas Centralnej Akademii Górniczej”²⁰⁴. Poprzez dokładne minutowe opisanie przebiegu Akademii wprost określano znaczenie, dokładnie brzmienie i wielokrotność powtarzania wszystkich eksklamacji i okrzyków

199 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. „Dzień Górnika 1972”, s. 28 - 43.

200 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/72 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół nr 18 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 23. listopada 1978 r., s. 100.

201 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/574 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół nr 16 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 13 listopada 1971 r., s. 27 - 29.

202 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/574 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół nr 16 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 13 listopada 1971 r. Na przykład KM w Bytomiu wyznaczył do udziału 900 pracowników kopalń, Komitet Powiatowy w Gliwicach 200, a KM w Zabrze 400 pracowników kopalń, s. 31.

203 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972 „Informacja w sprawie przygotowań i przebieg obchodów „Dnia Górnika” w 1972 roku”, s. 49.

204 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972. Wykaz audycji w programach ogólnopolskich i lokalnym Polskiego Radia przygotowanych przez Rozgłośnie Śląską z okazji „Dnia Górnika”, s. 5.

wznoszonych w ściśle określonych momentach przez wyznaczonych przez ideologicznych planistów agitatorów. Dokładny przebieg centralnej akademii w 1971 roku ustalano wówczas na posiedzeniu Sekretariatu reżyserując każdy szczegół, włącznie z wejściem do sali I Sekretarza KC PZPR²⁰⁵. Precyzyjne wytyczne opracowywano także dla organizatorów uroczystości w zakładach pracy.

Zakładany wpływ na grupę zawodową podczas święta miał być gwarantowany także na poziomie zakładów pracy, gdzie powoływano komitety organizacyjne, na których czele mieli stać dyrektorzy kopalń, przedstawiciele komitetów zakładowych PZPR, Rad Zakładowych oraz Związku Młodzieży Socjalistycznej. Komitetowi organizacyjnemu przekazywano szczegółowe wytyczne dotyczące organizacji święta²⁰⁶. Podobnie, jak akademia centralna, miały się składać z części oficjalnej i artystycznej, a uroczystości te we wszystkich kopalniach miały rozpoczynać się o tej samej godzinie (przeważnie 10.00)²⁰⁷. Otwarcie części formalnej miało wedle wskazówek trwać do pięciu minut i wiązało się z krótkim przemówieniem przewodniczących Rad Zakładowych a następujące po nim wspólne odśpiewanie hymnu górniczego miało wskazywać, że Dzień Górnika jest świętem załogi

205 Po trzykrotnym wzniesieniu okrzyku „niech żyje” na jego cześć, „(...) rozpoczynają się oklaski trwające do momentu gdy tow. Edward Gierek zostaje zatrzymany przed trybuną honorową na wysokości pierwszych rzędów widowni przez grupę górników (5 – 6 osób), delegatów na VI Zjazd Partii. W imieniu uczestników witają Go na centralnej uroczystości (górnicy ci zajmują miejsca w pierwszym rzędzie po obu stronach przejścia i dopiero przy zbliżaniu się kierownictwa podnoszą się z miejsca i zagradzają mu drogę witając się z tow. Edwardem Gierkiem). W momencie, gdy następuje owo powitanie do grupy rozmawiających podchodzi z mikrofonem (wraz z reporterami – tak aby wyglądało to naturalnie) wyznaczony pracownik Polskiego Radia, dzięki czemu cała rozmowa transmitowana jest na wszystkie głośniki hali. Po jej zakończeniu, w momencie gdy kierownictwo przechodzi dalej jeden z rozmawiających górników, korzystając z tego samego mikrofonu wznosi okrzyk: >Towarzysz Edward Gierek – górnik – przywódca narodu – niech żyje!<”. Wszystkie okrzyki wznoszone przez zgromadzonych (inicjowane przez spikera) były zaplanowane zarówno w formie jak i treści. Wszystkie oklaski, którymi nagradzani byli mówcy, inicjowane były przez grupę aktywu rozmieszczoną w różnych sektorach hali. Do roli grup inicjujących wyznaczono przedstawicieli KM w Sosnowcu, KP w Będzinie, KM w Zabrze, KM w Bytomiu. Spontanizacja reakcji zebranych była prowadzona przez spikera, którego funkcja, także i nazwa, wiązała akademię centralną z telewizyjnym show popularnym równoległe w telewizjach krajów zachodnich. Podobnie, jak w poprzednich latach, dokładnie, w układzie minutowym, zaplanowano przemówienia członków prezydium i gości przeplatane inicjowanymi okrzykami oraz oklaskami. Wprowadzaniu pocztów sztandarowych na scenę także także towarzyszyły wspólne eksklamacje. Po odśpiewaniu Międzynarodówki członkowie prezydium opuszczali salę, czemu towarzyszyło stopniowe rozwijanie przygotowanych uprzednio transparentów potwierdzających wspólnotę górników i partii: „górnicy zawsze z partią”, „Dla nowego programu partii – dodatkowa produkcja!”, „Górnicy pozdrawiają swoich braci w Kraju Rad”. Zgodnie z ustaleniami członków Sekretariatu wszystkie hasła widniejące na transparentach miały sprawiać wrażenie spontanicznych, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/574 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół nr 16 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 13 listopada 1971 r., s. 19 – 24.

206 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Analizy wykonania uchwał, imprezy. Program obchodów Dnia Górnika w 1955 roku, s. 87.

207 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 91 Wydział Propagandy. Ogólne założenia obchodu Dnia górnika w 1964 r., s. 3. W 1964 roku akademie w kopalniach miały rozpocząć się o godzinie 10.00. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 136 Wydział Propagandy. Założenia propagandowo – organizacyjne obchodów Dnia Górnika w 1974 r, październik 1974 r. Porządek akademii zakładowych był następujący: „1. odegranie hymnu państwowego i górniczego, 2. otwarcie akademii przez przewodniczącego KSR, 3. przemówienie dyrektora kopalni, 4. przemówienie przedstawicieli władz partyjnych lub resortu (jedno), 5. dekoracja górników i jubilatów oznaczeniami państwowymi, wręczenie dyplomów, honorowych oznak, stopni górniczych itp., 6. odznaczenie zasłużonych dla górnictwa matek górniczych, 7. wystąpienie w imieniu odznaczonych, 8. odśpiewanie Międzynarodówki, 9. część artystyczna”, s. 7.

pielęgowanym z oddolnej potrzeby. Fakty te dowodzą prawdziwości tezy Christel Lane, która twierdzi, że organizacja rytuałów komunistycznych nie znosiła jakiegokolwiek przypadkowości, nie pozostawiła najmniejszej przestrzeni, także czasowej, na spontaniczność i nieprzewidywalność.

Centralizacja Dnia Górnika dotyczyła zarówno etapu jego organizacji jak finalnego produktu, jakim były obchody uroczystości. Ze względu na rangę i wartość komunikatu ideologicznego, jaki miano przekazać w trakcie święta, starannie dobierano program polityczny a jego realizację kontrolowano na każdym szczeblu. Założenia polityczne wdrażano w organizację każdej imprezy towarzyszącej obchodom i w tym celu tworzone Komitety Organizacyjne, które funkcjonowały na wszystkich szczeblach organizacyjnych PZPR. Dla górników Bytomia, Zabrza i Gliwic, którzy pamiętali obchody Dnia świętej Barbary na tym terenie, centralizacja organizacji obchodów była nowością²⁰⁸. Dla górników

208 Dzień świętej Barbary jako święto państwowe i centralne odbywała się na terenie województwa śląskiego. Równolegle w miastach będących siedzibą Urzędów Górniczych, Katowicach, Tarnowskich Górach oraz Rybniku, odbywały się podobne akademie, które rozpoczynano około tej samej godziny – 12.00, por. „Kattowitzer Zeitung” Jhg 66, 1934 Nr 278, s. 4. W Katowicach jubilei górniczy uczestniczyli w akademii odbywającej się w sali posiedzeń Rady Miejskiej Katowic a jeszcze przed zakończeniem budowy w 1932 roku w budynku Śląskich Technicznych Zakładów Naukowych, por. PZ R. 7 (1932) nr 338 s. 4. Katowicki Magistrat gościł jubilatów każdego roku o godzinie 12.30. Podczas uroczystości tej obecni byli przedstawiciele Wyższego i Okręgowego Urzędu Górniczego, przedstawiciele władz wojewódzkich, miejskich, dyrektorzy kopalń. W 1928 roku w akademii udział wziął wojewoda Michał Grażyński oraz dyrekcja Wyższego Urzędu Górniczego w Katowicach, por. „Polonia” R. 4 (1927) nr 334, s. 3; „Polonia” R. 6 (1929) nr 1857, s. 6; „Polonia” R. 7 (1930) nr 2215, s. 7; PZ R. 1 (1926) nr 4, s. 3, PZ R. 3 (1928) nr 333, s. 4, PZ R. 3 (1928) nr 334, s. 9; PZ R. 3 (1928) nr 336, s. 4. Akademia rozpoczynała się zwyczajowo wysłuchaniem hymnu narodowego odegranego przez orkiestrę którejś z kopalń Okręgu oraz wzniesieniem okrzyków na cześć „Najjaśniejszej Rzeczypospolitej Polskiej, Jej Prezydenta i Pierwszego Marszałka Polski Józefa Piłsudskiego [w:] PZ R. 3 (1928) nr 337, s. 5. Michał Grażyński po raz pierwszy pojawił się w auli Śląskich Technicznych Zakładów Naukowych w 1936 roku, por. PZ R. 11 (1936) nr 334, s. 6 – 7. W pozostałych latach wysyłał swych przedstawicieli. Wyjątkową oprawę miała Barbórka w 1937 roku, gdyż łączono jej obchody z piętnastą rocznicą przyłączenia Śląska do Polski. Podczas akademii w teatrze miejskim udekorowano 550 górników z terenu całego Województwa Śląskiego [w:] KVZ Jhg 20, 1937 Nr 97, s. 3; „Polska Zachodnia” R. 11 (1936) nr 332, s. 5. Katowicka uroczystość „centralna” obejmowała swoim zasięgiem górników z okręgu katowickiego jak i tarnogórskiego od zamknięcia szkoły górniczej w Tarnowskich Górach, por. PZ R. 10 (1935) nr 332, s. 9; PZ R. 11 (1936) nr 333, s. 5. Do czasu utrzymania Okręgowego Urzędu Górniczego w mieście, w podległej mu Szkole Górniczej organizowano każdego roku akademie podczas których dyrekcja Urzędu dokonywał dekoracji jubilatów z ramienia Ministerstwa Przemysłu i Handlu, PZ R. 3 (1928) nr 336, s. 4. urzędowi temu podlegały głównie kopalnie z Bytomia, Piekara i okolic, Z kolei część świecka uroczystości odbywała się w auli Szkoły Górniczej, w jej auli przedstawiciel Ministerstwa Przemysłu i Handlu wręczał jubilatowi dyplomy oraz odznaczenia górnikom z kopalń podlegających Tarnogórskiemu Urzędowi. Zwyczajowo udział w uroczystościach 4 grudnia brali uczniowie szkoły górniczej uświetniający imprezę swoimi występami. Z kolei w Rybniku centralna Barbórka odbywała się w kolejnych latach między godziną 10.00 a 12.00 w auli Starostwa Powiatowego w Rybniku lub w auli gimnazjum miejskiego. W latach, kiedy 4 grudnia był niedzielą, uroczystości honorowania jubilatów przez Okręgowy Urząd Górniczy w Rybniku odbywały się w sobotę poprzedzającą Barbórkę. W wymienionych dwu obiektach, w obecności przedstawicieli urzędu górniczego oraz lokalnych władz państwowych a nawet przedstawicieli ministerstwa przemysłu i handlu, odbywała się akademia, por. PZ R. 3 (1928) nr 336, s. 4; PZ R. 10 (1935) nr 332, s. 9; PZ R. 11 (1936) nr 334, s. 7; PZ R. 13 (1938) nr 333, s. 9; PZ R. 13 (1938) nr 337, s. 7; „Sztandar Polski” R. 11 (1929) nr 141, s. 3; „Sztandar Polski” R. 12 (1930) nr 142, s. 3; „Kattowitzer Zeitung” R. 66 (1934) nr 278, s. 4; „Kattowitzer Zeitung” R. 66 (1934) nr 280, s. 3; PZ R. 9 (1934) nr 336, s. 4; „Sztandar Polski” R. 10 (1928) nr 142, s. 3. W kolejnych latach uroczystości rybnickie, którym również nadano znaczenie „centralnych” odbywały się zwykle z takim samym rozmachem, jak katowickie. Jak zwykle rozpoczęły się one uroczystymi nabożeństwami w kościołach parafialnych dla wszystkich załóg rybnickiego okręgu węglowego. W trakcie późniejszych

pracujących na terenie tych trzech miast od 1950 roku²⁰⁹ Centralna Akademia z okazji Dnia Górnika oraz akademie zakładowe stały się elementem rytmicznej kultury w rycie marksistowsko – leninowskim.

Akademia, która odbyła się 4 grudnia 1950 roku wprowadziła trwały schemat funkcjonujący do 1988 roku. W okresie tym odbywała się ona 3²¹⁰ lub 4 grudnia w godzinach porannych. Znaczenie propagandowe święta wymagało odpowiedniej oprawy, w związku z czym akademię centralną zawsze organizowano w miejscach gwarantujących prestiż i odpowiednią ilość miejsc dla uczestników.

W latach 1950 – 1955 odbywała się ona w Teatrze im. Stanisława Wyspiańskiego, w 1956 roku w Filharmonii w Katowicach. Być może ze względów praktycznych kameralna widownia nie spełniała wymogów zwiększającej się skali akademii centralnej, więc po pięciu latach zrezygnowano z katowickiego teatru. Potrzeba dużej hali widowiskowej spełniającej wymogi komunistycznej gigantomanii i teatralizacji przyczyniła się właśnie do wybudowania w Katowicach w 1953 roku Hali Parkowej. Pomimo tego stale poszukiwano innych, najbardziej optymalnych miejsc do zorganizowania akademii. W 1957 roku pierwotnie planowano zorganizować centralną akademię, w budynku Opery Śląskiej ze względu na jubileusz 50 – lecia powstania kopalni „Bobrek”, pomimo pierwotnego planu wykorzystania do tego celu Hali Parkowej w Katowicach²¹¹. Ze względu na rosnącą liczbę uczestników i dla utrzymania spektakularnego charakteru dnia na posiedzeniu Sekretariatu KW PZPR wprowadzono zmiany do założeń organizacyjnych Dnia Górnika w 1958 roku. Przyjęto, że uroczystości centralne mogą odbyć się w czterech miejscach. W katowickim teatrze uczestniczyłoby w nich około 500 osób, w nowo wybudowanym Domu Kultury w Dąbrowie Górniczej (optował za tym Związek Zawodowy Górników) bądź w Hali Parkowej. Dwie ostatnie propozycje dawały możliwość największego rozmachu, Dom Kultury mógł pomieścić tysiąc dwieście a katowicka Hala do czterech tysięcy osób²¹². Obradujący

uroczystości świeckich odznaczono jubilatów obchodzących jubileusze od 35 do 50 – lecia pracy górnictwie we wszystkich kopalniach podległych rybnickiemu Urzędowi. Oprócz dyplomów honorowych sygnowanych przez Ministerstwo Przemysłu i Handlu jubilaci otrzymywali kalendarze górnicze oraz koperty z premią finansową fundowane przez dyrekcje poszczególnych zakładów, por. PZ R. 13 (1938) nr 337, s. 7.

209 W 1948 roku uroczystości z udziałem przedstawicieli władz państwowych odbyły się w kopalni „Zabrze – Wschód”. W 1949 roku w kopalni „Karol”, której wręczono „Order Sztandaru Pracy” oraz w Centralnym Ośrodku Kulturalno – Oświatowym w Sosnowcu, gdzie odbyła się akademia z udziałem Bolesława Bieruta. Uroczystości te nie miały jednak statusu „centralnych”, por. DZ R. 4 (1948) nr 337, s. 1; APKat KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. „Program uroczystości Dnia Górnika w dn. 4. grudnia 1949 r.”, s. 4.

210 Na przykład w 1958 roku, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/334 Sekretariat. Dzień Górnika 1958 r., s. 9 – 10.

211 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/306 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół z posiedzenia Sekretariatu z 13. listopada 1957 r., s. 3 i 21.

212 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/334 Sekretariat. Dzień Górnika 1958 r., s. 10. S. Berezowski, Turystyczno-krajoznawczy przewodnik po województwie śląskim, Katowice 1937, s. 165-166; b.a., Przewodnik po Katowicach, Katowice 1962, s. 107-108. Ze względu na warunki gruntowe Hala miała lekką konstrukcję, co może sugerować, że pierwotnie planowano wzniesienie obiektu jeszcze większego. Na

członkowie Sekretariatu jednoznacznie optowali za urządzeniem centralnej akademii w największym z pomieszczeń²¹³. Najistotniejsza ze względów propagandowych zmiana w organizacji akademii zaistniała dopiero w 1959 roku.

Po październikowej odwilży, pomimo tego, że nie zmieniono formuły akademii, poszukiwano nowego miejsca dającego szansę na rozwinięcie propagandowej maszyny. 4 grudnia 1959 roku, wraz z górniczą akademią centralną, odbyło się otwarcie Hali Ludowej w Zabrze, i w niej właśnie uroczystości te odbywały się do 1989 roku z kilkoma wyjątkami w związku z wybudowaniem Hali Widowiskowo – Sportowej w Katowicach²¹⁴. Wybudowanie ikonicznego „Spodka” nie zmieniło faktu, że Dom Muzyki i Tańca był jedną z najbardziej reprezentacyjnych sal widowiskowych w województwie katowickim a samo jego otwarcie miało rangę wydarzenia artystycznego²¹⁵. W 1974 roku w Akademii centralnej odbywająca się w Zabrze uczestniczyło około 3 tysiące ludzi²¹⁶. Przeniesienie centralnej akademii z Katowic na teren Ziem Odzyskanych po 1956 roku należałoby wiązać ze zmianą polityki wobec Śląska Opolskiego zainicjowaną przez Komitet Wojewódzki w Katowicach już w 1954 roku. Jak słusznie zauważa Sebastian Rosenbaum, dokonana wówczas analiza wskazywała niebezpieczne dla jedności homogenicznego narodowo państwa, braki w prezentowaniu „regionalności” Górnego Śląska. Choć „Ślązaczki w strojach ludowych”, nota bene wyłączenie rozbarskich, brały udział w akademiach centralnych oraz centralnych zabawach już od 1947 roku ich rola ograniczała się wyłącznie do funkcji hostess. Podczas balu barbórkowego w Sosnowcu ubrane w strój ludowy tańczyły z Bolesławem Bierutem i Aleksandrem Zawadzkiem²¹⁷. Podkreślanie po 1956 roku wyjątkowego statusu nadanego tej części regionu, szczególnie miastom przemysłowym Bytomiu, Gliwicom i Zabrze przez

szenie mogły występować grupy liczące do 200 osób, dzięki czemu odbywały się tam zawody sportowe. Ostatecznie akademia odbyła się w Gliwicach, por. b.a., Śląsk nie pamięta takiej akademii [w:] GZ R. 3 (1958) nr 50, s. 1. W akademii tej wzięło udział ponad 7 tysięcy górników.

213 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/334 Sekretariat. Dzień Górnika 1958 r., s. 2. Pod uwagę brano Halę Parkową bądź halę Fabryki Maszyn Górniczych w Piotrowicach

214 W 1971 roku Centralna Akademia Górnicza odbyła się w Hali Widowiskowo Sportowej „Spodek” w Katowicach w związku z jej uroczystym otwarciem. „Spodek” został oficjalnie oddany do użytku 9 maja 1971 r., hala główna posiadała dwanaście i pół tysiąca miejsc, a przy maksymalnie wypełnionej widowni mogło się w niej zmieścić nawet osiemnaście tysięcy widzów, por. I. Kozina, Obok tyskiego eksperymentu [w:] Sztuka Górnego Śląska, Katowice 2009, s. 455 – 456. Centralne Akademie odbywały się w katowickim „Spodku” w 1971, 1975 i 1978 roku.

215 J. Piotrowski, Kultura [w:] Zabrze. Zarys rozwoju miasta, red. H. Rechowicz, Katowice 1967, s. 277 – 280. Otwarcie tej hali widowiskowej miało zostać zainspirowane rosnącymi potrzebami kulturalnymi mieszkańców Zabrze. DMiT był miejscem, w którym odbywały się liczne koncerty, ale przede wszystkim masowe imprezy i uroczystości o charakterze lokalnym i państwowym.

216 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 136 Wydział Propagandy. Założenia propagandowo – organizacyjne obchodów Dnia Górnika w 1974 r., październik 1974 r., s. 5.

217 „Górnik” R. 2 (1947) nr 20, s. 6. Czasopismo zamieszcza dwie fotografie przedstawiające Bolesława Bierutę w pierwszej parze w trakcie wykonywania poloneza górniczego oraz Zawadzkiego tańczącego z ubraną strój rozbarski partnerką taneczną. Fotografie opublikowały także: „Wiadomości Górnicze” R. 5 (1954) nr 12, s. 445; „Wiadomości Górnicze” R. 7 (1956) nr 11 – 12, s. 308; GZ R. 2 (1957) nr 50, s. 3; GZ R. 11 (1966) nr 49, s. 1.

komunistyczne państwo, miało głównie cele unifikujące ich mieszkańców z resztą kraju. „(...) Akcentowanie wątków regionalnych, pisze Rosenbaum, jako >dowartościowanie autochtonów<, miało więc także stanowić formę zapobiegania >propagandzie rewizjonistycznej<²¹⁸”.

Same załogi kopalń na „Ziemiach Odzyskanych” gromadzono w salach i halach posiadających na tyle duże gabaryty, by mogły pomieścić większość zatrudnionych. Załogi zabrzańskich kopalń spotykały się 4 grudnia (dzień po akademii centralnej) w Hali Ludowej czyli Domu Muzyki i Tańca (załoga kopalni „Makoszowy” oraz w 1974 roku załoga kopalni „Zabrze”²¹⁹), w Domu Kultury w Mikulczycach (załoga kopalni „Mikulczyce - Rokitnica”), w cechowni swojego zakładu załoga kopalni „Zabrze”²²⁰ a górnicy pracujący w kopalni „Pstrowski” w Zakładowym Domu Kultury²²¹, w kopalni „Miechowice” w 1953 roku w sali „postołówkowej”²²², w kopalni „Dymitrow” w 1955 roku w sali Klubu Górniczego po remoncie przekształconym w Dom Kultury²²³. Załoga kopalni „Makoszowy” świętowała w Teatrze Nowym. Z kolei załoga kopalni „Pstrowski” została rozdzielona i akademie odbywały się w trzech Domach Kultury, Rokitnicy, Biskupicach i Mikulczycach²²⁴. Święto Górnicze w kopalni „Gliwice” odbyło się w 1955 roku w cechowni²²⁵, co należało coraz częściej do rzadkości, gdyż akademie zakładowe coraz częściej odbywały się w Zakładowych Domach Kultury. W ciągu lat 50. ich sieć znacznie się rozrastała bądź poprzez adaptacje istniejących budynków, bądź wznoszenie nowych. Pełniły one ważną rolę w procesie realizacji założeń polityki kulturalnej.

Bez względu na rangę akademii i miejsce, w którym się odbywała, każda uroczystość z okazji Dnia Górnika składała się z dwu głównych części: oficjalnej i artystycznej. W trakcie pierwszej z nich członkowie prezydium oraz wybrani oficjalni goście wygłaszali przemówienia oraz dekorowali orderami przodowników pracy²²⁶. Paradoksalnie, to nie ci

218 S. Rosenbaum, *Między rozrywką a ideologią*, s. 69 – 70. Polityka ta znajdowała przełożenie także na tworzenie szeregu stowarzyszeń o charakterze regionalnym.

219 b.a., *Centralna akademie w Zabrzu*. W górnicze święto [w:] GZ R. 18 (1974) nr 48, s. 1.

220 b.a., *Centralna akademie w Zabrzu*. W górnicze święto [w:] GZ R. 18 (1974) nr 48, s. 1.

221 b.a., *Dziś Centralna Akademia Górnicza, jutro „barbórki” zakładowe* [w:] GZ R. 9 (1964) nr 49, s. 1; A.S., *Barbórka w pełnej gali* [w:] GZ R. 13 (1968) nr 48, s. 2. Także w 1978 roku wszystkie akademie zakładowe rozpoczynały się o godzinie 10.00, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/72 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół nr 18 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach w dniu 23 listopada 1978 r., s. 39. APKat 1829 KM PZPR w Gliwicach, sygn. 377 KZ Kopalni Węgla Kamiennego „Sośnica”. Protokół z posiedzenia egzekutywy KZ PZPR odbytego dnia 30. 11. 1964 r. (dotyczy kopalni „Sośnica”), s. 89.

222 Program obchodów „Dnia Górnika” na kop. „Miechowice” [w:] „Echo Miechowic” R. 2 (1953) nr 32, s. 1; „Echo Miechowic” R. 3 (1954) nr 33, s. 1.

223 b.a., *Radośnie i wesoło obchodzili w tym roku górnicy swoje święto* [w:] „Dymitrowiec” R. 2 (1955) nr 24, s. 1.

224 b.a., *Centralna akademie w Zabrzu*. W górnicze święto [w:] GZ R. 18 (1974) nr 48, s. 1.

225 APKat 1829 KM PZPR w Gliwicach, sygn. 360 KZ Kopalni Węgla Kamiennego „Gliwice”. Protokół z posiedzenia egzekutywy Podstawowej Organizacji Partyjnej z 8 grudnia 1955 r., s. 118

226 Ważnym elementem części oficjalnej akademii zakładowych było także wręczanie odznaczeń i nagród, przodownikom oraz za długoletnią pracę w górnictwie. Relacje prasowe w zasadzie ograniczały się do informowania czytelników „Głosu Zabrze”, „Życia Bytomskiego” czy „Nowin Gliwickich” o odznaczeniu

ostatni byli bohaterami dnia.

Najważniejszymi uczestnikami centralnej akademii byli przedstawiciele władz partyjnych, państwowych i resortowych tworzący jej prezydium. Sposób usytuowania prezydium w trakcie jej trwania wskazuje jednoznacznie na rolę, jaką ono pełniło. Grupa przedstawicieli władzy zasiadała przy stole prezydalnym umieszczonym na scenie²²⁷. Propagandowy mechanizm stał więc w całkowitej opozycji do wymowy Dnia Górnika, którego nazwa sugerowałaby, że tego dnia podmiotem są górnicy. Nie tylko mówca znajdował się w pozycji wywyższenia, ale przedstawiciele wszystkich organów zarządzających państwem i górnictwem. Werbalnie deklarowana wdzięczność górnikom stała w całkowitej sprzeczności z przygotowanym theatrum deizującym członków prezydium. Fizyczne, dosłowne ich wywyższenie, podkreślone estetyką symetrii dekoracji sali, wpisuje się w archetypiczne rozumienie „środka świata”, ku któremu kieruje się uwaga i powszechna adoracja. Celowe, formalne i symboliczne nawiązanie do sytuacji teatru wskazuje, że główną rolę par excellence odgrywali obecni na scenie przedstawiciele władzy. Natomiast górnicy, deklarowani bohaterowie dnia, osadzeni zostali w roli widzów składających im hołd²²⁸. Forma i funkcja teatru wypracowana do perfekcji przez starożytnych Greków koncentrowała uwagę oglądających wyłącznie na scenie. Lecz wykorzystanie idei, powiązanej przez Wujewskiego z funkcjonowaniem demokratycznego społeczeństwa²²⁹, na potrzeby ceremoniału w totalitarnym państwie byłoby zaprzeczeniem symbolicznej genezy teatru, gdyby nie powiązanie teatru i rytuału religijnego. W starożytnej Grecji teatr był symbolem ładu tak boskiego, jak i społecznego, co wydaje się pożądanym przez komunistów efektem.

zasłużonych pracowników kopalń, wdów, jubilatów, sierot i oraz rodziców dynastii górniczych czyli tych, których co najmniej czterech synów pracowało w kopalni, por. b.a., Akademia, imprezy artystyczne i zabawy w górnicze święto [w:] GZ R. 4 (1959) nr 49, s. 1 – 2. Sens całego wydarzenia opierał się na swoistej wymianie społecznej. Składane przez załogi meldunki wydobywcze miały być uzasadnieniem „Barbórkowych” prezentów: „Rokrocznie święto górnicze jest okazją do składania sobie wzajemnych prezentów. Przedsiębiorstwa – górnikom, nowe obiekty socjalne, sportowe, nowe urządzenia ułatwiające pracę oraz zwiększające jej bezpieczeństwo, zaś górnicy podjętymi zobowiązaniami dają państwu dodatkowe tony węgla”, por. b.a., Barbórkowe prezenty. Przedsiębiorstw i kopalnie górnikom [w:] ŻB R. 3 (1959) nr 11, s. 1 i 3. Prasa lokalna zdecydowanie skupiała się na tym, najważniejszym z punktu widzenia propagandy, elemencie święta. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że po przełomowym 1956 roku, jego znaczenie ideologiczne skupiało się właśnie na tym aspekcie. Publikowano listy odznaczonych i nagrodzonych oraz prezentowano owe „prezenty” ofiarowane górnikom w licznych reportażach.

227 Prezydium akademii w kopalni „Dymitrow” [w:] „Dymitrowiec” R. 2 (1955) nr 24, s. 1. Prezydium w kopalni „Bobrek” [w:] „Echo górnicze” R. 4 (1955) nr 19, s. 2. Fotografia z centralnej akademii w Gliwicach [w:] GZ R. 3 (1958) nr 50, s. 1; prezydium akademii w kopalni „Sośnica” [w:] NG R. 11 (1966) nr 50, s. 2; prezydium akademii kopalni „Gliwice” w sali Operetki Śląskiej [w:] NG R. 12 (1967) nr 50, s. 1; prezydium akademii w kopalni „Gliwice” [w:] NG R. 16 (1971) nr 50, s. 2; prezydium akademii w kopalni „Bytom” [w:] ŻB R. 15 (1971) nr 49, s. 4; prezydium akademii kopalni „Dymitrow” [w:] ŻB R. 17 (1973) nr 50, s. 3; prezydium akademii kopalni „Dymitrow” [w:] ŻB R. 18 (1974) nr 50, s. 3; prezydium akademii w kopalni „Rokitnica” [w:] GZ R. ** (1967) nr 50, s. 1; prezydium centralnej akademii [w:] GZ R. 20 (1976) nr 50, s. 1. Prezydium akademii kopalni „Rozbark” [w:] „Nasze Sprawy” R. 14 (1976) nr 1, s. 1; „Nasze Sprawy” R. 15 (1977) nr 23 – 24, s. 3.

228 Widownia akademii kopalni „Bytom” [w:] ŻB R. 18 (1974) nr 50, s. 3; widownia akademii kopalni „Szombierki” i „Dymitrow” [w:] ŻB R. 19 (1975) nr 50, s. 2.

229 T. Wujewski, Symbolika architektury greckiej, Poznań 1995 r., s. 284 – 286.

Upodobnienie rytów marksistowsko – leninowskich do religijnych, zdaniem zarówno Christel Lane jak i Marcina Kuli²³⁰, było główną cechą charakterystyczną wszystkich uroczystości państwowych w krajach komunistycznych. Dekoracje ściany przy której umieszczano stół prezydium akademii wykonywano według wytycznych KW PZPR²³¹, bowiem miały one znaczenie propagandowe. W 1955 roku już 11 października przygotowano dekorację i iluminację Hali Parkowej²³². O ile do połowy lat 50. dominowały w niej portrety Stalina i Bieruta, to w dwadzieścia lat później podkreślano wspólnotowość partii i górników hasłami „Z górnictwem konsekwencją przyspieszamy realizację programu VI Zjazdu Partii”²³³. Zabrzezańskie kopalnie i domy kultury w 1957 roku były dekorowane czerwonymi transparentami o treści „Chwała górnikom”, „Niech żyje nam górniczy stan”, „Sto lat” a nawet „Szczęść Boże”²³⁴. Na początku lat siedemdziesiątych, w związku z zapotrzebowaniem dewizowym polskiej gospodarki przekładającym się na konieczność zwiększenia wydobycia węgla władze wojewódzkie w ścisłej współpracy z Wydziałem Propagandy Komitetu Centralnego podjęły ogólnopolską akcję „popularyzacji znaczenia, dorobku i perspektyw polskiego górnictwa”²³⁵. Z tego powodu zaczęto silniej eksponować barwy i godło górnicze, elementy galowego munduru górniczego wykorzystywano w dekoracjach i materiałach propagandowych²³⁶. Pokrywało się to do doskonale z modelem propagandy obowiązującym w ZSRR po odsunięciu od władzy Nikity Chruszczowa a po objęciu władzy w KPZR przez Leonida Breżniewa w 1977 roku. Zdaniem Oliviera Thomsona „(...) ściśle kontrolowane media powróciły do propagowania jego kultu, Kreml doskonale reżyserował wszelkie państwowe uroczystości (...)”²³⁷. Na gruncie polskim podkreślanie robotniczej i górniczej przeszłości Gierka miało stwarzać więź emocjonalną między nim a całą grupą zawodową, co, wraz z rozrastającymi przywilejami ekonomicznymi, stwarzało niebezpieczne narzędzie laicyzacji górników. Poprzez kult I Sekretarza – górnika kontynuowano pracę ideologiczną

230 Ch Lane, *Rites of Rulers*, passim; M. Kula, *Religiopodobny komunizm*, passim.

231 APKat KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika w dn. 4. grudnia 1949 r., s. 7.

232 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Analiza wykonania uchwał i imprez, s. 77.

233 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972. Informacja w sprawie przygotowań i przebiegu obchodów „Dnia Górnika” w 1972 r., s. 50. Dekoracja akademii w kopalni „Dymitrow” [w:] „Dymitrowiec” R. 1 (1954) nr 5, s. 2 (centralnie umieszczono portret B. Bieruta).

234 W. Bylicka, Z obiektywem w barburkowe święto [w:] GZ R. II (1957) nr 50, s. 3.

235 APKat 1793 KW PZPR Katowice, sygn. 213 Wydział Propagandy. Pismo Sekretariatu KW PZPR w Katowicach podpisane przez Józefa Grygla nr Prop/207/S/74 z 7 września 1974 roku do Mariana Kruczkowskiego I Zastępcy Kierownika wydziału propagandy, prasy i wydawnictw Komitetu Centralnego PZPR w Warszawie, s. 8 – 9. Nadrzędnym i w zasadzie jedynym celem było zapewnienie kadr górnictwu węgla kamiennego poprzez podkreślanie „osiągnięć socjalnych”.

236 Na przykład dekoracja akademii w nieokreślonej zabrzeńskiej kopalni [w:] GZ R. 18 (1973) nr 49, s. 1. Hasło akademii umieszczone na dekoracji brzmiało „Tobie socjalistyczna ojczyzno”. Dekoracja akademii kopalni „Rozbark” [w:] „Nasze sprawy” R. 11 (1973) nr 1, s. 3.

237 O. Thomson, *Historia propagandy*, Warszawa 2001, s. 416.

nad całą klasą robotniczą²³⁸. Można nawet doszukać się analogii w toposach legend obydwu przywódców, którzy wykorzystywali swoją biografię wzbogacając ją wydarzeniami fikcyjnymi lub przekształcanymi w taki sposób, by legitymizowały prawdziwość przywództwa Breżniewa w ZSRR i Gierka wśród robotników²³⁹. Dzięki mitologizacji przeszłości tego drugiego budowano poczucie wspólnoty pomiędzy zwykłymi górnikiem a Towarzyszem Edwardem Gierkiem – górnikiem i przywódcą narodu. Tym samym komunikat werbalny doskonale uzupełniał wymowę skromnej dekoracji okolicznościowej.

Oczywiście rozmachu dekoracji akademii z okazji Dnia Górnika nie można porównać ze skalą kultu jednostki sfilmowanej przez Andrzeja Fidyka w Korei Północnej, jednak schemat był widoczny zarówno w akademiach centralnych, jak i zakładowych²⁴⁰. Pomimo rezygnacji z wykorzystywania portretów przywódców po 1970 roku, rola prezydium i dekoracji okolicznościowej pozostawała taka sama do 1979 roku, a identyczny mechanizm obowiązywał przede wszystkim w trakcie pochodów 1 – majowych. W ich trakcie klasa robotnicza maszerowała przed prezydium pochodu przyjmującym wyrazy hołdu od „świętujących”. Z tego powodu skład samego prezydium miał ogromne znaczenie propagandowe. Ilość osób piastujących wysokie stanowiska przekładała się na rangę imprezy²⁴¹. W stosunkowo dużo skromniejszej akademii w kopalni „Dymitrow” w 1954 roku

238 Powtarzalne okrzyki kilkutysięcznej grupy górników mające sprawiać takie samo wrażenie ideologicznej jedności całej tej grupy zawodowej, transmitowane przez radio i telewizję, były elementem inżynierii społecznej. Stwarzały one przekonanie, że tak jak wybrani, zgromadzeni na akademii, tak i reszta górników podziela wyrażane wspólnotowo poglądy. Eksklamacje miały stwarzać wrażenie, że cała grupa zawodowa podziela poglądy partii wielbiąc zarówno przodowników pracy, organizatorów bezpiecznej pracy jak i Zwiazek Radziecki, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972. Program zabezpieczenie atmosfery politycznej podczas Centralnej Akademii Górniczej – 2.12.1972 r., s. 44 – 46. W 1978 roku na rozpoczęcie centralnej akademii przewidziano okrzyki: „Polska Zjednoczona Partia Robotnicza – przewodnia siła narodu – niech żyje!”, „Nasza ukochana Ojczyzna – Polska socjalistyczna – niech żyje!”, „Górnicy polscy awangardą klasy robotniczej – niech żyją!”, na co zgodnie z poprawkami zebrali mieli odpowiedzieć „Hurra!”, por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/72 Posiedzenia sekretariatu. Scenariusz atmosfery politycznej centralnej akademii z okazji „Dnia Górnika” w 1978 w Wojewódzkiej Hali Widowiskowo - Sportowej w Katowicach w dniu 2 grudnia 1978 r. godz. 17.00 (Projekt), s. 76 – 77. Pomimo oficjalnego ustania kultu jednostki, kontynuowano używanie sloganów podkreślających wyjątkowość i centralną pozycję Edwarda Gierka, „przywódcy narodu”, „górnika”. Witając I sekretarza w momencie rozpoczęcia akademii wznoszono okrzyki ku jego czci („Towarzysz Edward Gierek – przywódca partii i narodu polskiego – niech żyje!”), wspólnotowo zapewniano o realizacji „obietnic” gospodarczych („Towarzyszu Gierek! Na wasze wezwanie – godnie uczcimy jubileusz naszej ojczyzny!”), by na zakończenie jego przemówienia wznieść okrzyk uwielbienia („Zasłużony górnik Polski Ludowej – towarzysz Edward Gierek – niech żyje!”), por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/72 Posiedzenia sekretariatu. Scenariusz atmosfery politycznej centralnej akademii z okazji „Dnia Górnika” w Wojewódzkiej Hali Widowiskowo - Sportowej w Katowicach w dniu 2 grudnia 1978 r. godz. 17.00 (Projekt), s. 78 – 79.

239 A. Nolan, „Shitting medals” L. I. Brezhnev, the Great Patriotic War and the Failure of Personality Cult 1965 – 1982, Chapel Hill 2008, s. 20 – 22. S. Szlachta, Trzy sznury Wincentego Pstrowskiego [w:] „Miesięcznik Społeczno – Kulturalny >Śląsk<” R. 15 (2009) nr 12, s. 40 – 43. Według autora między Gierkiem a Pstrowskim dochodziło do niesnasek, gdyż według tego drugiego Gierek nie pracował w Belgii w kopalni. Późniejszy I sekretarz budował swoją legendę właśnie na podobieństwie losów swoich do Pstrowskiego.

240 Fotografia dekoracji hali (prawdopodobnie cechowni) kopalni „Dymitrow” por. „Dymitrowiec” R. 1 (1954) nr 5, s. 2. Fotografia scenografii akademii centralnej w 1950 r., „Wiadomości Górnicze” R. 1 (1950) nr 12, s. 439 – 440.

241 Do prezydium pierwszej Centralnej Akademii 4 grudnia 1950 roku weszli między innymi, sekretarza

w prezydium zasiedli: I sekretarz KM PZPR w Bytomiu Ignacy Ratajczak, wiceprzewodnicząca Miejskiej Rady Narodowej Gertruda Majerowa oraz przedstawiciele Bytomskiego Zjednoczenia Przemysłu Węglowego i Związku Zawodowego Górników²⁴². Tego samego roku w prezydium akademii w kopalni „Miechowice” zasiedli przedstawiciele komitetów wojewódzkiego, miejskiego i zakładowego PZPR, Ministerstwa Górnictwa, Zabrzeńskiego Zjednoczenia Przemysłu Węglowego, przedstawiciele Związku Zawodowego, dyrektor kopalni Ignacy Musiański oraz przodownicy pracy²⁴³. Właśnie członkowie prezydium pełnili najważniejszą rolę podczas akademii, gdyż głównie oni wygłaszali przemówienia do zebranych.

Budowanie tej wspólnoty miało następować także poprzez słowo. Jego potęgę dostrzegało wiele systemów totalitarnych, jednak nie było ono wykorzystywane z jednakowym zjawstwem retoryki. W krajach demokracji ludowej służyła ona nie tyle jako narzędzie propagandy samo w sobie, ale było narzędziem budowania nowego, komunistycznego społeczeństwa. Słowo służyło formowaniu świadomości „nowego człowieka”, uświadomionego politycznie.

Pomni rangi słowa, w trakcie akademii na obydwu szczeblach, przemawiali przewodniczący Związku Zawodowego Górników, przedstawiciele partii i rządu przyjeżdżający specjalnie w tym celu na Śląsk. Często przemawiał także minister górnictwa, pomimo tego, że władza ministra, jak i przedstawiciele ministerstwa niższego szczebla, czyli dyrektorów, była wyłącznie administracyjna. Do grona przemawiających zaliczyć należało, na akademii centralnej, jak i zakładowych, także wyznaczonego odznaczonego górnika, który wyrażał wdzięczność partii w imieniu całej grupy zawodowej. Doskonale te zadania realizował język marksizmu – leninizmu, którego realizację na gruncie polskim nowomową nazwał Michał Głowiński. Precyzyjnie dobierane narzędzia językowe nie tyle opisywały rzeczywistość, ale tworzyły nową, zacierały się granice „między tym, co jest, a tym, co być powinno, między opisowością a postulatowością”²⁴⁴. U podstaw nowomowy znajdowało się przekonanie o jej wspólnototwórczym charakterze w relacji między mówiącym a słuchającymi. Dlatego większość przemówień werbalizowała założenia polityki gospodarczej, stawiając przed górnikami nowe zadania wydobywcze ubierając zapotrzebowanie gospodarki Polski i krajów ościennych w kostium ideologiczny. Już podczas pierwszej uroczystości

Komitetu Centralnego PZPR, Wiesław Ochab, minister górnictwa, Ryszard Nieszporek, pierwszy sekretarz Komitetu Wojewódzkiego PZPR w Katowicach, Józef Olszewski, przewodniczący Centralnej Rady Związków Zawodowych, Wiktor Kłosiewicz, reprezentacje górników z innych krajów demokracji ludowej, w tym z Chińskiej Republiki Ludowej.

242 b.a., W nastroju radosnej dumy obchodziliśmy „Dzień Górnika” [w:] „Dymitrowiec” R. I (1954) nr 5, s. 2.

243 M. Małachowski, Dumnie i radośnie obchodziliśmy „Dzień Górnika” [w:] „Echo Miechowie” R. 3 (1954) nr 33, s. 1.

244 M. Głowiński, Nowomowa po polsku, Warszawa 1990, s. 45. Autor dokonał analizy form i funkcji marksistowsko – leninowskiej nowomowy, por. szczególnie strony 7 – 49.

państwowej z okazji „Barbórki” minister Hilary Minc całość swojego przemówienia poświęcił poziomowi wydobywania. Zarówno temu osiągniętemu do listopada, które wniosło 3 miliony ton węgla, jak pożądanemu przez państwo²⁴⁵.

Pierwszym i najważniejszym przemówieniem w dziejach kultu świętej Barbary w okresie PRL były słowa premiera Józefa Cyrankiewicza wygłoszone podczas zebrania załogi w kopalni „Zabrze Wschód” 4 grudnia 1948 r. W całości zostało ono poświęcone zagadnieniom politycznym i gospodarczym. Jednocześnie określono pozycję górników w krajobrazie Polski Ludowej, w której mieli oni funkcjonować jako „awangardowa siła wielkiej polskiej armii pracy, wzbudzającej podziw u robotników innych zawodów i u ludzi, którzy rozumieją, czym jest wysiłek pracy w ustroju budującego się socjalizmu. Ten wielki wysiłek górnika doceniany jest zarówno przez kierownictwo obu partii, jak i przez rząd polski oraz przez całą klasę robotniczą, dla której kopalnia „Zabrze - Wschód” stała się wzorem i przykładem”²⁴⁶. Od tego roku na klasę robotniczą, a szczególnie na górnictwo, oficjalnie nałożono konkretne zadania, o których informowano zainteresowanych w „Dniu ich święta”. Cyrankiewicz w kilku słowach przedstawił propagowane od pierwszego Dnia Górnika założenia polityki prowadzonej wobec pracowników kopalń węgla kamiennego polegające na militaryzacji tej grupy zawodowej przy jednoczesnej apologizacji ich pracy w oczach społeczeństwa jako uświadomionej politycznie części klasy robotniczej. W rzeczywistości spowodowanej do roli wykonawców polityki gospodarczej. Wyraził to wprost prowadzący akademię centralną w 1955 roku Hanke, przedstawiciel Związku Zawodowego, który w pierwszych słowach, tuż po powitaniu gości, wskazał, że święto jest okazją do porównań wyników wydobywania rozumianych jako osiągnięcia oraz do podziwiania potęgi przemysłu węglowego Polski Ludowej²⁴⁷. W jednym z przemówień przygotowanych do wygłoszenia, najprawdopodobniej podczas Dnia Górnika w 1950 roku, sformułowano wprost zasadę wzajemności, jaka powinna zachodzić między górnikiem a państwem, „(...) bo przecież Ojczyzna nasza potrafi ocenić i wynagrodzić zasługi swoich górników”²⁴⁸. Liczne przywileje ekonomiczne oraz płaca rosnąca wraz liczbą lat gwarantowana Kartą Górnica, które ustaliły pozycję górników w społeczeństwie, ukonstytuowały także relacje pracowników w pracodawcę, czyli państwem. Relacje między górnikiem a państwem, partią, społeczeństwem były podkreślane każdego

245 Podkreślił oczywiście, że samo wydobywanie nie jest celem nadrzędnym ani samym w sobie, gdyż celem pracy górników jest dobrobyt ojczyzny i bogactwo narodowe. Zdradzając jednocześnie, że wydobywanie w 1946 roku miało, zgodnie z założeniami osiągnąć poziom 50. milionów ton. Minister Stańczyk wyraził z kolei nadzieję, że pokolenie górników, które przeżyło dwie wojny znajdzie w sobie wystarczająco dużo siły i samozaparcia by odbudować kraj dla korzyści przyszłych pokoleń, por. DZ R. I (1945) nr 291, s. 4.

246 DZ R. 4 (1948) nr 337, s. 1.

247 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy, Program Dnia Górnika 1955 r., s. 126 – 127.

248 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Przemówienie z 1950 (?) r. brak autora jak i nazwiska przemawiającego, s. 372.

roku w trakcie przemówień wygłaszanych z okazji 4 grudnia. Podkreślanie funkcjonowania tych relacji na zasadzie wymiany społecznej i zasadzie wzajemności miało zachęcać górników do podejmowania ponadplanowych zobowiązań wydobywczych. O swoście pojmowanej wymianie społecznej mówił także Władysław Gomułka w 1956 roku. Przemawiając w Katowicach zadeklarował zgodę partii na przywrócenie przedwojennego systemu płac (czego żądali górnicy), ale równocześnie podkreślił, że oni powinni w zamian wykazać się wysoką dyscypliną pracy. Jego zdaniem było to szczególnie ważne wobec planów wydobywczych na 1957 rok²⁴⁹. Wdzięczność ze strony społeczeństwa i państwa, z jaką się spotykali, wyrażała się nie tylko w abstrakcyjnej „wdzięczności”, ale poprzez „(...) 27 tysięcy izb mieszkalnych”, które w 1966 roku otrzymali górnicy, poprzez lepszą organizację pracy, zorganizowany wypoczynek, ochronę zdrowia załóg, „otwarte drzwi dziesiątków domów kultury, świetlic, bibliotek, szkół i uniwersytetów robotniczych”²⁵⁰. Korzystając z tych licznych udogodnień socjalnych górnicy winni byli poszukiwać „rezerw produkcyjnych”, dzięki którym mogliby zaspokajać rosnące zapotrzebowanie na węgiel. Troska Partii o komfort socjalny górników nie była oczywiście bezinteresowna i, zadaniem władzy, wdzięczność ta zasługiwała na wzajemność ze strony górników. Zagajający akademię centralną w 1972 roku mówił wprost, że po zakończeniu VI Zjazdu PZPR oczekuje się od górników większych niż dotychczas efektów pracy wydobywczej będących przecież przejawem patriotyzmu. W imieniu górników zadeklarował: „Jak przystało na budowniczych Polski Ludowej, chcemy z honorem spłacić dług wdzięczności Partii i Rządowi za wszystkie te decyzje i dokonania, które mają na celu polepszenie warunków naszego życia i naszej pracy i są widomym dowodem wzrostu troski o człowieka”²⁵¹. Edward Gierek w trakcie przemówienia wygłoszonego podczas centralnej akademii w Zabrzu w 1978 roku złożył podziękowania górnikom nie tylko za „wszystko, co dotychczas zrobili” ale także za to, „co zamierzają zrobić dla socjalistycznej Ojczyzny”²⁵². Wskazał na troskę partii nie tylko o górników ale i o trudną sytuację gospodarczą wynikającą z konkurencyjności producentów węgla, stwierdził, że rozwiązaniem tej sytuacji ma być wprowadzany wówczas system czterobrygadowy²⁵³. Okresowi intensywnych i wygórowanych planów gospodarczych towarzyszyła gloryfikacja przemysłu węglowego, ponieważ, jak wyraził to I Sekretarz w 1979

249 Przemówienie Władysława Gomułki wygłoszone podczas akademii z okazji Dnia Górnika 3 grudnia 1956 roku [w:] „Wiadomości Górnice” R. 7 (1956) nr 11 – 12, s. 310 – 311.

250 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 91 Wydział Propagandy. Przemówienie [inc.] Drodzy Towarzysze z 1966 r. (?) które miało być wygłoszone na rozpoczęcie Akademii Centralnej, s. 68.

251 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972. Zagajenie tow. Lesia, s. 1 i 3.

252 TR R. 34 (1978) nr 275, s. 1.

253 Edward Gierek do górników: „Pragnę wam podziękować za odpowiedź na apel o uczczenie czynem 35. rocznicy Polski Ludowej. Będziemy konsekwentnie iść naprzód budując siłę Polski i pomyślność Polaków”. Przemówienie I Sekretarza KC PZPR na Centralnej Akademii w Zabrzu, TR R. 34 (1978) nr 275, s. 3.

roku, „(...) dla całej polskiej gospodarki i społeczeństwa podstawowym nośnikiem energii był i jest i będzie węgiel. (...) Górnictwo węglowe jest naszym głównym narodowym przemysłem. Zapewnienie jego rozwoju jest sprawą całego naszego narodu. (...) Kraj czeka na węgiel. Dlatego rozwijamy górnictwo węglowe (...)”²⁵⁴.

Przygotowanie wystąpień i przemówień dla członków władz partii było działaniem standardowym, wynikającym ze specyfiki marksistowsko – leninowskich rytuałów, w których, podobnie jak w rytach uroczystości religijnych, nie ma miejsca na spontaniczność i przypadkowość. Działo się tak również dlatego, że uświadamianie polityczne było głównym celem wszystkich przemawiających do górników od 1945 do 1979 roku. Z tego powodu każde słowo wygłaszane podczas akademii, szczególnie centralnej, podlegało ścisłej kontroli. Autor referatu przeznaczony do wygłoszenia podczas tej uroczystości miał uzgadniać jego treść z Komitetem Wojewódzkim PZPR oraz z zarządem Związku Zawodowego Górników²⁵⁵. W teksty przemówień ingerował także Wydział Propagandy, zarówno na etapie przygotowania, jak i po ich wygłoszeniu. Na posiedzeniu sekretariatu 5 grudnia 1974 r. zwrócono uwagę, że teksty przemówień powinny być bardziej dopracowane i „kontrolowane przez Wydział Propagandy KW”²⁵⁶. Zadania nałożone na wygłaszane publicznie słowo, szczególnie podczas centralnej akademii transmitowanej przez środki masowego przekazu wymuszało także opracowanie przemówień wszystkich występujących, między innymi górników odznaczanych w jej trakcie. Podziękowania na wręczone Krzyże Zasługi wiązały się z kolejnymi zapewnieniami o gotowości do podejmowania kolejnych zobowiązań. Odznaczony w 1972 roku zakończył swoje przemówienie zapewnieniem kierowanym do I Sekretarza: „Przyrzekamy Wam, że górnicy polscy będą przodować w przyspieszeniu realizacji uchwał VI Zjazdu, zawsze będą pomagać partii we wszystkich jej przedsięwzięciach!”²⁶⁷. Jedną z oracji stanowiło także sprawozdanie przedstawicieli górników z realizacji zobowiązań gospodarczo – politycznych²⁵⁸. Było to związane z faktem ścisłego powiązania polityki i gospodarki w krajach komunistycznych. Efekty pracy kopalń przekładające się na ilość wydobytego węgla były najważniejszym zadaniem zarówno politycznym jak i gospodarczym. Uzyskiwanie efektów na obydwu płaszczyznach, zgodnie z założeniami Łunaczarskiego, powodowało, że wszelkie okoliczności świąteczne i rocznicowe stwarzały okazję do mobilizowania górników do ponoszenia konsekwencji pracy

254 Przemówienie I Sekretarza KC PZPR [w:] TR R. 35 (1979) nr 273, s. 1.

255 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/306 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 13 listopada 1957 r., s. 3.

256 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/652 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 5. grudnia 1974 r., s. 2 – 3.

267 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972. Przemówienie w imieniu odznaczonych, s. 10.

258 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972. Meldunek górnika, s. 12.

wydobywczej.

Realizacja zobowiązań wydobywczych i planów gospodarczych wymagała jedności klasy robotniczej, która była podsycana nie tylko poprzez działania propagandowe na co dzień, ale także w trakcie samych akademii. Wykorzystywano w tym celu prosty zabieg socjotechniczny, jakim jest śpiewanie wspólnych pieśni, szczególnie o statusie „hymnu”, oraz wspólnotowe eksklamacje o charakterze apologizującym i unifikującym.

Zasób pieśni wykorzystywanych w okresie PRL był znacznie skromniejszy niż repertuar wykorzystywany przez nazistów w kopalniach Bytomia, Zabrze i Gliwic. Każdą część oficjalną akademii na szczeblu centralnym, jak i zakładowym rozpoczynano odśpiewaniem hymnu państwowego oraz „hymnu górniczego”. Jednocząca funkcja tego pierwszego nie wymaga żadnego komentarza, natomiast pieśń „Górnicy stan niech żyje nam”, wykorzystywana jako hymn zawodowy, była nowym elementem kulturowym nieznanym górnictwu. Utwór ten nie jest wymieniany w zbiorach pieśni górniczych o rodowodzie oddolnym i ludowym²⁵⁹, gdyż jest on obcą górnośląskiej kulturze górniczej. Pieśń ta była śpiewana przez górników z polskich zagłębi węglowych, głównie w Galicji, a została opublikowana przez Zdzisława Kamińskiego, radcę górniczego i dyrektora kopalni soli w Łanczynie²⁶⁰. Jej rozpowszechnianiem zajmował się wówczas Związek Górników i Hutników Polskich w Austrii²⁶¹, co może wskazywać, że sam Kamiński odbył studia za granicą, być może nawet w Loeben i taki jest też rodowód „hymnu górniczego”. Trudno określić dokładnie od kiedy pieśń zaczęto wykorzystywać w funkcji jako „hymnu”. Nie została ona ujęta w zbiorze „Pieśni górniczych Górnego Śląska” zebranych i opracowanych przez Stanisława Wallisa, wydanych w 1954 roku, pomimo tego, że znalazły się w nim utwory gloryfikujące współzawodnictwo pracy²⁶². Doskonale nadawała się do pełnienia funkcji utworu o charakterze jednoczącym, gdyż przedstawia trud górniczej pracy jako dar dla ojczyzny: „Górnicy Stan hej! Niech nam żyje, || Niech żyje nam Górnicy Stan, || Bo choć przed nami dzieńne światło kryje, || toć dla Ojczyzny trud ten jest nam dan”. Ze względu na wymowę refrenu, który apoteizował górników, doskonale spełniał wymogi hymnu. W drugiej strofie użyte zostało pozdrowienie „Szczęść Boże” śpiewane przez górników na rozpoczęcie dnia pracy, i jej wykorzystywanie mogło budzić wątpliwości światopoglądowe. Wydaje się jednak, że antyreligijna wymowa Międzynarodówki śpiewanej na zakończenie akademii, także zakładowych²⁶³, równoważyła ewentualną niestosowność ideologiczną, bo początek

259 Pieśni nie wymienia i nie omawia A. Dygacz [w:] tegoż, *Pieśni górnicze*, Katowice 1960, s. 85 – 143.

260 Por. Z. Kamiński, *Pamiętnik II zjazdu polskich górników i hutników we Lwowie w 1910 r.*, s. 9.

261 Por. *Pieśni górnicze do słów Zdzisława Kamińskiego* (Kazeta) oprac. P. Mooss, Lwów 1910, s. 12 - 13. Śpiewnik z zapisem nutowym wydany został nakładem Związku Górników i Hutników Polskich w Austrii.

262 S. Wallis, *Pieśni górnicze Górnego Śląska*, Kraków 1954. Poza pieśniami zanotowanymi przez Wallisa w zbiorze znalazła się piosenka „Kto zostaje przodownikiem”, por. tamże s. 21.

263 M. Bylicka, *Z obiektywem w barburkowe święto* [w:] GZ R. 2 (1957) nr 50, s. 3; „Wiadomości górnicze” R.

drugiej zwrotki wprost porywał: „Nie nam wyglądać zmiłowania, || Z wyroków bożych, z pańskich praw. || Z własnego prawa bierz nadania ||I z własnej woli sam się zbaw!”²⁶⁴. Pieśń ta, nawołująca do burzenia starych porządków i powoływania do istnienia nowego, lepszego, komunistycznego świata, miała w Polsce także jednoznaczną wymowę ideowej łączności z ZSRR. Z okazji Dnia Górnika Międzynarodówkę śpiewano jeszcze 1979 roku propagując ideologiczną jedność klasy robotniczej. Pieśń zamykająca część oficjalną nie kończyła imprezy a rozpoczynała drugą jej część, która, jak się wydaje posiadała niezwykle silny ładunek laicyzacyjny. Występy artystyczne i zabawy jako element kultury masowej pełniły tę samą rolę, jaką sztuce nadał Anatolij Łunaczarski a później realizował Kominform. Rolę wielokanałowej propagandy komunistki dostrzegli już w okresie rewolucyjnym. Nie wahali się wykorzystywać nawet sztukę awangardową z fotografią i fotomontażem²⁶⁵, jednak szybko odrzucili ofertę artystów, gdyż była ona nie do pogodzenia z warunkami produktywności i masowości tekstów kultury mających pełnić funkcje edukacyjne. Wszystkie opinie jakie Anatolij Łunaczarski²⁶⁶ wypowiedział na temat sztuki w tekście „Podstawy estetyki pozytywnej”, można z powodzeniem rozciągnąć na propagandowe teksty kultury, także masowej, którymi posługiwali się polscy komuniści.

Jak wiadomo, rozwijanie górnictwa nie byłoby możliwe bez wyedukowanej i uświadomionej klasy robotniczej, a kultura o określonym formie i wyselekcjonowanej treści była jednym z narzędzi edukacji. Stosowność wyboru tych, a nie innych utworów muzycznych i poetyckich potwierdzało prezydium akademii, uczestnicząc w części artystycznej, udostępniając scenę tym, dla których była ona przeznaczona.

Jeszcze przed wprowadzeniem Dnia Górnika, podczas obchodów Dnia świętej Barbary rozpoczęto wdrażanie nowego modelu uroczystości. W 1945 roku po oficjalnej akademii, wieczorem, odbyła się „Barbórka” w Filharmonii w Katowicach²⁶⁷. Z kolei Bytomskie

1 (1950) nr 12, s. 440, „Wiadomości górnicze” R. 2 (1952) nr 12, s. 349, APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy, s. 86 i 174; APKat KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Program obchodów Dnia Górnika w 1959 r., s. 449; APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 91 Wydział Propagandy. Ogólne założenia obchodu Dnia górnika w roku 1964, s. 7; APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 91 Wydział Propagandy. Scenariusz porządku dziennego Akademii - Dzień Górnika 1966 r., s. 66; APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/574 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół nr 16 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 13 listopada 1971 r., s. 23; APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972 r., s. 5; APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 136 Wydział Propagandy. Założenia propagandowo – organizacyjne obchodów Dnia Górnika w 1974 r, październik 1974 r., s. 5; APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/72 Posiedzenia Sekretariatu. Scenariusz atmosfery politycznej centralnej akademii z okazji „Dnia Górnika” w 1978 w WHWS w Katowicach w dniu 2 grudnia 1978 r. godz. 17.00 (Projekt), s. 81.

264 M. Thorez, Maryslianka i Międzynarodówka, Warszawa 1951, s. 17.

265 Por. P. Piotrowski, Artysta między rewolucją i reakcją. Studium z zakresu etycznej historii sztuki awangardy rosyjskiej, Poznań 1993 r.

266 L. Turek, Kultura i rewolucja, Wrocław 1973, s. 227 – 229 (streszczenie pracy „Podstawy estetyki pozytywnej”). Według Łunaczarskiego, to właśnie sztuka porządkuje świat i kształci człowieka do porządkowania świata.

267 DZ R. 1 (1945) nr 291, s. 4.

Zjednoczenie Przemysłu Węglowego, przynajmniej w latach 1945 i 1946, organizowało akademie w sali Teatru Miejskiego. W 1945 roku imprezę uświetniły występy Zofii Czepielówny i Romualda Cyganika, artystów Opery Lwowskiej repatriowanych do Polski, którzy wykonali śląskie pieśni ludowe. Po zakończeniu koncertu dzieci uczęszczające do przedszkola przyzakładowego kopalni „Bytom” „wykonały taniec górników”²⁶⁸. Wprowadzenie tzw. programu artystycznego do obchodów święta 4 grudnia było nowością, gdyż podobnych elementów nie wdrażano na podobną skalę nawet w czasach nazistowskich. Narzędzie propagandy kulturalnej zostało w pełni wdrożone wraz z wprowadzeniem Dnia Górnika zarówno na szczeblu wojewódzkim, jak i w ramach obchodów w poszczególnych zakładach.

W części artystycznej akademii w Sosnowcu w 1949 roku główna rola przypadła Wielkiej Orkiestrze Polskiego Radia pod batutą Witolda Rowickiego, która zaprezentowała repertuar podkreślający przyjaźń polsko – radziecką, prawdopodobnie z powodu obecności ministra górnictwa węglowego ZSRR²⁶⁹. W ramach koncertu wykonano Polonez z opery „Eugeniusz Oniegin” Piotra Czajkowskiego, drugą i trzecią część koncertu skrzypcowego A – dur Mieczysława Karłowicza oraz mazura z opery „Halka” Stanisława Moniuszki. Każdy z utworów miał zmieścić się wyznaczonym limicie czasowym trwającym między siedmioma a dwunastoma minutami. Imprezę odbywającą się w Domu Górnika w Sosnowcu uświetniały także Ślązaczki w strojach ludowych²⁷⁰. Kolejną akademię w 1950 roku uświetniły występy mandolinistów, akordeonistów, tancerzy i śpiewaków Opery Śląskiej oraz recytacja utworu Władimira Majakowskiego „Październik” w wykonaniu Ireny Kwiatkowskiej, oraz fragmenty oper Moniuszki²⁷¹. Pierwszą centralną akademię uświetnił zespół artystyczny Domu Wojska Polskiego prezentujący na deskach teatru im. Stanisława Wyspiańskiego popisy chóralskie i taneczne²⁷². Ten sam zespół wystąpił ponownie w 1952 roku²⁷³. Trzy lata później w części artystycznej centralnej akademii zaplanowano 90 - minutowy występ Zespołu Pieśni i Tańca

268 DZ R. 1 (1945) nr 293, s. 4. W tekście notatki pojawił się błąd w zapisie nazwiska aktorki, Trzepielówna, zamiast Czepielówna. Artyści Opery Lwowskiej wysiedli z pociągu w Katowicach 6. października 1945 roku a 29. listopada wystawiono „Halkę” w Teatrze Miejskim w Bytomiu, dzisiejszej siedzibie Opery Śląskiej, por. M. Sztuka, To się nazywa jubileusz! [w:] „Miesięcznik Historyczno – Kulturalny >Śląsk<” R. 16 (2010) nr 8, s. 52.

269 Pracownicy wydziału propagandy popełnili błąd w zapisie nazwiska dyrygenta, wskazując na „Witolda Romskiego”. Witold Rowicki był kierownikiem Wielkiej Orkiestry Polskiego Radia w Katowicach w latach 1945 - 1947. Po powrocie na przedwojenne stanowisko Grzegorza Fitelberga, objął stanowisko I dyrygenta, które piastował do 1950 roku, por. http://www.nospr.org.pl/o_nas/biografia_nospr.xml, por. APKat KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika w dn. 4 grudnia 1949 r., s. 5.

270 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika w dn. 4 grudnia 1949 r., s. 5.

271 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika 4 grudnia 1950 r., s. 16.

272 DZ R. 6 (1950) nr 335, s. 3.

273 „Wiadomości Górnice” R. 2 (1952) nr 12, s. 348.

Śląsk²⁷⁴. Do repertuaru operowego powrócono w 1959 roku, kiedy zaplanowano występ artystów Opery Bytomskiej mających wystawić „Straszny dwór”, ale rozważano także nieco lżejszy repertuar prezentowany przez Operetkę Gliwicką lub Chór Reprezentacyjny Związku Zawodowego Górników w Siemianowicach²⁷⁵. W 1963 roku w części artystycznej akademii oddelegowani górnicy mogli obejrzeć nową i niezwykle popularną wówczas operetkę „Dziękuję ci Ewo”²⁷⁶. Po 1956 roku coraz częściej wykorzystywano utwory muzyczne i taneczne wyselekcjonowanego folkloru śląskiego. Część artystyczną akademii w Domu Muzyki i Tańca Zabrze 3 grudnia 1966 roku uświetnił koncert, podczas którego prezentowano między innymi ludowe tańce: chodzonego, trojaka, waloszka, koziorajki, cieszyński i taniec chusteczkowy oraz pieśni górnicze „Froncek” i „Idzie górnik”, „Kary koń”²⁷⁷. Na początku lat 70., po przejściu sterów partii przez Edwarda Gierka, nie zmieniono w zasadzie repertuaru części artystycznych akademii. W trakcie pierwszej, odbywającej się katowickim „Spodku”, z uroczystym koncertem wystąpił zespół „Mazowsze”. Delegacja zespołu wręczyła wiązkę kwiatów pierwszemu sekretarzowi dedykując koncert górnikom „w przededniu VI Zjazdu”²⁷⁸. Rok później w głównej roli w trakcie części artystycznej wystąpił zespół „Śląsk”²⁷⁹. Centralną akademię odbywającą się 2 grudnia 1978 roku w Hali Widowiskowo – Sportowej w Katowicach uświetnił godzinny program pod tytułem „Stolica górnikom polskim”²⁸⁰.

Ranga akademii centralnej nakładała obowiązek wsparcia jej występami artystycznymi na odpowiednio wysokim poziomie. Uroczystości Dnia Górnika w zakładach pracy miały znacznie skromniejszy przebieg, co uwidaczniał także dobór uświetniających część artystyczną akademii. Jakiegokolwiek głosy krytyki były ukrywane, i jedna z nielicznych negatywnych opinii na temat rozrywkowej części akademii zorganizowanej pod opieką merytoryczną Komitetu Zakładowego kopalni „Concordia” w 1949 roku²⁸¹ może

274 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Program obchodów Dnia Górnika w 1955 r., s. 84.

275 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Program obchodów Dnia górnika w 1959 roku, s. 449.

276 Szy [pseud.], Barburka w naszych kopalniach [w:] GZ R. 8 (1963) nr 48, s. 2. Była to operetka wykorzystująca także elementy rewii. Jej premiera odbyła się 1 września 1962 w Poznaniu. Autorem muzyki jest Stanisław Renz, libretta Jan Majdrowicz.

277 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 91 Wydział Propagandy. Program koncertu na centralną akademię Dnia Górnika w Domu Muzyki i Tańca w Zabrzu w dniu 3. grudnia 1966 r., s. 75. Poza wspomnianymi grano także przyśpiewki zagłębiowskie, krakowskie i podhalańskie pieśni ludowe. Tańca „waloszek” nie wymienia J. Tacina w zbiorze „Śląskie tańce ludowe”, Katowice 1987, pozostałe z wymienionych znajdują się w opracowaniu. Wszystkie z wymienionych tańców znajdowały się i znajdują w repertuarze Zespołu Pieśni i Tańca „Śląsk”.

278 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/574 Posiedzenia Sekretariatu.. Protokół nr 16 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 13 listopada 1971 r., s. 25.

279 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 135 Wydział Propagandy. Dzień Górnika 1972, s. 5.

280 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/72 Posiedzenia Sekretariatu. Program z okazji uroczystości „Dnia Górnika 1978” z udziałem kierownictwa partii i rządu w województwie katowickim w dniu 2 grudnia 1978 r. (Projekt), s. 48.

281 APKat 1852 KM PZPR w Zabrzu, sygn. 66 KM Zabrze posiedzenia egzekutywy. Protokół z posiedzenia

poświadczyć, że niski poziom prezentowanej górnikom rozrywki stanowił dla partii problem. Nie tylko wizerunkowy.

W tym celu mobilizowano powiatowe domy kultury oraz amatorskie sekcje artystyczne funkcjonujące w innych niż kopalnie zakładach pracy²⁸², choć i to nie gwarantowało jednakowo wysokiego pożądanego poziomu. W akademii w Domu Kultury przy kopalni „Sośnica” część artystyczną uświetnił bliżej nieznany „zespół estradowy”²⁸³. Zespół zasadniczej szkoły górniczej i uczniowie szkół podstawowych uświetnili część artystyczną akademii dla górników kopalni „Miechowice” w 1954 roku²⁸⁴. W 1955 roku dla załogi kopalni „Dymitrow” wystąpiło dziesięciu artystów Operetki Śląskiej z Marią Artykiewicz i Aleksandrem Sawinem, największą gwiazdą wodewilu w ówczesnej Polsce²⁸⁵, a z kolei w tym samym roku w kopalni „Bobrek” część artystyczną uświetnili artyści Państwowej Opery Śląskiej w Bytomiu²⁸⁶. Rozrywkę górnikom kopalni „Rozbark” w 1963 roku zapewniły zespoły działające w szkołach, którym kopalnia patronowała oraz zakładowy Zespół Pieśni i Tańca, który „wystawił widowisko regionalne pt. >Na Rozbarku<”²⁸⁷. Następnego roku akademię uświetniły dzieci górników prezentujące wiersz „Hen, hen daleko jest zagłębie”²⁸⁸. A dla odmiany rok później część artystyczną akademii zakładowej uświetnił występ Estrady Cyrkowej²⁸⁹, z kolei w 1965 roku wystąpiły zespoły działające w ramach Zakładowego Domu Kultury kopalni „Rozbark”²⁹⁰. W 1975 roku kopalnia zaprezentowała górnikom występy aktorki Liliany Czarskiej i Henryka Kowalskiego oraz zespołu harmonijek ustnych „Combro”²⁹¹. Niezwykle interesująca jest ewolucja repertuaru wykorzystywanego w uroczystościach lokalnych. O ile w latach 50., dzięki angażowaniu regionalnych sław opery i operetki w występy dla górników, możemy mówić o „oświeceniu kulturalnym”, to wykorzystywanie zespołów działających przy domach kultury w latach 60. i 70. było już, jak

egzekutywy KM w Zabrze, odbytego w dniu 8 grudnia 1949 roku. Święto górnicze na kopalni „Concordia”: POP nie zadała egzaminu, mimo, że „nastrój był dobry jak i deklamacja jednego z autochtonów o współzawodnictwie była podniecającym momentem”, s. 121.

282 b.a., [inc.] Spora ilość [w:] GZ R. 10 (1965) nr 50, s. 1.

283 APKat 1829 KM PZPR w Gliwicach, sygn. 377 KWK Sośnica, s. 89.

284 M. Małachowski, Dumnie i radośnie obchodziliśmy „Dzień Górnika” [w:] „Echo Miechowic” R. 3 (1954) nr 33, s. 1.

285 b.a., Gdzie będziemy się bawić w „Dniu Górnika” [w:] „Dymitrowiec” R. 2 (1955) nr 23, s. 2. Aleksander Sawin był niezwykle popularnym aktorem wodewilowym, cieszył się taką sławą, że bilety na przedstawienia z jego udziałem trzeba było kupować z kilkumiesięcznym wyprzedzeniem, por. S. Pietras, W stolicy polskiej operetki [w:] Angora R. 22 (2011) nr 13, s. 9. Pierwotnie pracował w Teatrze Muzycznym w Łodzi, w 1953 roku rozpoczął pracę w Operetce Śląskiej.

286 b.a., Program uroczystości „Dnia Górnika” w kopalni „Bobrek” [w:] „Echo Górnice” R. 4 (1955) nr 18, s. 2.

287 eli [pseud.], Uroczyscie obchodziliśmy Dzień Górnika [w:] „Nasze Sprawy” R. I (brak numeracji) (1963) nr 1, s. 3.

288 b.a., Jeszcze jedno [inc.] [w:] „Nasze Sprawy” R. 2 (brak numeracji) (1963) nr 2, s. 3.

289 b.a., Program obchodu Dnia Górnika [w:] „Nasze Sprawy” R. 3 (brak numeracji) (1964) nr 11, s. 3.

290 eli [pseud.], Uroczyscie obchodziliśmy... [inc.] [w:] „Nasze Sprawy” R. 4 (brak numeracji) (1965) nr 1, s. 8.

291 M. Adamowska, M. Wiczorek, Barbórkowe refleksje [w:] „Nasze sprawy” R. 12 (1975) nr 1, s. 2. Być może chodzi o aktora Władysława Kowalskiego.

się wydaje, transferem zachowań kulturowych i modelu rozrywki²⁹².

Rozbudowanie części artystycznej uroczystości Dnia Górnika, wskazywanie na jego radosny i rozrywkowy charakter działało się równolegle z ograniczaniem społeczeństwu możliwości publicznego wyrażania wyznawanej wiary. Rozrywkowe imprezy organizowane tuż po rozpoczęciu okresu Adwentu były elementem gry ze społeczeństwem i miały osiągnąć efekt laicyzacyjny. Stanowiły tylko część całości obchodów, ale wskazywały społeczeństwu na istnienie alternatywy wobec funkcjonowania w warunkach przestrzegania przykazań kościelnych. Już rok po objęciu fotela I sekretarza przez Edwarda Gierka, Tadeusz Jaroszewski, pracownik Wyższej Szkoły Nauk Społecznych przy KC wyraził przekonanie, że wzmożona praca ideologiczna nad społeczeństwem powinna zastąpić stosowanie „środków administracyjnych”²⁹³. W przypadku grupy zawodowej górników mamy jednakże do czynienia ze zdecydowaną kontynuacją „pracy ideologicznej”. Niemal przez cały okres PRL (z wyjątkiem czterech lat) praktykowano ten sam ryt marksistowsko – leninowski opierający się centralnie ustalonym programie uświadamiania politycznego i oświeceniu kulturalnym. Bazował on na akademiach, centralnej i zakładowych, ale jego znaczącym i silnie ideologizującym elementem były wszelkie imprezy o charakterze ludycznym.

Komunistyczne władze także prowadzące politykę antyreligijną i laicyzującą społeczeństwo podjęły ideę aktywizowania grupy zawodowej wbrew poczuciu religijności. Wykorzystano jednakże inny schemat związany z centralizacją życia politycznego i społecznego w krajach demokracji ludowej. Zabawy organizowane w godzinach wieczornych już 1946 roku zyskały miano „tradycyjnych zabaw barbórkowych”, choć, jak wykazano, w górnośląskim górnictwie nie było takowej tradycji. Imprezy tego typu organizowały zarówno kopalnie, jak i zjednoczenia. W 1946 roku Bytomskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego urządziło bal dla pracowników w tym także dla odznaczonych²⁹⁴. Mimo wprowadzenia centralnej zabawy górniczej, imprezy na niższych szczeblach organizowano w dalszym ciągu, co pozwalało wpływać na całą grupę zawodową.

Udział w centralnej zabawie górniczej brali przedstawiciele partii, dyrektorzy kopalń

292 Pełniły one niezwykle istotną rolę nie tylko z powodu prowadzonej polityki kulturalnej, ale przede wszystkim dlatego, że stanowiły one narzędzie „oświecenia kulturowego” społeczeństwa do 1956 roku. Pomimo tego, że tradycyjny model formacji ideologicznej był niezmiennie praktykowany, domy kultury i podobne im świetlice przyzakładowe pełniły w okresie stalinizmu funkcję legitymizującą system wartości społecznych propagowanych przez państwo i partię. Wprowadzały w społeczeństwo nową kulturę formującą ideologicznie jej uczestników. Wynalazek tej epoki nie został jednak odrzucony wraz z potępionym kultem jednostki, ale w pełni zaakceptowany przez społeczeństwo. Zmodyfikowana działalność tych placówek, mniej bezpośrednio propagująca „kulturalne oświecenie”, trwała jednak ze względu na potencjał propagandowy, jaki dostrzegali w niej członkowie establishmentu partyjnego, do 1989 roku, por. Por. A. White, „De – Stalinisation and the House of Culture. Declining state control over the leisure in the USSR, Poland and Hungary 1953 – 1989, London 1990, s. 9 – 10.

293 K. Pawlicka, Polityka władz wobec Kościoła katolickiego (grudzień 1970 – październik 1978), Warszawa 2004, s. 138.

294 DZ R. 2 (1946) nr 336, s. 2.

oraz wyznaczeni i zaproszeni górnicy. Byli to z reguły przodownicy pracy oraz odznaczeni przez państwo. Także „górnicy, najlepsi inżynierzy, racjonalizatorzy, aktywiści bhp, członkowie socjalistycznych brygad pracy” wraz z żonami brali udział w zabawach z kierownictwem właściwych zjednoczeń.

Organizacyjną opiekę nad zabawą górniczą obejmowali przedstawiciele Centralnego Zjednoczenia Przemysłu Węglowego oraz Związku Zawodowego Górników wyznaczani do pełnienia funkcji decyzją na szczeblu wojewódzkim. Począwszy od nocy z 4 na 5 grudnia 1948 roku, kiedy odbył się bal górniczy w salach Centralnego Domu Kultury w Katowicach²⁹⁵, zabawa ta odbywała się zawsze w godzinach wieczornych i nocnych. Na przykład w 1949 roku między godziną 20.00 a 02.00²⁹⁶. W 1949 roku odbywała się ona w „Domu Górnika” w Sosnowcu i brało w niej udział 510 osób, 280 górników z żonami oraz 230 gości z Warszawy, Katowic i przodowników pracy²⁹⁷. Pojawienie się uczestniczących w zabawie górników w galowych mundurach górniczych było elementem propagandy związanej z wprowadzeniem Karty Górniczej. Propagowano także, jak do tej pory, regionalizm Górnego Śląska w jego wyselekcjonowanych przejawach. Partnerkami tanecznymi górników zaproszonych do Centralnego Domu Górnika w Sosnowcu, poza żonami, były „dziewczęta w śląskich strojach ludowych” a w repertuarze tanecznym był między innymi trojak²⁹⁸.

Program zabawy podlegał szczegółowym ustaleniom nie pozostawiając miejsca na jakąkolwiek spontaniczność ze strony uczestników. Rozkład zabawy, planowany z minutową dokładnością, uwzględniał zarówno tańce jak i występy o charakterze rozrywkowym. Oprawę muzyczną zapewniała w 1949 roku orkiestra Polskiego Radia, której występ podzielony był na trzy części przedzielone piosenkami radiowego zespołu wokalnego oraz występem humorystyczny pod tytułem „Paweł i Gawel”²⁹⁹. Dla uczestników zabawy górniczej organizowano także w 1949 roku trzy bufety, w których mogli oni wykorzystywać kupony o wartości do 300. złotych. Zakupy kuponowe obejmowały także wódkę powszechnie obecną na uroczystościach Dnia Górnika, ale jej wolną sprzedaż można było rozpocząć podczas zabawy dopiero po wyjeździe gości z Warszawy³⁰⁰. Centralna zabawa górnicza była

295 APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 4358 Dział socjalny. Barburka. Protokół z zebrania „Barbarkowego” w dniu 24.11. 1948 r., s. 198.

296 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika w dn. 4. grudnia 1949 r., s. 6.

297 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika w dn. 4. grudnia 1949 r., s. 6. Zdjęcia z zabawy górniczej opublikowano na łamach „Wiadomości Górniczych” R. 5 (1954) nr 12, s. 446.

298 DZ R. V (1949) nr 336, s. 1. Na pierwszej stronie gazety zamieszczono trzy fotografie z balu w Centralnym Domu Górnika w Sosnowcu.

299 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika w dn. 4. grudnia 1949 r., s. 6.

300 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika w dn. 4. grudnia 1949 r., s. 7.

wydarzeniem wyłącznie dla wybranych. By wziąć w niej udział należało mieć zaproszenie. Uczestniczyli w niej przedstawiciele redakcji gazet, goście z różnych instytucji, urzędów oraz przedstawiciele partii, i, chyba najmniej górników. W 1950 roku oprawę muzyczną miała zapewnić orkiestra Rozgłośni Śląskiej w Katowicach oraz zespoły wokalne. Wybór utworów tanecznych był stosunkowo szeroki, gdyż miały to być tańce ludowe (chodzony, kujawiaki), tańce lokalne (drybek, johanka) oraz foxtroty, walce czy utwory skomponowane przez Władysława Szpilmana. Wszystkie one miały być prowadzone przez wodzireja. W roli gwiazdy wieczoru wystąpiła Maria Koterbska. Całości dopełniał „śpiew masowy”: „Szła dziewczeczka”, „Poszła Karolinka”. Zabawa transmitowana przez Polskie Radio trwała od godz. 8.00 a transmitowana była od 18.00 do 19.00³⁰¹. W 1951 roku centralna zabawa górnicza odbywała się zarówno w Sosnowcu, jak i w Zabrzu i wyłącznie zabawa na Ziemiach Odzyskanych była transmitowana przez radio. Jednym z punktów programu był występ zespołu Pieśni i Tańca Marynarki Wojennej. Zabawa trwała do późnych godzin nocnych³⁰². Zabawy centralne dla wybranych pracowników odbywały się w 1955 roku już w trzech miastach reprezentujących trzy główne części górniczego zagłębia w województwie, w Bytomiu, Sosnowcu i Stalinogrodzie³⁰³. W ostatnim z wymienionych miast zabawa odbywała się w dwu salach. W obydwu tańczącym towarzyszyła muzyka dwu orkiestr, Tanecznej Śląskiej Rozgłośni Polskiego Radia pod kierownictwem Jerzego Haralda oraz orkiestry Wojewódzkiego Domu Kultury pod kierownictwem Waldemara Kazaneckiego współpracującego wówczas z katowickim radiem. Występ tej orkiestry uzupełniały popisy solistów: Marii Koterbskiej, Danuty Marczyckiej, Aleksandra Sawina i Janusza Gretera, Janusza Gniatkowskiego, Nataszy Zylskiej³⁰⁴. Zabawę prowadzili wodzirej i konferansjer, a grane foxtroty, tanga, polki i walce mogli w godzinach wieczornych usłyszeć mieszkańcy regionu przez radio. Z powodu transmisji zabawa zyskiwała nieco bardziej oficjalny charakter, gdyż w trakcie wspólnego śpiewu „hymnu górniczego” w sali mieli pojawić się przedstawiciele rządu goszczący na Śląsku z okazji Dnia Górnika³⁰⁵.

301 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Propagandy. Redakcja audycji Masowych. Zabawa górnicza 4. 12. 1950 r., s. 68 - 71.

302 DZ R. 7 (1951) nr 315, s. 1.

303 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Analiza wykonania uchwał i imprezy, s. 77. W Stalinogrodzie zabawa reprezentacyjna odbyła się w Domu Rady Związków Zawodowych, w Bytomiu w Technikum Budowlanym, z kolei w Sosnowcu w siedzibie Związku Zawodowego Górników. Dodatkową zabawę w sosnowieckim Domu Górnika organizowało Dąbrowskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego.

304 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Wydział Węglowy. Analiza wykonania uchwał i imprezy, s. 88 - 97. Program uroczystości zawiera szczegółowy plan zabawy. Ci sami artyści występowali także podczas zabaw w dwóch pozostałych miastach tego samego dnia, towarzyszyły im jednak inne orkiestry. Było to przedsięwzięcie o skomplikowanej logistyce, gdyż artyści byli przewożeni samochodami do różnych miast na kolejne występy.

305 APKat KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Analiza wykonania uchwał i imprezy, s. 90. Transmisja rozpoczęła się o godzinie 19.00 trwała 40 minut.

W 1956 roku opisywano Dzień Górnika na łamach Dziennika Zachodniego jako radosne święto, a dziewięć lat później całość imprez określono mianem „Barbórkowego karnawału”³⁰⁶. We wszystkich kopalniach miały rozbrzmiewać podczas zabawy toasty: „Za zdrowie wasze – rozbrzmiewały tysięczne toasty, - za zdrowie górników – najgłośniej, najserdeczniej, bo w górnicze święto!”³⁰⁷. W 1956 roku komitet organizacyjny zabiegał o to, aby ten dzień górnicy mogli spędzić „(...) przyjemnie i wesoło”, gdyż „zorganizowanych zostanie wiele zabaw”³⁰⁸. Odbływały się one głównie w domach kultury, których baza była wówczas już kompletna i każda z kopalń posiadała taką placówkę. Dzięki temu „dziesiątki górniczych klubów i świetlic na Śląsku rozbrzmiewały wczoraj muzyką i śpiewem”³⁰⁹. Od połowy lat 60. imprezy taneczne traciły nieco na ideologicznym „zadęciu”, w ich miejsce organizowano bardziej wówczas popularne i kojarzone ze współczesną kulturą „wieczorki taneczne”, także przez kopalnie³¹⁰. Gazety codzienne przekonywały, że „muzyka, śmiech, gwar i tańce wypełniły w tym dniu kopalniane domy kultury, kluby, cechownie i świetlice”³¹¹. W lokalnych domach kultury bawiono się bowiem do godzin wczesnoporannych³¹² przy muzyce orkiestr górniczych oraz lokalnych zespołów artystycznych zrzeszonych w przykopalnianych placówkach kulturalnych, co było zgodne z zaleceniami organizatorów Dnia Górnika na szczeblu wojewódzkim. 4 grudnia 1959 roku, o godzinie 17.00 w Zakładowym Domu Kultury kopalni „Pstrowski” rozpoczęła się zabawa połączona z nieokreślonymi występami artystycznymi, w cechowni kopalni „Zabrze” przy ulicy Lompy na godzinę 16.00 zaplanowano występy artystyczne a dwie godziny później zabawę taneczną. Także na godzinę 18.00 zaplanowano zabawę taneczną w świetlicy kopalni „Makoszowy”³¹³. Poza wspomnianymi miejscami „tradycyjnych” zabaw, od początku lat 60. organizowano je także w lokalach o charakterze gastronomiczno – rozrywkowym. Zabawa zakładowa dla górników kopalni „Zabrze” w 1963 roku odbyła się w lokalu „Fregata”³¹⁴. Trudno jest stwierdzić, na ile zabawy te cieszyły się powodzeniem, jednak stanowiły one ważny element gry ideologicznej.

Urządzanie zabaw w Dniu Górnika i określanie ich od początku mianem

306 GZ R. 10 (1965) nr 50, s. 1.

307 DZ R. 12 (1956) nr 292, s. 1.

308 DZ R. 12 (1956) nr 285, s. 1.

309 DZ R. 12 (1956) nr 292, s. 1.

310 b.a., [inc.] Spora ilość [w:] GZ R. 10 (1965) nr 50, s. 1. Fotografie z imprez tanecznych zamieszczano między innymi na łamach „Głosu Zabrze” R. 6 (1961) nr 49, s. 2; R. 10 (1965) nr 50, s. 1. W 1976 roku zaprezentowano projekt sukni balowej, por. GZ R. 20 (1976) nr 47, s. 6.

311 K.B., Górnicy radośnie obchodzili swoje święto [w:] GZ R. 5 (1960) nr 50, s. 2. W 1955 roku załoga kopalni „Gliwice” bawiła się w świetlicy kopalnianej, por. APKat 1829 KM PZPR Gliwice, sygn. 367 KZ KWK Gliwice. Protokół z zebrania ogólnopartyjnego z 5 grudnia 1955 r. KZ PZPR, s. 119

312 M. Bylicka, Z obiektywem w barburkowe święto [w:] GZ R. 2 (1957) nr 50, s. 3.

313 T.B., Akademie, imprezy artystyczne i zabawy w górnicze święto [w:] GZ R. 4 (1959) nr 49, s. 2.

314 Szy [pseud.], Barburka w naszych kopalniach [w:] GZ R. 8 (1963) nr 48, s. 2.

„tradycyjnych”³¹⁵ powodowało stopniową modyfikację zbiorowej pamięci grupy zawodowej. Dzięki manipulacji w obrębie znaczenia święta i przesuwaniu akcentów z pierwotnego, religijnego wyłącznie na zawodowe w kontekście zabawy, kreowano nowy model tak zwanego dnia wolnego od pracy. Jednak plan dnia przewidujący masowy udział w zabawach i potańcówkach do godzin wieczornych powodował, że także rozrywka w Dniu Górnika była faktycznie narzędziem intensywnej pracy ideologicznej. Powodowało to de facto, że 4 grudnia nie był dniem wolnym od pracy. Nie prowadzono w zakładach wydobywania, z powodzeniem prowadzono pracę propagandową.

Stwarzanie sytuacji dylematu moralnego było elementem gry z Kościołem i wierzącymi już od co najmniej 1945 roku. Już wówczas pojawiały się prasowe opisy przedwojennych licznych „wspólnych przyjęć i zabaw tanecznych” odbywających się „(...) rokrocznie aż do wybuchu wojny”³¹⁶, miały one uzasadnić pojawienie się zabaw dla górników. Otrzymujący zaproszenia do udziału w zabawie górnicy pragnący pozostać lojalnymi wobec zakładu pracy, musieli by łamać przykazanie kościelne, o ile nie uzyskali dyspensy udzielonej przez biskupa. A na temat takowej jasno wypowiadała się Administracja Apostolska w 1948 roku. Wnioskując z komunikatu nr 438 udział katolików w zabawach z okazji dnia świętej Barbary i św. Józefa był powszechny i związany z przekonaniem, że te dwie uroczystości miałyby znosić zakaz uczestnictwa w zabawach w czasie zakazanym, odpowiednio w Adwencie i Wielkim Poście. Poprzez duszpasterzy parafialnych Administracja przypominała, że jest władna udzielić wyłącznie dyspensy od piątkowego postu, ale nie od czasu zakazanego: „Zwracanie się dlatego w tej sprawie do Administracji Apostolskiej jest bezprzedmiotowe, ponieważ dyspens takich w ogóle udzielać się nie będzie”³¹⁷. Jednocześnie zwrócono uwagę, że udział w wydarzeniu „o charakterze poważnym, jak akademii itp” nie wymaga dyspensjonowania. Być może ze względu na takie stanowisko Kościoła, dwukrotnie przed Dniem Górnika, w 1959 i 1963 roku, inżynier Leopold Staniek, geolog kopalni „Sośnica”, zwracał się z prośbą do biskupa Franciszka Jopa o udzielenie u mu dyspensy na udział w zabawie tanecznej organizowanej przez jego zakład pracy³¹⁸. Wątpliwym jest, czy większość biorących udział w zabawach górników występowała o dyspensę, z pewnością starania inżyniera Stańka należy uznać za wyjątkowe, co, do pewnego stopnia, potwierdza

315 Na przykład K.B., Górnicy radośnie obchodzili swoje święto [w:] GZ R. 5 (1960) nr 50, s. 2; b.a., Barbórka w kopalniach [w:] GZ R. 7 (1962) nr 49, s. 2.

316 DZ R. 1 (1945) nr 291, s. 3.

317 „Wiadomości Urzędowe Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego” R. 3 (1948) nr 18, s. 21. W komunikacie nr 438 zaznaczono, że Administracja może udzielić dyspensy od piątkowego postu jakościowego „dla rodzin górników, którzy szczególnie uroczystości obchodzą odpust w sam dzień swojej patronki”. Uczestnictwo w zabawach publicznych dotyczyło także uroczystości św. Józefa przypadającej 19 marca.

318 ADGI acta localia, parafia pod wezwaniem św. Piotra i Pawła w Gliwicach, b. sygn., b.p. Pierwsza pozytywna odpowiedź na prośbę złożoną przez małżeństwo Staniek związane z ruchem sodalicii mariańskiej datowana jest na 11 listopada 1959 r. Druga dyspensa została wydana 14 listopada 1963 r.

skuteczność celowości organizowania zabaw jako elementu kształtowania ideologicznego. O ile zabawy dla górników cieszyły się sporym powodzeniem, centralna zabawa nie odnosiła chyba jednak pożądanego efektu propagandowego. Już na posiedzeniu Sekretariatu KW PZPR w 1957 roku zalecano, by jej nie organizować. Ponieważ obradujący członkowie nie odnieśli się do tej propozycji, nie wiadomo, czy się ona odbyła, jednak obyczaj ten kontynuowano w kolejnych latach. Na początku lat 70., pomimo narastających działań już nie antyreligijnych, ale laicyzacyjnych zaczęto zastanawiać się nad zasadnością zabawy centralnej. Dokonując analizy obchodów „święta górników” 5 grudnia 1974 roku, Sekretariat KW stwierdził, że należy „zastanowić się na przyszłość nad charakterem organizowania centralnej zabawy górniczej, która dotychczas nie osiągnęła właściwego celu i przekształciła się w dyrektorski bal; chodzi tutaj o zjawisko polityczne”³¹⁹. Wydaje się, że, wraz z kontrolowanym i ograniczonym „otwarcie się” na kulturę Zachodu w początkowym okresie rządów Edwarda Gierka, zarzucono ludowy język rozrywki serwowany górnikom podczas zabaw. Wpływ wzrastającej kultury popularnej oraz zwrot w prowadzonej przez państwo polityce laicyzacyjnej spowodował, że komuniści zaczęli się interesować nowymi formami wspólnej rozrywki. Na tym samym zebraniu Sekretariatu KW wyrażono zainteresowanie dyskotekami³²⁰ organizowanymi dla młodych górników 4 grudnia. Bez względu na formę, celem organizowania zabaw w okresie adwentu było postawienie pracowników strategicznej gałęzi przemysłu w sytuacji konfliktu z religijnością. W związku z tym, oraz z powodu braku wystarczających informacji, trudno z całą pewnością stwierdzić, czy zdarzały się jakiegokolwiek odstępstwa. Były nawet kopalnie, które ich nie organizowały. W 1950 roku zrezygnowano z niej, z nieznanых przyczyn, w kopalni „Rokitnica”³²¹. Wiadomo także, że w dwu kopalniach bytomskich miało dochodzić do niezwyklej sytuacji kompromisu. Zabawy miały być organizowane przed okresem Adwentu³²². Jeżeli było tak w istocie, to byłoby to zgodne z negatywnymi opiniami o kadrach partyjnych z początku lat 70. Rozmycie ideologiczne pokrywało się wówczas z nieoczekiwanym słabym poparciem dla Edwarda Gierka, nawet wśród działaczy partyjnych oraz w organach bezpieczeństwa³²³. Zainteresowanie dyskotekami ujawniało, że szczególną opieką ideologiczną chciano otoczyć młodych górników. Jednakże troska o tzw. „młodzież górniczą”, w tym uczniów szkół

319 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/652 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 5. grudnia 1974 r., s. 2 – 3.

320 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 301/V/652 Posiedzenia Sekretariatu. Protokół z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 5. grudnia 1974 r., s. 2 – 3.

321 APZab.Cord., Kronika parafialna, b. sygn. b.p. Informacja dotycząca 1950 roku. Proboszcz Plonka zanotował, że zarówno na mszy niedzielnej 3 grudnia i porannej 4 grudnia było dużo mężczyzn. Jednak, jak pisał, „(...) w ciągu dnia było mnogo pijanych po ulicach, chociaż zabawy nie urządzono (czas zakazu)”.

322 Relacja Paweł Apostel

323 Sytuację w PZPR zdiagnozował M. F. Rakowski, tegoż: *Dzienniki polityczne 1972 – 1975*, Warszawa 2002. Na przykład s. 16 – 17, 33, 64, 91 – 92, 97, 163 i *passim*.

górnictwa, nie była bezinteresowna. Praca ideologiczna nad chłopcami rozpoczynającymi edukację w szkołach górniczych gwarantowała stały napływ kadr do górnictwa.

Potęę światopoglądowej formacji młodzieży zauważył już Łunaczarski w dokumencie z 1923 roku pod tytułem „Zadania partii na trzecim froncie”. Wyraził w nim jasno przekonanie o nierozzerwalności oświaty ludowej i uświadamiania politycznego: „Z każdego obywatela musimy uczynić, po pierwsze właśnie obywatela, czyli człowieka świadomego politycznie; musimy dać mu wykształcenie ogólne, bez którego jego świadomość polityczna zawiśnie w powietrzu; musimy dać mu wykształcenie techniczne, uczynić go majstrem, aby umiał swoje wykształcenie ogólne wykorzystać na tym stanowisku socjalnym, które wypadnie mu zająć i gdzie powinien być pracownikiem znającym się na rzeczy i sprawnym”³²⁴. Największą rolę Łunaczarski nadawał szkołom przyzakładowym przyuczającym do zawodu już 14 -, 15 - letnich chłopców, co bezpośrednio realizowało idee marksistowskie. Rola i szybka powojenna organizacja szkolnictwa przykopalnianego wskazuje, że polscy komuniści z pełną świadomością wdrażali założenia polityki kształtowania „nowego człowieka”. Wszystkie głębokie zmiany struktury społecznej dokonane w obrębie grupy zawodowej górników stanowiły podwaliny do uświadamiania politycznego, co miało miejsce, między innymi, każdego roku podczas akademii z okazji Dnia Młodego Górnika zgodnie z zasadą nierozzerwalności edukacji z uświadamianiem politycznym.

Troskę o kształtowanie ideologiczne młodzieży wyrażano na szczeblu centralnym. Uchwała Biura Organizacyjnego Komitetu Centralnego, dotycząca zadań organizacji partyjnej w przemyśle węglowym w na rok 1950, mówiła wprost, że „w pracy propagandowej należy większy niż dotychczas nacisk położyć na pracę agitacyjną wśród młodzieży (...). W tym celu niezbędne jest wzmocnienie opieki organizacyj partyjnych nad ZMP (...)”³²⁵. Trudno określić, na ile wysiłki pracy propagandowej były skuteczne, w perspektywie sygnałów z terenu Zabrze omawianych na posiedzeniach egzekutywy Komitetu Miejskiego w 1949 roku, potwierdzających, że niektórzy członkowie ZMP należeli także do Sodalicii Mariańskiej³²⁶.

Zmiana struktury wiekowej pracowników, jaką zakończono w 1948 roku w ramach akcji odmładzania kopalń, nie została wyłącznie przeprowadzona z powodów ekonomicznych. Jak już wspomniano, celem wyłączenia z czynnej pracy zawodowej górników z długim stażem była chęć zastąpienia ich młodymi pracownikami, bardziej podatnymi na kształtowanie ideologiczne. Brak umiejętności zawodowych uzupełniano w powstających już w końcu 1945

324 <http://maopd.wordpress.com/okres-leninowski/anatolij-lunaczarski/>

325 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 81 Wydział Węglowy. Uchwała Biura Organizacyjnego KC o zadaniach organizacji partyjnej w przemyśle węglowym, Warszawa luty 1950 r., s. 7.

326 APKat 1852 KM PZPR w Zabrzu, sygn. 66 KM Zabrze posiedzenia egzekutywy. Protokół z posiedzenia egzekutywy KM w Zabrzu, odbytego w dniu 13 września 1949 roku., s. 87 Na terenie Zabrze miało w 1949 roku istnieć także podziemne stowarzyszenie młodzieży niemieckiej.

roku szkołach zawodowych, które oferowały też kształcenie w wymiarze politycznym. Ze względu na stały deficyt górników, w tym młodych, decydowano się na zatrudnianie autochtonów, także z terenów „niemieckiego Śląska”. Nim jednak uruchomiono system szkolnictwa, w kopalniach, w których zatrudniano nie tylko młodych, ale także młodocianych pracowników, organizowano kursy doszkalające w dziedzinie górnictwa, lecz przede wszystkim kierowano ich na obowiązkowe kursy języka polskiego. Dyrekcja kopalni „Dymitrow”, w której jeszcze na początku lat 50. występowały poważne niedobory załogi, opublikowała zarządzenie informujące o obowiązkowym udziale w opłacanych przez państwo kursach języka polskiego pod groźbą zwolnienia z pracy³²⁷. Od 1946 roku rozpoczęto oficjalny, także anonsowany w prasie codziennej, nabór do trzyletnich szkół górniczych nadających tytuł czeladnika. Odbывał się on w oparciu o zdany egzamin oraz zasadę pierwszeństwa dla „synów górników i pracowników Zjednoczenia”. Warunkami przyjęcia do bezpłatnej szkoły było, poza wiekiem między 15 a 18 rokiem życia, kryterium narodowościowe³²⁸. W 1950 roku funkcjonowało już 66 szkół kształcących górników³²⁹.

Ideologiczne zainteresowanie młodzieżą dotyczyło uczniów szkół górniczych, a szczególną uwagę kierowano na młodych pracowników górnictwa mieszkających w domach młodych górników lub w hotelach robotniczych. Byli oni objęci szczególną dodatkową troską polityczną. Kadra zajmująca się młodymi pracownikami mogła kwalifikować się wyłącznie z ludzi pewnych politycznie. Liczne szkolenia, kursy dokształcające nie miały na celu wyłącznie poprawę jakości i bezpieczeństwa pracy. Działające w domach młodego górnika komisje pracy kulturalno – oświatowej miały za zadanie organizowanie odczytów, pogadanek, zbiorowych wyjść do kina a także należyte zorganizowanie życia sportowego³³⁰. Domy te, jak i pozostałe hotele robotnicze, uznawano za miejsca sprzyjające prowadzeniu propagandy laickiej³³¹. Kształtowanie przyszłych pokoleń obywateli odbywało się nie tylko w

327 APKat. 738 Kopalnia Węgla Kamiennego „Dymitrow” w Bytomiu sygn. 1 Zarządzenia dyrektora. Zarządzenie z 1.XII 1945 r., s. 148: „Wszyscy młodociani objęci spisem, obowiązani są do regularnego uczęszczania na kursy języka polskiego, które odbywają się w szkole powszechnej nr 15. ul. Pułaskiego w Bytomiu. Godziny nauki opłacone będą według p. 4 Art. 22 Zbiorowego Układu Pracy. Młodociani którzy opuszczą 3 dni nauki bez uprzedniego usprawiedliwienia w Radzie Zakładowej i Instruktora zostaną zwolnieni z pracy”.

328 DZ R. 2 (1946) nr 232, s. 8. Ogłoszenia zamieściło Zjednoczenie Kopalń Rudy Żelaznej w Częstochowie, można jednak przypuszczać, że warunki przyjęć były jednakowe we wszystkich tego typu placówkach, także na terenie Górnego Śląska.

329 DZ R. 6 (1950) Dodatek „Życie i świat” nr 49, s. 4.

330 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 82 Wydział Węglowy Uchwały i wytyczne Biura Politycznego KC PZPR w Warszawie. Wnioski do usprawnienia pracy w DMG na terenie KW PZPR w Katowicach z 25. kwietnia 1951 roku, s. 18 – 24.

331 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 96 Wydział Propagandy. Program laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim (b.d.), s. 57 – 58. Akcja pracy nad robotnikami przebiegała wielotorowo i opierała się głównie na szkoleniach partyjnych czyli dokształcaniu ale nie tylko członków partii, także bezpartyjnych, należy aktywować organizacje społeczne działające na terenie zakładów pracy, należy także wprowadzać atrakcje o charakterze laickim, jak filmy, wycieczki, wystawy, odczyty itd. Szczególną pracę miały wykonywać Domy Kultury, świetlice i kluby robotnicze. „Szczególnie wdzięczne pole do działania stanowią hotele robotnicze, gdzie istnieją duże możliwości prowadzenia atrakcyjnych form

zakładach pracy. Planom tym sprzyjał napływ młodych robotników do zakładów pracy na Górny Śląsk. Tworzenie hoteli dla nieposiadających rodziny w regionie było jednym z priorytetów władzy nie tylko ze względów praktycznych. W miejscach takich, jak Dom Młodego Robotnika kopalni „Zabrze – Wschód” powstałym w 1953 roku, intensywna praca ideologiczna trwała przez cały okres pobytu w nim jego mieszkańców. Liczne zajęcia odbywające się na terenie Domu w godzinach popołudniowych oraz w dni wolne od pracy nie pozostawiały młodemu pracownikowi wiele czasu na realizację innych potrzeb poza budynkiem hotelu³³².

Laicyzacyjne działania partii zostały zauważone przez duszpasterzy Administracji Apostolskiej a później Diecezji Opolskiej, na terenie której dochodziło do regularnej walki o rząd dusz. Kościół opolski już w 1947 roku zauważył potrzebę wspomnienia pracujących z młodzieżą zalecając stosowną lekturę³³³ oraz propagując ruch ministrancki czy Krucjatę Eucharystyczną Dzieci i Młodzieży. Z okazji czterechsetnej rocznicy śmierci świętego Stanisława Kostki, funkcjonującego w okresie przedwojennym w polskich diecezjach jako patron młodzieży, opolska kuria zorganizowała ogólnodiecezjalne obchody tej rocznicy. Były one elementem obchodów ogólnopolskich, jednak naturalny akcent na świętowanie *dies natalis* patrona młodzieży miał zdecydowaną wymowę³³⁴. Został przypomniany młodzieży jako heroiczna i wielka postać, której „(...) bohaterskie, choć ciche decyzje, gdy wybiera dla siebie ciężką, twardą i niewygodną drogę, idąc za Bożym wezwaniem, budzą w nas szczerą podziw i uznanie. Mógł przecież tak łatwo wybrać inną, przyjemną łatwą drogę, a jednak poszedł za swoim powołaniem”³³⁵. W ramach obchodów szczególnie dbano, by młodzież przystąpiła do spowiedzi świętej, a same uroczystości, zaplanowane na 12 listopada, miały być poprzedzone *triduum* w ramach których można było uczestniczyć w specjalnie zorganizowanych naukach³³⁶. Bezpośrednim adresatem tej uroczystości była młodzież,

propagandy laickiej”.

332 L. Szczegodzińska, *Nasz dom. Dom Młodego Górnika przy kopalni „Zabrze – Wschód”*, Warszawa 1954 r., *passim*.

333 Polecano książkę węgierskiego biskupa Tihamenra Totha, *Opieka duchowa nad młodzieżą*, tom pierwszy wydano w Krakowie w 1940 roku, tom II tamże w 1947 roku nakładem kościoła Mariackiego, por. „Wiadomości Urzędowe Administracji Apostolskiej Śląska Opolskiego” R. 2 (1947) nr 13, s. 47.

334 Rocznicą śmierci Stanisława Kostki przypadała w 1968 roku, jednak decyzją polskiego episkopatu obchody rozpoczęto rok wcześniej, por. List pasterski biskupów polskich z okazji czterechsetnej rocznicy śmierci św. Stanisława Kostki [w:] „Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego” R. 12 (1967) nr 6, s. 137 – 140.

335 List pasterski księdza biskupa w Opolu do duchowieństwa i wiernych opolszczyzny wydany z okazji czterechsetnej rocznicy zgonu świętego Stanisława Kostki [w:] „Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego” R. 12 (1967) nr 11, s. 260 – 262.

336 W trakcie mszy świętej ku czci św. Stanisława odmawiano specjalnie przygotowaną modlitwę wiernych wnoszoną szczególnie w intencji młodzieży. Zachęcano młodzież do szczególnie licznej uczestnictwa w sakramentach pojednania i Eucharystii. Uroczystość miała także duże znaczenie ewangelizacyjne w trwającym w 1967 roku Roku Wiary, por. Modlitwa wiernych z okazji czterechsetnej rocznicy śmierci św. Stanisława Kostki oraz Zarządzenie w związku z obchodami czterechsetnej rocznicy śmierci świętego Stanisława Kostki [w:] „Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego” R. 12 (1967) nr 11, s. 263. W 1968 roku biskup opolski nakazał odprawianie *triduum* ku czci św. Stanisława we wszystkich

szczególnie narażona na wpływ ideologiczny państwa, które z kolei dokładało wszelkich starań, by ograniczyć nań wpływ Kościoła. Poza pracą systemową i codzienną, uwaga na młodzież górniczą wiązała się także z przygotowanymi specjalnie uroczystościami w Dniu Górnika.

Kilka elementów jego marksistowsko – leninowskiego rytu było skierowanych wprost do młodzieży górniczej. Kreowanie „nowego człowieka” stało się jednym z założeń ideowych stalinizmu, a po jego upadku był w dalszym ciągu realizowany z wykorzystaniem nieco innych środków. Z okazji Dnia Górnika dla młodych ludzi organizowano specjalny program wypełniający czas przez, któremu nadano formę Dnia Młodego Górnika. Po raz pierwszy odbył się on w 1950 roku i jego podmiotem byli młodzi pracownicy przemysłu wydobywczego podnoszący kwalifikacje w szkołach oraz uczniowie szkół górniczych o charakterze przysposabiającym do pracy. Akademie odbywały się na terenie placówek edukacyjnych³³⁷. Centralna akademie młodzieżowa odbyła się w Domu Kultury Huty „Zabrze” 3 grudnia i wzięli w niej udział między innymi sekretarz KC PZPR Edward Ochab i minister górnictwa Ryszard Nieszporek³³⁸. Pierwszy z przemawiających, Lesz, zwrócił uwagę na konieczność zaspokojenia zapotrzebowania górnictwa na kadry, w czym szczególną rolę odgrywało szkolnictwo skupione wokół poszczególnych zakładów³³⁹. Następnie, po godzinie 20.00, zorganizowano część artystyczną, a składała się ona z dwu wydarzeń „do wyboru”: dopingowania sportowców rywalizujących w hali „Torkat” lub obejrzenia sztuki Maksyma Gorkiego „Mieszczanie” wystawionej z tej okazji w teatrze im. Stanisława Wyspiańskiego w Katowicach³⁴⁰. Dekorację widowni teatru i sceny zatwierdzono w Komitecie Wojewódzkim, a dodatkowo w foyer teatru umieszczono fotografie około 20 przodowników, między innymi Wincentego Pstrowskiego³⁴¹. Organizowania centralnych akademii młodzieżowych oraz towarzyszących im zabaw nie zaprzestano po przełomie gomułkowskim. Z powodzeniem wprowadzano przyszłych górników w ideologiczny klimat Dnia Górnika, jeszcze nim zyskali odpowiednie wykształcenie i umiejętności, między innymi dlatego uczniom szkół górniczych przydzielano mundury. Po 1956 roku organizatorem akademii oraz towarzyszącej jej zabawy był Komitet Centralny Związku Młodzieży Socjalistycznej, który wyłaniał kandydatów,

kościółach Opolszczyzny w dniach 13, 14 i 15 listopada. Miało stać się okazją do przyjęcia licznie przez młodzież sakramentów, por. Zarządzenie w sprawie obchodu uroczystości świętego Stanisława Kostki, patrona młodzieży [w:] „Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego” R. 13 (1968) nr 3, s. 65 – 69.

337 DZ R. 6 (1950) Dodatek „Życie i świat” nr 49, s. 4; „Górnik” R. V (1950) nr 24, s. 1.

338 „Wiadomości górnicze” R. 1 (1950) nr 12, s. 439.

339 DZ R. 6 (1950) nr 334, s. 6.

340 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości „Dnia Górnika” 4 grudnia 1950, s. 27.

341 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 5 Wydział Węglowy. Program uroczystości Dnia Górnika 1949 – 1954, 1974, s. 29. Akademia Górnica – Centralna 4. grudnia 1950 godzinie 10.00; „Wiadomości górnicze” R. 1 (1950) nr 12, s. 439.

wyróżniających się młodych górników, do wręczenia odznaki Janka Krasickiego³⁴². Dzień Młodego Górnika obfitował także w imprezy o charakterze ludycznym. Na godzinę 18.00, 3 grudnia 1955 roku w sali Polski Ludowej w Pałacu Młodzieży zaplanowano zabawę dla młodzieży górniczej. „(...) 200 wybitnych młodzieżowych przodowników pracy wraz z dziewczętami” miała bawić się do północy. Uświetnić ją miały występy między innymi Marii Koterbskiej, Carmen Moreno, Ady Balikowskiej oraz Janusza Gniatkowskiego³⁴³. Pomimo starań organizatorów idea silnie zideologizowanej centralnej akademii młodzieżowej podupadła latach 60. Po jej wyciszeniu kontynuowano jednak zabawy organizowane wówczas przez Związek Młodzieży Socjalistycznej.

W 1968 roku impreza taneczna dla młodzieży zabrskiego zjednoczenia odbyła się już 30 listopada w Zakładowym Domu Kultury kopalni „Ludwik – Concordia”³⁴⁴. Sterowana centralnie kultura w latach 70. nabrała bardziej rozrywkowego charakteru podlegając jednocześnie uściślonej kontroli ze strony odpowiedzialnych za propagandę. Zabawa dla młodzieży górniczej przekształciła się wówczas w Bal Młodych Górników. W 1974 roku impreza taka odbyła się na przykład 3 grudnia o godzinie 20.00 w restauracji Gwarek w Zabrzu³⁴⁵. Pracę ideologiczną nad młodzieżą górniczą utrzymywano z pewnością do 1979 roku. Uświadamianie polityczne realizowane w oparciu o działania kulturalne i rozrywkowe wiązało się jednakże ściśle z wprowadzonym przez partię marksistowsko – leninowskim rytuałem. Jego ukształtowanie na wzór rytu świąt chrześcijańskich pociągało za sobą także działania o charakterze formującym społeczeństwo w takim samym zakresie, jak działania duszpasterskie Kościoła katolickiego obejmujące wszystkich członków rodzin górniczych, jak i same rodziny.

Upadek stalinowskiej koncepcji polityki względem pracowników przemysłu polegającej na indoktrynacji poprzez pracę prowadzącą do powstania „nowego człowieka” wymusił wdrożenie innych metod kształtowania społeczeństwa. W związku z umiarkowanym sukcesem ekonomicznym planu sześcioletniego oraz w oparciu o stabilizację społeczeństwa coraz silniej wiążącego się z górnictwem na coraz szerszą skalę, wprowadzono nowy element rytuału święta „Dnia Górnika”, honorowanie dynastii robotniczych. Wspólnotowość tradycji zawodowych i duchowych zastępowana była przez kolektywność, której nie ograniczano jednakże wyłącznie do samych górników. W tym celu nieznacznie zmodyfikowano sowiecki ceremoniał celebrowania dynastii robotniczych w oparciu o historię zakładów pracy także

342 K.B., Centralna Akademia młodzieży górniczej [w:] GZ R. 5 (1960) nr 49, s. 1.

343 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 53 Wydział Węglowy. Program obchodów Dnia Górnika 1955 r., s. 85.

344 A.S., Barbórka w pełnej gali [w:] GZ R. 13 (1968) nr 48, s. 2.

345 b.a., Centralna Akademia w Zabrzu. W górnicze święto [w:] GZ R. 18 (1974) nr 48, s. 2.

fetowaną z tej okazji³⁴⁶. Rodziny przekazujące swoich synów do pracy w kopalni, szczególnie w jednym zakładzie, mogły liczyć na nagrody pieniężne wręczone podczas akademii z okazji Dnia Górnika³⁴⁷. Zmodyfikowany obyczaj nie skupiał się na więzi z zakładem pracy jako takim, ale na więziach rodzinnych a szczególnie roli matek w górnośląskich rodzinach. Posłużono się w tym celu archetypicznym obrazem górnośląskiej rodziny, w której główną, jednoczącą i dominującą rolę odgrywały „matki górnicze”. Jakkolwiek rodzina górnicza także stała się obiektem propagandowego zainteresowania, w tym przypadku ograniczano się do publikacji prasowych opisujących wybrane rodziny. Kluczem wyboru było związanie danej rodziny z górnictwem, konkretną kopalnią i jednakową propagandową wartość miały zarówno rodziny miejscowe, autochtoniczne, jak i rodziny przybyłe na Górny Śląsk z innych regionów kraju w celach zarobkowych³⁴⁸. Z kolei kobiety, żony górników, matki rodzin wielodzietnych, spośród których większość męskich potomków (lub wszyscy) znajdowała zatrudnienie w kopalniach, mogły liczyć na uznanie macierzyńskiego trudu w postaci odznaczeń państwowych. Jednakże kandydatki na „matki górnicze” były starannie selekcjonowane spośród żon przodowników pracy i honorowanych odznaczeniami państwowymi. Gloryfikacja dostarczycielek kadr górniczych odbywała się w przededniu Dnia Górnika lub w bezpośrednim czasowym sąsiedztwie od około połowy lat 60. i obejmowała te matki, których trzech lub więcej synów pracowało w kopalniach³⁴⁹. W artykułach szczególnie podkreślano

346 Ch. Lane, *The Rituals of Rulers*, s. 116.

347 Nagrodę taką otrzymali 4 grudnia 1958 roku Jadwiga i Paweł Włokowie, których pięciu synów było zatrudnionych w kopalni „Makoszowy”, por. b.a., „4. grudnia w Zabrze i Rudzie Śląskiej [w:] GZ R. 4 (1958) nr 50, s. 2. Także podczas akademii zakładowej w kopalni „Ludwik – Concordia” nagrody otrzymały rodziny Bąk, Burek, Czarnecki i Gruszka, por. b.a, Gorące brawa dla jubilatów [w:] GZ R. 9 (1964) nr 50, s. 2. Tego samego roku w kopalni „Zabrze” nagrody dla rodziców czterech i więcej synów zatrudnionych w kopalni otrzymało aż 19 rodzin, na szczególną uwagę prasy zasłużyły rodziny Wincentego Mróza i Jana Widucha, które przyjechały na Górny Śląsk z okolic Nowego Sącza i Żywca, por. b.a., Złote gody z kopalnią [w:] GZ R. 9 (1964) nr 50, s. 2.

348 Artykuły pojawiały się każdego roku w prasie lokalnej „Głosie Zabrze”, „Życiu Bytomskim” i „Nowinach Gliwickich”, por. „Kto ma górnika w rodzie, tego bieda nie ubodzie” [w:] GZ R. 4 (1958) nr 49, 8; b.a., Synowie idą w ślady ojców [w:] GZ R. 10 (1965) nr 49, s. 2; A. Szubart, Niedziela u Kwoczałów [w:] GZ R. 13 (1968) nr 48, s. 3; b.a., W rodzinie siedmiu górników [w:] ŻB R. 2 (1958) nr 50, s. 5; b.a., W rozbarskiej rodzinie [w:] ŻB R. 10 (1966) nr 48, s. 1; mf [pseud.], Górnicze rodziny. Rodzina Toborów [w:] ŻB R. 10 (1966) nr 48, s. 2; b.a., Rodzina górnicza [w:] ŻB R. 12 (1968) nr 49, s. 1 i 2; b.a., Górnicze rodziny. Zofia, Roman i Jacek., Przy pogodnej 5. [w:] ŻB R. 14 (1970) nr 48, s. 2 i 3; ab [pseud.], Fedrują od trzech pokoleń [w:] NG R. 17 (1972) nr 49, s. 3.

349 L. Szubart, Zew węgla. 5. synów górników [w:] GZ R. 5 (1960) nr 49, s. 5; także NG R. 5 (1960) nr 49, s. 5; A. Szubartowska, Górnicze patronki [w:] GZ R. 8 (1963) nr 48, s. 3; A. Szubartowska, Ich żony [w:] GZ R. 10 (1965) nr 49, s. 5; J. Orzechowska, Matka górnika. Dzień Barbórki jest moim świętem [w:] GZ R. 15 (1971) nr 49, s. 4; b.a., Wysokie odznaczenia i słowa głębokiego uznania. Dla górników i ich matek [w:] GZ R. 15 (1971) nr 50, s. 3; b.a., Gratulacje dla matek górników [w:] GZ R. 20 (1976) nr 50, s. 1; sb [pseud.], Dla wspaniałych matek [w:] GZ 22 (1978) nr 50, s. 1; is [pseud.], Matkom i żonom górników najwyższy szacunek [w:] GZ R. 23 (1979) nr 49, s. 1 i 2; D. Kret, O was mówią one, żony, córki narzeczone [w:] ŻB R. 9 (1965) nr 48, s. 2; b.a., Matka najbliższa sercu górników [w:] ŻB R. 18 (1974) nr 49, s. 1; et [pseud.], Szacunek i uznanie dla górniczych matek [w:] ŻB R. 19 (1975) nr 49, s. 1; M. Ettamayer, Matkom górniczych rodów [w:] ŻB R. 20 (1976) nr 49, s. 1 i 3; M. Ettamayer, Matkom górniczych rodów [w:] ŻB R. 21 (1977) nr 48, s. 1 i 2; MF [pseud.], Górniczym matkom [w:] ŻB R. 22 (1978) nr 48, s. 3; maj [pseud.], Górnicze Matki [w:] ŻB R. 13 (1979) nr 48, s. 1 i 2; b.a., Gorące serce matki [w:] NG R. 19 (1974) nr 49, s. 1 i 3; I. Więckowska, Matka. Sagi gliwickie [w:] NG R. 22 (1977) nr 50, s. 3.

pokoleniowe przekazanie zawodu oraz, wielokrotnie, wspólną pracę ojców i synów. W świetle niepowodzeń werbunku podkreślano umiłowanie ciężkiej pracy przekazywane kolejnym pokoleniom. Emfaza pokoleniowości pracy górniczej wskazuje jednocześnie, że po 1956 roku nie tylko programowo zwrócono uwagę na specyfikę regionu³⁵⁰, ile przyznano się do niepowodzeń dotychczasowej polityki zatrudniania w kopalniach węgla. Jednocześnie żony i matki górnicze noszące imię Barbara wykorzystywano w celach antyreligijnych przenosząc na nie funkcję „górnich patronek”, którym to żonom i matkom górnicy zawdzięczają swoje sukcesy³⁵¹.

Zawołowana, i de facto współcześnie nieczytelna, intencja wprowadzenia Dnia Górnika z całym zestawem zachowań rytualnych miała służyć jednemu celowi – edukacji ideologicznej. Zmiany wdrażane w życie społeczności górniczej, tak przekształcanie jej struktury społecznej, jak i uświadamianie polityczne i oświecenie kulturalne opierające się w istocie na laicyzacji, miały stworzyć „nowe społeczeństwo”. Manipulowanie zbiorową pamięcią, dotyczącą zachowań religijnych i kulturowych górników, opierało się na zastępowaniu tychże, nowymi, zgodnymi z ideologią rządzącej partii. Bazowało na Dniu Górnika jako erazie zachowań religijnych wypychanych do sfery życia prywatnego społeczności górniczej. Należy jednak stwierdzić, że zawołane działania propagandowe odniosły pewien skutek. Szereg zachowań grupowych, rozumianych jako „tradycyjne” zostało w mniej lub bardziej zmienionej formie inkorporowanych we współczesne życie górników. „Związanie” górników z zakładem pracy funkcjonowało niezwykle silnie dzięki uroczystościom Dnia Górnika, które miały charakter wyłącznie zakładowy. Funkcjonowanie w szerszej wspólnotce zawodowej odbywało się wyłącznie dzięki uczestnictwu górników w mszach świętych odprawianych w intencji „zatrudnionych w górnictwie”. Wydaje się, że laicyzacja obchodów doprowadziła do poczucia wspólnotowości pielęgnowanej do 1914 roku. Na potrzeby formowania grupy zawodowej, między 1948 a 1979 rokiem, PZPR wprowadzała jednak takie zmiany w zakresie kultury religijnej i zawodowej, których społeczeństwo nigdy w pełni nie zaakceptowało odczytując towarzyszący im komunikat. Jednym z nich były wspominane obchody 1 Maja czy współzawodnictwo pracy organizowane na wzór radziecki. Najmniej akceptowaną przez górników ingerencją w to, co nawet nowo przybyli do Bytomia, Zabrze i Gliwic nazywali tradycją, było naruszenie świętości niedzieli.

„Niedziele wydobywcze”, „niedziele pracy na węglu” czy system czterobrygadowy, także wymuszający pracę w niedzielę, spotykał się z oporem społeczeństwa, co nawet w początkowych latach PRL partia rozumiała nieorganizując niedziel wydobywczych w dni

350 S. Rosenbaum, *Między rozrywką a ideologią*, s. 69 – 70.

351 A. Szubartowska, *Górnice patronki* [w:] GZ R. 8 (1963) nr 48, s. 3.

odpuśców parafialnych, pierwszych komunii czy świąt kościelnych³⁵². Z oczywistych powodów duszpasterze katoliccy podejmowali ten temat, co spotykało się już w 1949 roku z oburzeniem ze strony partii: „Księża inspirują wrogą robotę, że w niedzielę, każdy powinien być w kościele po to aby ubić produkcję, to również wykazuje, że nasze sekr[etariaty] Podst.[awowych] Org.[anizacji] Part.[yjnych] nie przyjmują walki z wrogą propagandą i trzeba ich pobudzać do życia i walki z wrogiem klasowym”³⁵³. Ponieważ partia dostrzegła pokrywającą się celowość (gospodarczą i ideologiczną) zachęcania i zmuszania górników do pracy w niedzielę, zdecydowano się na stopniowe wprowadzanie systemu czterobrygadowego. Jego destrukcyjną siłę szybko zauważył biskup katowicki Herbert Bednorz formułując hasło inspirujące oddolny ruch robotniczy na Górnym Śląsku. „Niedziela Boża i nasza” oznaczająca w istocie niezgodę na pracę w systemie czterobrygadowym stała się swego rodzaju siłą napędową wydarzeń z przełomu sierpnia i września w górnos Śląskich kopalniach.

352 Do 1947 roku kopalnie mogły same decydować, które niedziele miały być dniem roboczym. W 1947 roku w kopalni „Andaluzja” zdecydowanie nie podejmować pracy w dniu odpustu. W 1956 roku ustalono harmonogram dla wszystkich zakładów. W 1947 roku zdecydowano o utrzymaniu 15. sierpnia jako dnia wolnego. W związku z zastrzeżeniami kurii dot. pracy w niedzielę 17. sierpnia, kanclerzowi kurii przekazano „lepiej pracować w niedzielę 17.VIII niż w 15.VIII, gdyż jest ono [święto – uzup. B.P.S.] otoczone specjalnym pietyzmem z naszej Diecezji”, por. APKat 393 CZPW w Katowicach, sygn. 5075 Sekretariat i wydział ogólny. Pożary, strajki, praca w niedzielę. Notatka M. Suboczewskiej dla dyr. Jopka, s. 49.

353 APKat 1825 KM PZPR w Zabrze, sygn. 66 KM Zabrze posiedzenia egzekutywy. Protokół z posiedzenia egzekutywy KM w Zabrze, odbytego w dniu 8 czerwca 1949 roku, s. 32.

Przywracanie kultu świętej Barbary w kopalniach w latach 1980 – 1989.

1. Modlitwy.

Niezadowolenie z pogarszających się warunków pracy w kopalniach rosło systematycznie od 1978 roku. Narastający opór zarówno górników i ich rodzin, jak i katowickiego kościoła, budziło wprowadzanie do kopalń systemu czterobrygadowego. Taki tryb pracy, oparty na wydobywaniu prowadzonym bez przerw, zmuszający górników do odbywania dniówek w niedziele i święta, spowodował znaczny wzrost wypadkowości w kopalniach, a z czasem stał się elementem tzw. „gospodarki rabunkowej”. Biskup katowicki, Herbert Bednorz, dopatrywał się w funkcjonującym w większości kopalń systemie czynnika degradującego moralność robotników, ich wyniszczenie fizyczne, zerwanie więzów z rodziną oraz brak prawa do odpoczynku rozumianego jako prawo nadane przez Boga. W listopadzie 1978 roku Biskup zwrócił się nawet z listem interwencyjnym do Edwarda Gierka, ówczesnego pierwszego sekretarza Komitetu Centralnego PZPR¹. Jednak już pod koniec pierwszego roku pracy w nowym systemie względy ekonomiczne spowodowały, że władze zaczęły powoli wycofywać się z „czterobrygadowki”, ale przede wszystkim zadecydowały, by nie wprowadzać go do kolejnych kopalń. O fakcie tym biskup Bednorz został poinformowany przez Zdzisława Legomskiego, wojewodę katowickiego w czasie spotkania, 10 października 1979 roku², jednak z powodu stale pogarszającego się stanu gospodarki utrzymano system czterobrygadowy tam, gdzie już funkcjonował. Zwiększone zapotrzebowanie państwa na dewizy było okupione wieloma ofiarami wypadków, co z kolei powodowało rosnące niezadowolenie społeczne. Rozlewająca się w kraju fala niepokojów społecznych i strajków dotarła również na Śląsk. Pomimo warunków bardzo niesprzyjających kształtowaniu się niezależnego ruchu robotniczego na Górnym Śląsku³, wieczorem 28

1 A. Grajewski, Kościół na Górnym Śląsku wobec powstania NSZZ „Solidarność” [w:] ŚSTH nr 27/28 (1994-1995), s. 141.

2 Tamże, s. 143.

3 J.J. Lipski, Komitet Obrony Robotników, Komitet Samoobrony Społecznej, Wydawnictwo Głosu Śląsko –

sierpnia na trzeciej zmianie w kopalni „Manifest Lipcowy”, wybuchł strajk. Jedenaście dni wcześniej, przebywający w Wambierzycach prymas Stefan Wyszyński wygłosił homilię, w której jednoznacznie wspierał robotników domagających się zmian, wskazując jednocześnie tak im, jak i rządzącym państwem na konieczność zachowania „pokoju i równowagi” pod warunkiem przestrzegania moralności w gospodarce⁴. Jednocześnie wspomniany biskup katowicki wdrożył działania duszpasterskie wspierające akcje protestacyjne górników, czego elementem było wprowadzenie do duszpasterstwa hasła „Niedziela jest Boża i nasza”⁵.

Nacisk polityczny i ideologiczny kładziony na formację światopoglądową pracowników kopalń węgla kamiennego, idący w parze z czterobrygadowym system pracy powodował redukowanie możliwości wypełniania praktyk religijnych. Ciągłe naciski laicyzacyjne oraz przekształcenia w obrębie grupy zawodowej ograniczające przekazywanie tradycji modlitewnej, a przede wszystkim usuwanie wizerunków z przestrzeni publicznej na terenie kopalń spowodowało, że publiczne akty modlitewne ulegały zanikowi. Pozostały jednak akty modlitewne praktykowane „myślnie” niemożliwe do zbadania, głównie dlatego, że są aktami niezwykle prywatnymi i niechętnie ujawnianymi przez samych górników. Kwestią

Dąbrowskiego „Wokół Nas”, Gliwice 1988 r.

- 4 17 sierpnia 1980 roku na zakończenie homilii wygłoszonej w sanktuarium Matki Boskiej Królowej Rodzin powiedział: „Gdy Ojczyznę naszą napętnia tyle niepokojów, nie sposób być obojętnym na to, co niepokoi naród, co niepokoi Państwo, co niepokoi nasze rodziny, co niepokoi świat robotniczy, który podejmuje swoje starania o należne narodowi prawa społeczne, prawa moralne, prawa ekonomiczne, prawa kulturalne. O to wszystko dzisiaj podjęta jest, nie powiem walka, ale jakaś praca, jakiś wysiłek, by zrozumieć, że to są wartości do normalnego rozwoju narodu, o który się też opiera Państwo (...)”. Następnie, nawiązując do Matki Boskiej Patronki Rodzin i pokoju, sformułował trzy warunki, których spełnienie miałyby gwarantować „spokój i równowagę” oraz „zaspokoić potrzeby narodu”: „rzetelnie pracować”, „nie trwonić, nie marnotrawić a oszczędzać”, „mniej pożyczać i mniej wywozić”. Ostatni z wymienionych został nagrodzony oklaskami. Wyszyński wskazał także, że zaspokojenie tych potrzeb narodu (moralnych, religijnych, kulturalnych i społecznych) przyczyni się do zapanowania „w Ojczyźnie naszej pokoju Bożego, bo jesteśmy narodem miłującym pokój i umiejącym pracować”. Wydaje się, że użycie przez niego w tym kontekście cytatu „Nie zawiążesz gęby wołowi młóćącemu” („Nie zawiążesz pyska wołowi młóćącemu” 1 Kor 9, 9) było wyrazem jednoznacznego poparcia społeczeństwa. Tekst homilii por. <http://www.polskieradio.pl/87/1169,Homilie-i-przemowienia>.
- 5 Hasło to było propagowane przez duszpasterzy diecezji katowickiej. Biskup Bednorz rozpowszechniał je przy okazji wizyt w górnośląskich kopalniach w związku z przywracaniem wizerunków świętej Barbary. W trakcie polowej mszy świętej na placu kopalni „Halemba” zaprezentował przygotowany do rozpowszechniania plakat z tekstem: „Strzec niedzieli wolnej od pracy pomóż nam św. Barbaro!”, por. relacja Stefana Kiermesa. Taką samą wymowę miał list pasterski z niedzieli 21 września 1980 r., por. GN R. 57 (1980) nr 39, s. 4 – 5. 7 września 1980 roku na łamach Gościa Niedzielnego biskup Herbert Bednorz zamieścił tekst rozporządzenia wzywającego duszpasterzy do zajęcia własnego stanowiska wobec zaistniałej sytuacji oraz przypominając, że Kościół „zawsze staje po stronie tych, którzy mają prawo do upominania się o sprawiedliwość i poszanowanie swojej godności,” co jest kontynuacją XIX - wiecznej górnośląskiej tradycji. Przypominał, że Kościół dba o dobro wszystkich Polaków, do którego należy zaliczyć „wolność, niezawisłość i sprawiedliwość społeczną” jako nadrzędne wartości. Poleciał również włączenie do tekstów modlitwy powszechnej następujących wezwań: „Błagajmy Boga o dobro wspólne naszej Ojczyzny, aby było osiągnięte równomiernym wysiłkiem wszystkich; Módlmy się o spokój społeczny w naszej Ojczyźnie, o rozwagę dla rozwiązujących nabrzmiałe konflikty, aby respektowano słuszne żądania robotników dla sprawiedliwości społecznej; Prosimy Boga, aby robotnicy a zwłaszcza górnicy mieli zapewnione prawo i obowiązek regularnego wypoczynku niedzielного”, por. H. Bednorz, Rozporządzenie biskupa katowickiego, GN R. 57 (1980) nr 36, s. 1.

dyskusyjną jest, czy znak krzyża można traktować jako akt modlitewny. Wydaje się, że w sytuacji niezwykle niekorzystnej dla praktykowania publicznych aktów modlitewnych, w sytuacji zagrożenia życia, można uznać go za modlitwę i jednocześnie za gest o znaczeniu apotropaicznym. Już w czasach wczesnego chrześcijaństwa⁶ poświadczał łączność z Bogiem, niemniej wiara w jego ochraniającą moc była powszechna. Wydaje się, że znak krzyża czyniony przez górników przed zjazdem w dół kopalni także pełnił tę podwójną funkcję.

Gest ten, nawet czyniony w myślach, miał dla górników takie samo znaczenie jak chrześcijańskie pozdrowienie górnicze. Laicyzacyjny wpływ politycznych elit kształtujących modus zachowań w miejscach publicznych ujawniał się między innymi dążeniami do likwidacji z powszechnego użycia pozdrowienia „Szczęść Boże”. Podejmowane kroki, także administracyjne, wprowadzenia w jego miejsce pozdrowienia „Cześć Pracy”⁷ zakończyły się całkowitym fiaskiem w kopalniach Górnego Śląska. Ze względu na jego identyfikacyjną funkcję, używanie chrześcijańskiego pozdrowienia, miało charakter ideowego oporu. Było to ważne tym bardziej, że obyczaj wspólnotowych modlitw był przecież niemożliwy do realizacji już od ponad czterdziestu lat. Z tego powodu pozdrowienie to, wypowiadane w miejscu pracy może także nabierać znaczenia gestu modlitewnego. Triumfalny powrót pozdrowienia „Szczęść Boże” i czynionego publicznie w kopalni znaku krzyża w 1980 roku wyczerpywało jednakże zasób „aktów modlitewnych.

Jeszcze w okresie stabilizacji władzy komunistycznej, kiedy wizerunki były obecne w kopalniach, górnicy „tak spontanicznie to już (...) się nie modlili. To już było indywidualne. (...) Każdy indywidualnie podchodził do tego zagadnienia”⁸. Powrót gestów religijnych w przestrzeni kopalni był ściśle związany z obecnością w niej wizerunków świętej Barbary nawet w przypadku tych zakładów, które nie posiadały żadnej tradycji kultu. Zastanawia także, na ile powrót samych wizerunków spowodował powrót kultu w jego wymiarze wewnętrznym. Przypuszczenie o braku takiej zależności wysunął już w 1981 roku ks. Henryk

6 S. Kobiela, *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Warszawa 2000, s. 217 – 227. O znaczeniu znaku krzyża także R. Guardini, *Znaki święte*, Poznań 1937, s. 13 – 14. Szczegółowe wytyczne związane z okolicznościami wykonywania samego gestu znaku krzyża, rozumianego jako gestu identyfikującego i apotropaicznego właśnie, wskazał Tertulian, por. S. Kobiela, *Krzyż Chrystusa*, Warszawa 2000, s. 247 – 248. Autor powołuje się na artykuł S. Longosza, *Znak krzyża świętego w życiu starożytnych chrześcijan* [w:] *Tarnowskie Studia Teologiczne*, 1981, t. VIII, s. 221 – 232.

7 Wielu górników wskazuje, że „Cześć Pracy” używali dyrektorzy i przedstawiciele PZPR. Górnicy nie akceptowali tego pozdrowienia, a odpowiadanie na nie poświadczało wyznawany światopogląd. Wielu pracowników odpowiadało z kolei „Szczęść Boże”. Rozmówcy poświadczają, że „Cześć Pracy” było używane powszechnie na powierzchni. W dole kopalni, wydaje się, głównie ze względów apotropaicznych, górnicy odpowiadali wyłącznie pozdrowieniem „Szczęść Boże”. Niechęć wobec zastępowania go miała być tak silna, że w niektórych kopalniach członkowie organizacji partyjnych zjeżdżający w dół kopalni rezygnowali z używania go obawiając się fizycznych konsekwencji ze strony górników. Warto także nadmienić, że w kopalniach „Bytom” czy „Szombierki” wielu pracowników używało regularnie pozdrowienia „Glück Auf” do czasu likwidacji Zakładów.

8 Relacja Waldemara Wawrzczyka i Jana Widery.

Piecha⁹. Należy jednakże zauważyć, że powrót wizerunków dokonał się w kraju bez towarzyszącej mu zmiany ustrojowej, w kraju, w którym nie zaniechano prowadzenia polityki laicyzacyjnej wprowadzonej z całą mocą w 1948 roku. Z pewnością w niektórych zakładach istotnie dochodziło do publicznych aktów pobożnościowych, na przykład takich, jakie zauważył Jan Śliż, członek dyrekcji kopalni „Gliwice”. W Polu Ostropa, po umieszczeniu w cechowni figurki, „górnicy wchodząc do cechowni żegnali się (...), natomiast po „szychcie” można było spotkać górników przed figurą, dziękujących za bezpieczny wyjazd z dołu”¹⁰. Indywidualność i prywatność wyparły wspólnotowość i publiczność aktów modlitewnych górników na terenie kopalń. Kwestią dyskusyjną jest ich trwałość tym bardziej, że jeszcze przed upływem roku od przywrócenia wizerunków zanotowano spadek entuzjazmu¹¹. Być może dlatego wśród duchowieństwa istniała świadomość potrzeby znajomości tekstów dewocyjnych, gdyż w modlitewniku diecezji opolskiej „Droga do nieba” wydanym w 1983 roku zamieszczono dwie pieśni do św. Barbary, „Barbaro błogosławiona” i „Barbaro święta, perło Jezusowa!”¹². Pomimo obecności tekstów pieśni oraz restytucji wizerunków w żadnej z kopalń Bytomia, Zabrze i Gliwic nie doszło do odnowienia praktyki wspólnotowych modlitw przed udaniem się do pracy. Tym samym nie doszło do kontynuacji prowadzenia praktyk religijnych w ich zrytualizowanym wymiarze, które mają być jednym z głównych wyznaczników tzw. religijności ludowej¹³. Zanik sformalizowanych aktów pobożnościowych nie oznacza jednak całkowitego zaniku pobożności górniczej, gdyż realizuje się ona poprzez wizualny kontakt ze sztuką pobudzającą do indywidualnego, może nawet nieuświadomionego, kontaktu z sacrum.

2. Wizerunki.

Pojawienie się wizerunków Świętej na terenie kopalń miało bezpośredni związek ze strajkami w kopalniach na przełomie sierpnia i września 1980 roku. W okresie od lipcowej podwyżki cen do końca września na Górnym Śląsku odnotowano liczne akcje strajkowe, w sumie w 275 zakładach¹⁴. Akcje protestacyjne, które zaowocowały pojawieniem się świętej

9 H. Piecha, W obronie godności [w:] GN R. 58 (1981) nr 49, s. 4.

10 J. Śliż, Historia św. Barbary z szybu „Ostropa” [w:] Osiem wieków Ostropy, pod red. P. Góreckiego, Gliwice – Ostropa 2007, s. 400.

11 H. Piecha, W obronie godności [w:] GN R. 58 (1981) nr 49, s. 4.

12 Droga do nieba. Modlitewnik opracowany przez kapłanów diecezji opolskiej, Opole 1983, s. 556. Obydwa teksty zostały skrócone do trzech zwrotek. Dla porównania w modlitewniku diecezji katowickiej, „Skarbiec modlitw i pieśni” wydanym w 1983 roku przez Księgarnię św. Jacka w Katowicach zamieszczono jedną tylko pieśń „Święta Barbaro, perło Jezusowa”, także w wersji trzyzwrotkowej.

13 Por. A. Gałek, Praktyki religijne jako przejaw pobożności ludowej (na przykładzie wybranych społeczności lokalnych Lubelskiego Zagłębia Węglowego) [w:] Religijność ludowa, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 199 – 201.

14 A. Dziurok, B. Linek, W Polsce Ludowej (1945) – 1989) [w:] Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka

Barbary w jastrzębskich kopalniach, rozpoczęły się wcześniej, niż na terenie zakładów w uprzemysłowionej części Górnego Śląska. Jako pierwsi nie podjęli pracy górnicy wieczornej zmiany kopalni „Manifest Lipcowy” 28 sierpnia. W nocy z 28 na 29 strajk rozpoczęli pracownicy kopalni „Borynia”. Górnicy rannej zmiany kopalni „XXX-lecia PRL” przyszedli do pracy już z zamiarem rozpoczęcia akcji strajkowej. Propagandowe działania władz państwowych i lokalnych skierowane były na umniejszanie znaczenia górniczych protestów w oczach opinii publicznej¹⁵. Wydaje się, że ruch „Solidarnościowy” nie był tak silny na Śląsku Opolskim jak w pozostałej części województwa katowickiego. Nawet w połączonych kopalniach „Zabrze” i „Bielszowice” strajk nie przebiegał równoległe¹⁶ a załogi kopalń, które podjęły pierwsze protesty zachęcały pracowników innych zakładów do podjęcia protestu. W dniach 23 i 24 sierpnia w kopalni „Powstańców Śląskich Ruch Bytom” pojawił się napis: „Strajkujcie – Rozbark strajkuje a wy nie” a jednodniowy strajk rozpoczął się w nocy z pierwszego na drugi września¹⁷. Międzyzakładowy Komitet Strajkowy skupiający pracowników kopalń „Szombierki” i „Dymitrow” zorganizowano przy kopalni w Karbiu, a jego przewodniczący, Andrzej Cierniewski, odegrał znaczącą rolę w dziejach „Solidarności”¹⁸. Kopalnie „Szombierki”, „Dymitrow” i „Bobrek” zaczęły strajk 3 września. Trwał on jednak krótko, bo, jak podaje Zdzisław Zwoźniak „(...) już 4 września – o godz. 23.00 – podpisano odrębne porozumienie, przyjmujące ustalenia jastrzębskie”¹⁹ i to właśnie one stały się podstawą do negocjacji komitetu strajkowego. Na Śląsku Opolskim siła rażenia

i kultura europejskiego regionu, red. J. Bahlcke, D. Gawecki, R. Kaczmarek, rozdz. VI cz. 5, Gliwice 2011, s. 285.

- 15 Znajdująca się pod kontrolą cenzury prasa codzienna informowała jedynie o wydobywczych osiągnięciach niestrajkujących załóg. Szczególną akcję rozpoczęto w samym Jastrzębiu, które zostało zasypane ulotkami „mającymi na celu rozbicie moralne nie tylko górników, ale ich żon i matek”, por. Z. Zwoźniak, Jak się rodziła Solidarność Region Śląsko – Dąbrowski 1980 – 81, Warszawa 1990 r., s. 13.
- 16 Strajk w kopalni rozpoczął się od Szybów Poręba dzięki łączności z kopalnią „Bielszowice”. Według relacji Sebastiana Kostonia, członka komitetu strajkowego kopalni „Bielszowice” „Jak cała załoga zastrajkowała, stanęliśmy na pierwszej zmianie, później druga zmiana, trzecia zmiana. Dyskusje z dozorem, z dyrektorem, itd. Później nie szło się połączyć z Porębą, telefonicznie bo był zakaz rozmów telefonicznych, więc ja dyrektorowi powiedziałem, żeby dał samochód i jedziemy na Porębę. I jak ja tam przyjechał akurat był podział na 3 zmianę i żem zatrzymał ich. Oni nie strajkowali, nie wiedzieli. I jak z tą nowiną przyjechałem, zaraz stanęli. Powiedziałem: wybierzcie delegację i jedziemy do Jastrzębia. Trzech z Poręby jechało i od nas trzech. I tak się to wszystko zaczęło”por. wywiad S. Kostoń. Por. także S. Wisłocki, „Solidarność” wybuchła w Zabrzu jako pożar [w:] „Niepodległość i Pamięć” R. 13 (2006) nr 22, s. 251 – 252.
- 17 APKat 1793 KW PZPR Wydział Organizacyjny sygn. II/25 Informacje o wydarzeniach i incydentach na terenie woj. katowickiego w dniach 23 i 24 sierpnia br. Informacja poufna z dnia 25 sierpnia 1980 r., s. 245. „Sprawozdanie o sytuacji górników na 2 kopalniach w Bytomiu: 1. Kopalni Powstańców Śląskich, 2. Kopalni Bobrek” sporządzone przez ks. Bernarda Kałużę, dziekana woźnickiego z dnia 16 września 1980 r., s. 1. Na rozszerzanie informacji o strajkach duży wpływ miały nieformalnie przekazywane zachęty do strajków kierowane do robotników Górnego Śląska z Wybrzeża. W kopalni „Bobrek” wywieszono zapis apelu Międzyzakładowego Komitetu Strajkowego w Gdańsku, s. 245.
- 18 J. Neja, T. Kurpierz, NSZZ „Solidarność Regionu Śląsko – Dąbrowskiego w: NSZZ "Solidarność" 1980-1989. T. 6, Warszawa 2010, s. 180, 182 – 183. Komitet bytomski odgrywał rolę ośrodków, wokół których skupiała się działalność organizacji w innych zakładach, przede wszystkim w kopalniach węgla.
- 19 Z. Zwoźniak, Jak rodziła się Solidarność. Region Śląsko – Dąbrowski 1980 – 1981, Warszawa 1990, s. 17; A. Dziurok, B. Linek, W Polsce Ludowej (1945) – 1989) [w:] Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu, red. J. Bahlcke, D. Gawecki, R. Kaczmarek, rozdz. VI cz. 5, Gliwice 2011, s. 286.

„Solidarności” była znacznie słabsza a załogi wyrażały skrajne postawy wobec strajków. W Polu Jadwiga kopalni „Pstrowski” nie podjęto go w ogóle, z kolei górnicy Pola Ostropa, strajkujący w dniach od 31 sierpnia do 3 września, chęć umieszczenia wizerunku świętej Barbary sformułowali w postulat przekazany dyrekcji. Identyczne żądania wysunęli górnicy kopalń „Dymitrow”, „Powstańców Śląskich Ruch Bytom” i „Gliwice”²⁰.

Znamiennym jest fakt, że jako pierwsi upomnieli się o świętą Barbarę ludzie, którzy nie wyrosli w bogatej górniczej, górnośląskiej tradycji. Górnicy kopalni „Manifest Lipcowy” jako pierwsi zmodyfikowali postulaty strajkowe otrzymane od stoczniowców. Dodali oni żądanie poszanowania ludzkiej godności oraz wprowadzenia figur bądź obrazów świętej Barbary do cechowni. Chęć przywrócenia wizerunków była zjawiskiem całkowicie oddolnym. Wspominał o tym biskup Herbert Bednorz w liście pasterskim z 21 września 1980 roku: „Warto zaznaczyć, że nikt, zwłaszcza z naszego kleru, nie zainicjował, nikt z góry do tego nie zachęcał, ani tego nie nakazał. Górnicy sami, z własnej inicjatywy i mocnej woli, wprowadzili na nowo obraz lub figurę św. Barbary do kopalń”²¹. Jak wspomniano, w kopalniach jastrzębskich nigdy nie było takich wizerunków, więc proboszczowie pobliskich parafii, na prośbę górników, przywozili je ze sobą i, z reguły, ofiarowywali starającym się o nie załogom²². Należy, potwierdzając słowa Bednorza, podkreślić „oddolność” inicjatywy

20 Relacja Piotra Boruszewskiego; „Sprawozdanie o sytuacji górników na 2 kopalniach w Bytomiu: 1. Kopalni Powstańców Śląskich, 2. Kopalni Bobrek” sporządzone przez ks. Bernarda Kałużę, dziekana woźnickiego z dnia 16 września 1980 r., s. 1; „Sprawozdanie z przebiegu strajku na terenie Kopalni Węgla Kam. „Powstańców Śląskich” w Bytomiu – Radzionkowie i innych zakładów w obrębie parafii” sporządzone przez ks. Karola Nawę 16 września 1980 r., s. 1. P. Nagl, H. Kasztan, Zarys dziejów Kopalni „Gliwice”, Gliwice 1997, s. 68.

21 „Byli u mnie górnicy, którzy mówili: >Zebrałiśmy fundusz, żeby dać do wykonania z granity postać św. Barbary. Wmurujemy ją w ściany kopalni, lub w osobny filar, aby nikt jej nie mógł ruszyć, aby Ona zawsze pozostawała z górnikiem. Trzeba to podziwiać! Mija bowiem już trzydzieści lat od chwili usunięcia z cechowni kopalnianych św. Barbary. Górnicy o tym nie zapomnieli, ale przypomniał sobie w żywiołowym, triumfalnym pochodzie przywrócili kult św. Barbary. To jedyne w swoim rodzaju wydarzenie, które dobitnie świadczy o tym, że górnik nasz w przygniatającej większości jest religijny i katolicki”, por. List pasterski biskupa katowickiego z niedzieli 21 września 1980 roku, [w:] GN R. 57 (1980), nr 39, s. 4; list został ogłoszony po oficjalnym poinformowaniu biskupa Bednorza o pozytywnym rezultacie rozmów z Przewodniczącym WRN w Katowicach, Zdzisławem Grudniem w sprawie wolnych niedziel, które odbyły się 13 września. O korzystnym wyniku ustaleń biskup katowicki poinformował telegraficznie Ojca św. Jana Pawła II i Prymasa Stefana Wyszyńskiego.

22 31 sierpnia w kopalni „Borynia” „autobus zakładowy przywiózł ks. A. Łatko, który odprawił nabożeństwo oraz poświęcił figurę św. Barbary przez niego przywiezioną, por. A. Grajewski, Wykuwanie trzeciego ognia [w:] GN R. 58 (1981) nr 37, s. 5. Następnego dnia figura świętej Barbary pojawiła się w kopalni „Borynia” a przedstawiciele Międzyzakładowego Komitetu Strajkowego przy KWK „Manifest Lipcowy” udali się do kościoła parafialnego na osiedlu Przyjaźń prosząc o poświęcenie figury. Główną rzeźbę autorstwa jednego ze strajkujących górników przeniesiono z kopalni do świątyni, a po jej poświęceniu, podczas uroczystej translacji przetransportowano na teren kopalni. 2 września proboszcz parafii pod wezwaniem św. Katarzyny, Emil Dyrda odprawił nabożeństwo dla strajkujących w kopalni „XXX-lecie PRL”, podczas którego poświęcił on obraz świętej Barbary namalowany przez jednego z górników. Ponadto księża przybyli do kopalni przywieźli ze sobą rzeźbę przedstawiającą Patronkę. Tego samego dnia do kopalni „Borynia” przybyli księża z pobliskiej parafii i podarowali strajkującym obraz świętej Barbary, który umieszczono w siedzibie ZKS. 3 września po odczytaniu zatwierdzonych przez wszystkie strony postulatów, ks. Antoni Stych z parafii pod wezwaniem św. Katarzyny odprawił mszę świętą na terenie kopalni „Borynia”, po której zorganizowano zbiórkę pieniężną na budowę kościoła N.M.P. Matki Kościoła i figurę świętej Barbary.

górnictwa, która, jak się wydaje, była także zaskoczeniem dla niektórych duszpasterzy do tego stopnia, że w diecezji sosnowieckiej nie wydano żadnych wytycznych a duszpasterze w Trzebini mieli nawet odradzać wprowadzenie obrazu do kopalni „Siersza”²³. Proboszczowie pracujący w parafiach „górnictwa” na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic także działali intuicyjnie, reagując z otwartością na inicjatywy oddolne²⁴. Jeszcze 19 sierpnia, podczas konferencji rejonowej odbywającej się w kościele pod wezwaniem św. Anny w Zabrzu z udziałem biskupów Nossola, Wyciska i Adamiuka, ten ostatni przemawiając co książy radził, by nie „(...) poddawali się emocjom (...)” i „(...) nie angażowali się publicznie w tę tematykę(...)”²⁵. Oczywiście szczególna struktura społeczna złóg w młodych kopalniach jastrzębskich²⁶ nie znajdowała dokładnego przełożenia na strukturę społeczną ani udział w historii kopalń Bytomia, Zabrze i Gliwic. Biorąc pod uwagę wspomnianą skalę zmian w społeczności górniczej oraz emigrację Ślązaków do Niemiec z lat 1960 – 1979, głównie warunkowaną czynnikami ekonomicznymi, ale także często narodowymi²⁷, uzupełniany napływem do regionu ludności spoza Śląska, szczególnie skalę werbunku do kopalń, fakt przechowania w zbiorowej pamięci górników kultu świętej Barbary jest niezwykły. Tym bardziej, że w opinii pracujących wówczas górników zaangażowanych w przywracanie wizerunków świętej Barbary, większość członków załóg pochodziło różnych stron Polski i nie było „(...) związanych emocjonalnie z tradycjami górniczymi”²⁸. Pomimo to wzmiankowana już „oddolność” funkcjonowała także w kopalniach Bytomia, Zabrze

23 Archiwum K. Świtonia, IPN Katowice sygn. 085/12, Archiwum UM – KWMO w Katowicach nr B2 {W – IV – 147}, notatka ze spotkania z TW. ps. „Kryspin” z 2 października 1980 r., por. www.switon.pl/dokumenty_ipn.php

24 Relacja ks. Wolfganga Hutki, proboszcza parafii pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Zabrzu – Biskupicach w latach 1965 - 2003. Sytuacja w okresie strajków i tuż po nich była obiektem szczególnego zainteresowania biskupa katowickiego Herberta Bednorza. Zobowiązywał on proboszczów do raportowania o sytuacji na terenie strajkujących zakładów pracy. Proboszczowie diecezji opolskiej nie gromadzili takich informacji dla Kurii.

25 Archiwum K. Świtonia IPN Katowice sygn. 085/12, Archiwum UM – KWMO w Katowicach nr B2 {W – IV – 147}, notatka ze spotkania z TW. ps. „Biały” z 22 sierpnia 1980 r., por. www.switon.pl/dokumenty_ipn.php.

26 Wsparcie lokalnego kościoła, duszpasterzy dekanatu jastrzębskiego okazała się kluczowa ze względu na specyficzne uwarunkowania społeczne. Kopalnię „Jastrzębie” rozpoczęto budować w 1956 roku, „Moszczenica” w 1957, kopalnie „Zofiówka” i „Borynia” budowano kolejno od 1961 i 1963 roku a KWK „Pniówek” od 1970 roku. Oprócz tego otwarto zakłady wydobywcze w okolicach Żor i Bierunia. Rozwijający się przemysł wydobywczy spowodował zmianę w strukturze społecznej. Jednolita etnicznie i niebyt duża miejscowość przekształciła się w potężne socjalistyczne miasto, w którym mieszkali głównie młodzi ludzie z całej Polski zwerbowani do pracy w kopalniach.

27 R. Schumann, Losy wygnanych i uchodźców ze Śląska w Niemczech [w:] Ślązacy w Niemczech po 1945 roku, pod red. M. Kalczyńskiej, Opole 2009, s. 50 – 52. Autor wskazuje na liczne wyjazdy Ślązaków po 1970 roku w związku z pożyczkami, jakich Polskiemu rządowi udzielił rząd niemiecki.

28 Por. Historia dzielnicy i kopalni „Sośnica”, red. A. Staniczek, Gliwice 1998, s. 134. Informacje takie przekazali mi także rozmówcy pracujący w Polu Jadwiga kopalni „Pstrowski”, Szymiczek i Widera, pracownicy kopalni „Sośnica”, Bonifacy i Szymon Dylusowie oszacowali liczbę Ślązaków pracujących wówczas w kopalni na około 10%. O dominującej obecności ludności spoza Śląska, szczególnie młodych pracowników kopalni „Bobrek” wspominał także biskup Wacław Wycisk podczas przemówienia po poświęceniu figury w kopalni, por. KWK Bobrek i KWK Miechowice. Historia, pr. zb. pod red. J. Heblińskiego, Bytom 2002, s. 130.

i Gliwic. Dzięki wyraźniej woli załogi, dzięki zachowanej wśród pracowników pamięci o istniejących obiektach mogły one na z inicjatywy pracowników powrócić do kopalń, w kilku przypadkach po nieobecności równej zmianie pokoleniowej wśród górników. W kopalniach „Bobrek”, „Bytom”, „Dymitrow”, Polu Rokitnica kopalni „Pstrowski” żaden wizerunek świętej Barbary nie był obecny ponad 25 lat, w kopalniach „Szombierki”, „Zabrze” kilkanaście lat. Jedynie w trzech zakładach, „Rozbark”, „Makoszowy” i „Mikulczyce” obiekty znajdowały się dłużej czas a udostępnienie ich wymagało jedynie usunięcie zasłaniających ich osłon. Z kolei górnicy pracujący w Polach Łabędy, Ostropa i później Bojków kopalni „Gliwice” umieścili w nich wizerunki pomimo tego, że wcześniej ich tam nie było²⁹.

W większości zakładów przedstawiciele „Solidarności” byli bezpośrednio zaangażowani w przywracanie wizerunków. W Polu Jadwiga kopalni „Pstrowski” „(...) Solidarność weszła a kontakt z proboszczem. Oni poszli do kościoła i przynieśli tę figurę, tę płaskorzeźbę, która stoi teraz. Proboszcz im to zaraz udostępnił. Bez problemów, bo proboszcz wspierał. Jako, że miała stanąć na wolnym powietrzu, tam jest takie wzniesienie, więc wzięto figurę i postawiono ją tam”³⁰. Członek Komisji Zakładowej przy kopalni „Dymitrow”, Piotr Boruszewski, zaangażował się w przywracanie wizerunku świętej Barbary: „Po kilku dniach ktoś powiedział, że jest obraz świętej Barbary, który był zabrany z kopalni przez byłego pracownika, żeby był ukryty. Groziło mu zniszczenie. Pojechałem z żoną na ulicę Olejniczaka, tam mieszkała taka starsza pani o nazwisku Cholewa i to ona przechowywała ten obraz. Bo jak się ludzie na kopalni dowiedzieli, że jest stary obraz, co tu kiedyś był, to nie chcieli nowego, tylko ten stary”³¹. Niechęć górników do nowego wizerunku świętej Barbary, który miał zostać wykonany na polecenie dyrektora przez pracowników pracowni dekoratorskiej, części działu budowlanego, wydaje się niezwykle symptomatyczna. We wszystkich zbadanych kopalniach węgla, nie tylko z obszaru Bytomia, Zabrza i Gliwic, załogi przywracające wizerunki do cechowni poszukiwały obrazów i rzeźb wcześniej z nich usuniętych³². Znaczy to, że zarówno nazareńskie malarstwo utrwalone jako modus sztuki kościelnej jak i pamięć zbiorowa społeczności były jednakowo silne. Być może także pewną

29 Pole Łabędy zostało otwarte w 1975 roku, głębinie szybu w Polu Ostropa rozpoczęto w 1958 roku a eksploatacja rozpoczęła się w 1962 roku, por. P. Górecki, Krótka historia górnictwa w Ostropie, [w:] Osiem wieków Ostropy, Gliwice – Ostropa 2007, s. 398 – 399; inwestycje w Polu Bojków rozpoczęto już w 1948 roku ale wydobywanie uruchomiono w połowie lat 80.

30 Relacja Waldemara Szymiczka i Jana Widery.

31 Relacja Piotra Boruszewskiego.

32 Wizerunki świętej Barbary usunięte przed 1979 rokiem przywrócono także do kopalń: „Andaluzja”, „Anna”, „Bielszowice”, „Chwałowice”, „Katowice”, „Kleofas”, „Marcel”, „Boże Dary”, „Murcki”, „Mysłowice”, „Pokój”, „Polska”, „Prezydent”, Rejonu Ficynus kopalni „Siemianowice”, „Wawel”, Szybu Poniatowski kopalni „Wieczorek”, „Wujek”. Ponadto poszukiwano bez rezultatów w kopalniach: „Bolesław Śmiały”, „Jankowice”, „Rymer”, „Śląsk” (górnicy poszukiwali obrazu z tzw. „starego Śląska”, kopalni „Śląsk” w Chropaczowie).

rolę odegrało tutaj oddalenie się Kościoła od sztuki współczesnej i brak jej reprezentacji w świątyniach³³. Z pewnością także emocjonalny stosunek do obrazu dewocyjnego, którego, jak zauważa Antonina Bereza, nie można wyrzucić nawet wówczas, gdy jest stary i zniszczony³⁴. Przedstawiciele zakładowego komitetu „Solidarności” przy Polu Rokitnica kopalni „Pstrowski” po przeprowadzonych poszukiwaniach przywieźli obraz z kaplicy cmentarnej parafii pod wezwaniem Trójcy Świętej. Obraz był bardzo zniszczony wskutek niekorzystnych warunków przechowywania w nieogrzewanej i wilgotnej kaplicy. Najprawdopodobniej obraz także został „odnowiony” przez nadmalowanie na starej nowej malatury³⁵. Pracownicy Pola Wschodniego kopalni „Sośnica” podjęli starania o odzyskanie figury usuniętej około 1957 roku. Przechowująca figurę Katarzyna Kral uzależniała przekazanie rzeźby od zapewnień organizatorów uroczystości powrotu świętej Barbary, że będzie ona trwale umieszczona w kopalni i traktowana z należyтым szacunkiem³⁶. W Polu Jadwiga kopalni „Pstrowski” górnicy zachowali pamięć o wizerunku, który z cechowni został wyniesiony do kościoła w końcu lat 20. XX wieku. Przynieśli oni ocalały fragment retabulum znajdujący się w kościele pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny a obraz namalowany w latach 70. i znajdujący się w kopalni został przeniesiony do kościoła³⁷. Stary obraz z cechowni Pola Wschodniego kopalni „Zabrze” odzyskali także górnicy w Porębie³⁸ oraz pracownicy kopalni „Gliwice”. Bezpośrednio w poszukiwanie gliwickiego obrazu zaangażował się Mieczysław Trachim, który odnalazł obraz na strychu starej biblioteki zakładowej będącym rupieciarnią. Na polecenie dyrektora kopalni odnowienia obrazu podjął się Wiesław Mojecki zatrudniony w kopalni plastyk. Relacjonował on: „(...) w 1980 roku dyrektor kopalni zawołał mnie do biblioteki i zaproponował zrobienie konserwacji obrazu. Obraz był w bardzo złym stanie. (...) Sam obraz był mocno zabrudzony, właściwie korzystałem tylko z konturów przy jego odnawianiu. Dziury musiałem załatać płóciennymi

33 S. Rodziński, Dojrzwanie do sztuki religijnej [w:] „Znak”, R. 36 (1984) nr 353, s. 492 – 494.

34 A. Bereza, Sposób funkcjonowania współczesnego obrazka religijnego [w:] „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, R. 56 (2002) nr 1 – 2, s. 138.

35 Nie udało się uzyskać dokładnej informacji na temat tej „renowacji” obrazu, jednak porównanie archiwalnego materiału fotograficznego z lat przed II wojną światową z fotografiami H. Piechy oraz ogląd obiektu w 2007 roku jednoznacznie pozwalają stwierdzić, że na starą malaturę naniesiony został nowy wizerunek wykonany w oparciu o istniejące pozostałości. Pośpieszność owych powrotów idąca w parze z euforią spowodowała, że żaden z obiektów nie został poddany profesjonalnej konserwacji. Prace „odnawiające” obraz wykonywane były zazwyczaj przez górników posiadających zdolności plastyczne ujawniające się przez ich działalność hobbystyczną lub zawodowych artystów zatrudnianych wówczas licznie w górnośląskich kopalniach.

36 Relacje Bonifacego Dylusa, Szymona Dylusa, Stefana Dylusa, Kornelii Krall, Jana Woźniaka.

37 Według relacji ks. Wolfganga Hutki proboszcz parafii pod wezwaniem św. Wawrzyńca, Rajmund Bigdoń miał zamówić obrazy z wizerunkiem św. Barbary między innymi dla kopalni w Biskupicach oraz w Rokitnicy. Miał on podjąć starania związane z umieszczeniem ich w kopalniach. Wizerunki zamieniono, zdaniem jednego z inicjatorów, Jana Widery, głównie ze względów praktycznych. Już wówczas planowano umieszczenie wizerunku na wolnym powietrzu i obawiano się, że nie wpłynie to dobrze na obraz.

38 Nie udało się ustalić, gdzie obraz znajdował się od 1945 roku ani w jakich okolicznościach powrócił do kopalni.

wstawkami”³⁹. Stare wizerunki „powróciły” także do kopalń „Mikulczyce”, „Makoszowy” i „Rozbark”. W tych trzech przypadkach zachodziła jedynie potrzeba odsłonięcia obiektów już się w nich znajdujących. W Mikulzycach odsłonięto niszę, w której znajdowała się rzeźba. W kopalni „Makoszowy” usunięto płyty służące umieszczaniu na nich dekoracji a obraz wyeksponowano bez poddawania go konserwacji pomimo licznych zabrudzeń. W bytomskiej kopalni z kolei całkowicie rozebrano kratę umieszczoną przed ołtarzem z inicjatywy Zygmunta Nowickiego. Do cechowni kopalni „Ludwik” powrócił ukrywany w nieustalonym miejscu obraz namalowany przez J. Furmanka⁴⁰. W przypadku pozostałych zakładów, załogi były zmuszone do poszukiwania obiektów mogących zastąpić zaginione.

„Starych” obrazów bezskutecznie poszukiwali pracownicy kopalni „Bytom I” i „Miechowice”, ale udało im się pozyskać obiekty usunięte z kopalń zlikwidowanych, „Nowy Dwór” i „Maria”⁴¹. Kopalnia „Bytom I” otrzymała figurę świętej Barbary z kościoła pod wezwaniem świętego Józefa w Bytomiu – Dąbrowie Miejskiej a miała ona pochodzić właśnie z kopalni „Nowy Dwór” i być przechowywana w kościele od lat 50. XX wieku⁴². Pomimo tego, że identyczne obiekty znajdowały się w kościołach, nie udało się ustalić wytwórcy rzeźby⁴³. Niewielkich rozmiarów figura gipsowa polichromowana została starannie „odnowiona”. Niejasna pozostaje droga pozyskania retabulum dla kopalni „Miechowice”. Józef Hebliński ustalił, że ze zlikwidowanej kopalni manganu „Maria” miało ono zostać przeniesione do podziemnej kapliczki uruchomionej w 1910 roku w kopalni węgla, co jest o tyle ciekawe, że dyrekcja kopalni zamówiła do cechowni obraz u Augusta Wolffa już w 1905 roku⁴⁴. Nieznane są okoliczności umieszczenia tego obrazu wraz retabulum w cechowni, z pewnością został on poddany nieformalnej renowacji polegającej, jak w poprzednich przypadkach, na nadmalowaniu nowej malatury na pierwotnej. Redystrybucja wizerunków znajdujących się w kopalniach nie była zjawiskiem nadzwyczajnym, zazwyczaj związana z naturalnym wygaszaniem wydobywania co wiązało się z wyłączeniem z użycia cechowni. Jednakże żaden z dotychczas umieszczanych w kopalniach wizerunków

39 Relacja Wiesława Mojeckiego.

40 Poszukiwania dziejów obrazu jak i samego obiektu prowadzone zarówno przez ks. H. Piechę oraz przeze mnie nie przyniosły rezultatów.

41 Kopalnia „Nowy Dwór” została zlikwidowana w 1989 roku, z kolei kopalnia manganu „Maria” zakończyła eksploatację złóż w 1913 roku.

42 Inwentarz majątku kościelnego parafii nie wykazuje figury św. Barbary, jedynie ołtarz znajdujący się w kościele od 1928 roku i przebudowany w 1968, por. ADGI, Acta localia, parafia p.w. św. Józefa Bytom, b.p. Inwentarz z 1. listopada 1946 roku. Archiwum parafii nie posiada żadnych informacji na temat figury z kopalni „Nowy Dwór”, z kolei na probostwie znajduje się obraz z tejże kopalni autorstwa E. Grossmanna, por. WZdSBuHAG in Beuthen O./S., Jhg 5, 1937 Nr 24, s. 1. Przypuszczalne pochodzenie figury ustalił w trakcie badań ks. H. Piecha nie notując jednakże źródła informacji.

43 Figura wykonana przez tego samego producenta znajdowała się w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Szombierkach i w 1980 roku została przekazana przez proboszcza ratownikom kopalni „Szombierki”, kolejna w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Chorzowie – Batorym.

44 Por. Aneks. Katalog „Miechowitz” / „Miechowice”, s. 38.

realizujących modus sztuki kościelnej nie znajdował się pierwotnie w kościele, a takie obiekty umieszczono w dwu kopalniach: „Sośnica” i „Szombierki”.

Strajkujący górnicy Pola Zachodniego pierwszej z nich wyrazili chęć posiadania wizerunku świętej Barbary w cechowni. Powrót rzeźby do cechowni Pola Wschodniego 5 października spowodował, że proboszcz parafii pod wezwaniem świętego Józefa w Ligocie Zaborskiej, na terenie której znajduje się Pole Zachodnie, zaproponował przeniesienie do kopalni znajdującej się w kościele rzeźby. Przedstawia ona świętą Barbarę i klęczącego u jej stóp górnika a wykonał ją bytomski rzeźbiarz Franz Schink w 1930 roku⁴⁵. Pierwotnie była ona przeznaczona dla tego kościoła i znajdowała na konsoli między nawą główną a pseudotranseptem. Na początku lat siedemdziesiątych została przeniesiona do niszy ołtarza głównego⁴⁶. Twórczość Schinka stylistycznie łącząca laicyzujące tendencje, uwspółcześniające przedstawienia podkreślane przez prostotę, statyczność i zwartość bryły z wymogami sztuki religijnej sprawiała, że był bardzo popularnym artystą realizującym głównie zamówienia kościelne a szczyt jego popularności przypadł na lata 30. XX w. Większość jego realizacji znajduje się w świątyniach na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic⁴⁷. Drugi z obiektów, pierwotnie będący elementem wyposażenia kościoła, został przekazany górnikom kopalni „Szombierki”, ponieważ „starego” obrazu z retabulum bezskutecznie poszukiwali poszukiwali pracownicy na żądanie załogi. Podjęto, co prawda, w kopalni decyzję o zakupie nowego wizerunku świętej Barbary, jednak proboszcz parafii pod wezwaniem św. Małgorzaty w Bytomiu, Tomasz Skrzypiec, postanowił podarować załodze figurę stanowiącą element jego wyposażenia. Umieszczono ją w cechowni kopalni a dopiero w dniu jej poświęcenia 9 września żona Eryka Kowolika, Małgorzata, przyniosła proboszczowi Skrzypcowi obraz wyniesiony przez jej męża z kopalni⁴⁸. Po odnowieniu go poprzez nałożenie nowej malatury⁴⁹ i oramowaniu został zwieszony obok poświęconej figury znajdującej się w centralnym miejscu cechowni. Poza wymienioną rzeźbą pracownicy kopalni „Szombierki” otrzymali jeszcze jeden obiekt znajdujący się pierwotnie w kościele. Proboszcz parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa, Leopold Schwanzer, przekazał figurę gipsową ratownikom górniczym. Wiele wskazuje na to, że mogła ona zostać ufundowana przez górników, gdyż umieszczana na feretronie była noszona podczas uroczystych procesji w parafii⁵⁰. Najprawdopodobniej została zakupiona w latach 50. XX

45 Na cokole rzeźby znajduje się sygnatura oraz data wykonania rzeźby, częściowo uszkodzone, por. Aneks. Katalog „Oehringen” / „Sośnica”, s. 81.

46 APGL.Jos Kronika parafii pod wezwaniem świętego Józefa w Ligocie Zaborskiej, b.p. (zbiór fotografii).

47 Między innymi w kościele pod wezwaniem św. Jadwigi w Zabrzu, św. Józefa w Zabrzu, św. Józefa w Bytomiu, Najświętszego Serca Pana Jezusa w Zabrzu.

48 APByt.Mar, Kronika Zelatorstwa Misyjnego. Dom św. Małgorzaty w Bytomiu A.D. 1974, rkps, s. 226.

49 Nie udało się pozyskać informacji o osobie odnawiającej obraz. Pierwotna malatura obrazu jest widoczna w kilku miejscach płótna, jednak pierwotny wizerunek został całkowicie i ściśle pokryty nowym.

50 APSzomb., Kronika parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Szombierkach, rkps, b.p., por. Aneks.

wieku i wykonana w tym samym zakładzie, co obiekt z kopalni „Bytom I”. Obydwie figury o identycznej formie, różniące się stanem zachowania i polichromią, były produktami przemysłu dewocyjnego wykonanymi najpóźniej w połowie wieku. Poza nimi zaledwie jeden spośród wszystkich umieszczonych w kopalniach Bytomia, Zabrza i Gliwic był wyrobem współczesnym.

Załoga oraz członkowie „Solidarności” kopalni „Bobrek” poszukiwali figury umieszczonej w zakładzie w 1956 roku⁵¹. Ponieważ nie przyniosły one rezultatów, zdecydowano o zakupieniu figury w Zakładzie Sztuki Kościelnej K. Schaeffera w Piekarach Śląskich. Model zaprojektowany jeszcze przez założyciela firmy był jednocześnie niezwykle popularny w kopalniach na pozostałym obszarze Górnego Śląska oraz Zagłębia Dąbrowskiego⁵². Figura została poświęcona na terenie kopalni podczas mszy świętej w niedzielę, 14 września⁵³.

Ostatnie dwa obiekty umieszczone na żądanie załogi w pomieszczeniach kopalni „Gliwice” zostały wykonane przez pracowników kopalni, Wiesława Mojeckiego i Leszka Sepmkę. Pierwszy z nich na polecenie dyrekcji kopalni namalował obraz umieszczony w Polu Łabędy. Autor inspirował się renesansowym obrazem Hansa Holbeina Starszego z 1516 roku znajdującym się w Starej Pinakotece w Monachium. Stanowi on dekorację skrzydła ołtarza świętego Sebastiana pochodzącego z kościoła Zbawiciela w Augsburgu. Reprodukacja obrazu została spopularyzowana poprzez umieszczenie jej na obrazku dewocyjnym rozpowszechnianym przez księży w trakcie odwiedzin kolędowych oraz z okazji święceń kapłańskich. Mojecki zrezygnował z elementów architektonicznych wprowadzając bardziej czytelny symbol wieży i murów obronnych. Z kolei Leszek Sempka, zajmujący się amatorsko rzeźbą w węglu, wykonał niewielki wizerunek świętej Barbary, który stał się pierwszym i jedynym na terenie Bytomia, Zabrza i Gliwic obiektem wykonanym w tym materiale⁵⁴.

Górnicy, domagając się powrotu nie jakichkolwiek wizerunków, ale tych, które znajdowały się do tej pory w kopalniach, poświadczali trwałość zbiorowej pamięci. Dotyczyła ona jednak wyłącznie samych obiektów, faktu ich istnienia w kopalniach w oderwaniu od

Katalog „Hohenzollern” / „Szombierki”, s. 29 - 30.

51 Według niektórych relacji „pierwsza, najstarsza” figura świętej Barbary miała być przechowywana w kościele w Karbiu, por. Historia KWK „Bobrek” i KWK „Miechowice, pr. zb. pod red. J. Heblińskiego, Bytom 2002, s. 129.

52 Identyczne figury zakupiły kopalnie „Julian” (już w 1956 roku), „Halemba”, „Wirek”, dla Szybu Maria kopalni „Murcki”, dla Szybu Pułaski kopalni „Wieczorek”, „Śląsk”, „Kazimierz – Juliusz”, „Staszic”, „XXX – lecia PRL”, „Jastrzębie”. Figury sprzedawano w dwu wersjach, polichromowane i bielone.

53 „Sprawozdanie o sytuacji górników na 2 kopalniach w Bytomiu: 1. Kopalni Powstańców Śląskich, 2. Kopalni Bobrek” sporządzone przez ks. Bernarda Kałużę, dziekana woźnickiego z dnia 16 września 1980 r., s. 2.

54 Amatorska rzeźba w graficie miała podobno długą tradycję związaną ze strajkami górniczymi. Jako działalność amatorska była bardzo spopularyzowana w okresie PRL, por. I. Bukowska – Floreńska, Twórczość plastyczna w środowiskach robotniczych Górnego Śląska. Na przykładzie rzeźby w węglu w XIX i XX wieku, Bytom 1987 r.

pierwotnego rozumienia, o czym zaświadcza brak pełnej rekonstrukcji retabuli. Wydaje się, że można to zinterpretować jako odwrót od funkcjonowania wizerunków świętej Barbary jako Szafarki Najświętszego Sakramentu. Rola skonstruowanych na nowo lub nawet zdekonstruowanych obiektów „tradycyjnych”, „starych”, ale poddanych nowej interpretacji i nowemu rozumieniu na miarę wrażliwości robotników i ich zbiorowej pamięci doświadczonej przez historię i polityczność był odwrotem od XIX - wiecznego symbolizmu w rozumieniu Marcina Czerwińskiego⁵⁵.

Zestaw symboliczny obrazów i rzeźb świętej Barbary został w gruncie rzeczy zachowany, gdyż nie dokonano zmian w ich ikonografii. Tym samym kontynuowały one tradycję wypracowaną przez malarstwo nazareńskie. Pośpieszne renowacje i „nadmalowania” nie wpłynęły na ich przekaz wizualny, gdyż nie dokonywano zmian w zakresie przedstawianych na obrazach atrybutów. A do zmiany takiej doszło przed 1980 rokiem w przypadkach trzech obrazów. W połowie lat 20. XX wieku w kopalni „Bielszowice”, w 1945 roku w kopalni „Chorzów” i w 1957 roku w szybie Wilson kopalni „Wieczorek”. W pierwszym i drugim przypadku zlecono domalowanie postaci górników adorujących Świętą, natomiast do bardzo przemalowanego obrazu katowickiego dodano postać górnika wyrubującego węgiel kilofem w pozycji klęczącej. Żaden z odzyskanych przez górników obiektów nie został uzupełniony o element ikonograficzny identyfikujący Barbarę jako „patronkę górników”. Co więcej, spośród pozyskanych obiektów także żaden nie wprowadzał modyfikacji do przekazu ikonograficznego utrwalonego w wieku XIX. Nawet wprowadzenie rzeźby Franza Schinka do cechowni Pola Zachodniego kopalni „Sośnica” nie naruszyło XIX - wiecznej równowagi ilościowej takich obiektów, gdyż jedyna ówczesna płaskorzeźba z retabulum kopalni „Concordia”, identyfikująca kult świętej Barbary z górnictwem, została po połączeniu za kopalnią „Ludwik” przeniesiona do kościoła pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela w Biskupicach. Zachowanie bez modyfikacji ikonografii samych wizerunków nie pokrywało się jednakże z podtrzymaniem ich przekazu wizualnego funkcjonującego jako całościowy obiekt XIX - wiecznej górniczej kultury duchowej.

Jedynym, który zachował formę obiektu o potencjale kultowym w 1980 roku był ołtarz i retabulum w kopalni „Rozbark”. Był to jedyny przypadek utrzymania formy wykształconej na przełomie XIX i XX w. Na stole ołtarzowym umieszczono sindones, lichtarze ze świecami oraz krucyfiks. Utrzymana została alternacja poziomu podłogi w cechowni dodatkowo podkreślona konstrukcją przypominającą balaski, które w naturalny sposób w przestrzeni kościoła wydzielają przestrzeń ołtarza. Pomimo tego, że poczucie odrębności miejsca umieszczenia wizerunku świętej Barbary funkcjonowało niemal w każdej kopalni, na terenie

⁵⁵ M. Czewiński, *Symbol, symbolizm, symbolotwórstwo* [w:] *Symbol i poznanie*, Warszawa 1987, pr. zb. pod red. T. Kostyrko, s. 128 – 138.

Bytomia, Zabrze i Gliwic powrót „starych” obiektów nie wiązał się z rekonstrukcją retabuli oraz stołów ołtarzowych w jakikolwiek sposób nawiązujących do historycznych obiektów.

Częściowej rekonstrukcji stołu ołtarzowego podjęto się w Ruchu Bytom i kopalni „Powstańców Śląskich”, wykorzystano jednak konstrukcję ołtarza o formie aktualnej, funkcjonującej w kościołach po wprowadzeniu reformy Soboru Watykańskiego II⁵⁶. Na prostym stole ołtarzowym nakrytym obrusem ustawiono co prawda krucyfiks oraz lichtarze ze świecami, jednak forma konstrukcji wykonanej w 1980 roku⁵⁷ nie nawiązywała do przestrzeni kościelnej. Z kolei nawiązanie do ołtarza - stołu pojawiło się w cechowni kopalni „Pstrowski” w Polach Mikulczyce i Rokitnica. W drugiej z wymienionych kopalń, w cechowni w Rokitnicy jej użytkowna funkcja jest jednoznaczna. Ze względu na wymiary, niczym nie przypominające usuniętego kamiennego ołtarza blokowego w Mikulzycach, niewielkich rozmiarów półkę należy uznać, pomimo znajdującego się na niej obrusa, za obiekt spełniający wyłącznie funkcję praktyczną, pozbawioną nawiązania do obiektu związanego funkcją z Eucharystią. Rezygnacja z odtwarzania stołu ołtarzowego miała szczególny wymiar w Mikulzycach, gdyż nie zdecydowano się na nią pomimo widocznego na posadzce obrysu usuniętego ołtarza blokowego. Mogło to wynikać zarówno z powodów politycznych, jak i emocjonalnych. Oczywiście można przypuszczać, że ówczesne władze partyjne kopalń, zakładające tymczasowość wprowadzanych zmian wzorem 1956 roku, liczyły na szybkie usunięcie niepożądanych obiektów i zgoda na przywracanie wizerunków świętej Barbary była limitowana do form nienawiązujących bezpośrednio do sztuki „kościelnej” ergo posiadającej walory obiektów kultowych. Czytelna analogia byłaby więc zbyt silnym nadwyrężeniem ideologicznego przyzwolenia. Można by w ten sposób tłumaczyć brak rekonstrukcji stołów ołtarzowych w przypadku zachowanych retabuli, których połączenie ze stołem ołtarzowym było ich prymarną i uzasadnioną ontycznie funkcją. Nie podjęto odbudowy stołów w kopalniach „Makoszowy” i „Miechowice”, na których można było ustawić nastawy istniejące w formie niezmienionej od czasu ich powstania, a jednocześnie nie podjęto próby redukcji obiektu w Rozbarku. Może to oznaczać, że nawet jeżeli powyższa hipoteza miała przełożenie na bezpośredni stosunek władz PRL do obecności wizerunków świętej Barbary w kopalniach, nie wyczerpuje to złożoności problemu. O ile w 1956 roku rekonstrukcje także

56 Zgodnie z założeniami reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II najświętsza ofiara miała być odprawiana w poczuciu wspólnoty kapłana z wiernymi, co wpłynęło na zmianę układu przestrzeni prezbiterium. Charakter zmian spowodował pojawienie się nowej formy stołu ołtarzowego, por. A. G. Dyl, Posoborowe przepisy prawno – liturgiczne dotyczące wyposażenia wnętrza kościoła [w:] *Mysterium Christi*, cz. 7., *Sztuka w liturgii*, red. W. Świeżawski, Kraków 1996, s. 66 – 70; S. Grabska, *Sztuka sakralna w świetle zmian liturgicznych wprowadzonych przez Sobór Watykański II. Uwagi dla praktyków* [w:] *Sacrum i sztuka*, red. N. Cieślińska, Kraków 1989, s. 106 – 107. Autorka pisze „Centralnym miejscem pozostaje oczywiście ołtarz, który winien być widoczny i sprawiać wrażenie serca i centrum kościoła. Ołtarz jest stołem, wokół którego gromadzą się uczestnicy uczty eucharystycznej – i zarazem symbolizuje samego Chrystusa, który się za nas Ojcu ofiarował”.

57 Por. Aneks. Katalog „Beuthen” / „Powstańców Śląskich Ruch Bytom” s. 6 - 8.

wykonywane pośpiesznie w niesprzyjających warunkach politycznych zaowocowały pojawieniem się konstrukcji obiektów o potencjale kultowym (na przykład w kopalniach „Gliwice” i „Zabrze Zachód”), to już po upływie 24 lat nie podjęto takich prób w kopalniach Bytomia, Zabrza i Gliwic. Zastanowić się należy na ile silny wpływ miała na to zmiana wyglądu wnętrza sakralnych nazwana przez Elżbietę Gieysztor – Miłobędzką „semiikonoklazmem”⁵⁸. Twierdzi ona, powołując się na obecność wizerunków Matki Boskiej w kościołach, że „eliminacja powtórzeń [postaci znaczących] godzi (...) w potrzeby wierzącego”, pozbawiając go możliwości indywidualnych skojarzeń i konotacji⁵⁹. Dotknęło to szczególnie kultu świętych a konkretnie „oddolnej” jego recepcji wyrażanej poprzez liczne wizerunki w kościołach. Głównie dlatego, że owe „skojarzenia i konotacje” bazują na bliskości *patronusa* i jego pośredniczącej roli. Paradoksalnie, jak się wydaje, komunikat dotyczący kultu świętych wysyłany grupie zawodowej nie był jednolity. Zmianom we wnętrzach kościołów polegających, jak miało to miejsce na przykład w Zabrze – Zaborzu, na usuwaniu figur świętych z przestrzeni nawy głównej kościoła towarzyszyło przyporządkowanie Barbarze patrocinium nad grupą zawodową górników. Podkreślanie tej wspólnototwórczej funkcji kultu stanowiło czytelny element piśmiennictwa katolickiego⁶⁰ oraz duszpasterstwa. Pielęgnowanie wśród wierzących górników idei patrocinium miało stanowić przeciwwagę do opieki, jaką nad tą grupą zawodową roztaczała PZPR, co powodowało przypisanie świętej Barbarze wyłącznie funkcji *patronusa* oraz symbolu jednoczącego tę grupę zawodową⁶¹. Brak zrytualizowanych zachowań modlitewnych praktykowanych w oparciu o teksty nawiązujące do kultu Najświętszego Sakramentu powodowało, że Święta funkcjonowała na Górnym Śląsku wyłącznie w kontekście górnictwa, co wytworzyło swoistą więź emocjonalną. Była ona z kolei, paradoksalnie, stale pielęgnowana działaniami laicyzacyjnymi. Wbrew intencjom prowadzonej polityki eliminowanie wizerunków z oficjalnego funkcjonowania w kopalniach skutkowało

58 E. Gieysztor – Miłobędzka, *Vaticanum II Tridentinum versus. Relacje między sztuką w liturgii* [w:] *Sztuka a religia*, red. W. Leszczyński, Warszawa 1991, s. 52.

59 E. Gieysztor – Miłobędzka, *Vaticanum II Tridentinum versus*, s. 52.

60 Na łamach „Gościa Niedzielnego” ukazały się między innymi następujące artykuły: P. Wiszkowski, 4 grudnia – dzień górników [w:] GN R. 20 (1947) nr 48, s. 366; J. Tomaszewski, Po Barburce [w:] GN R. 27 (1954) nr 50, s. 490; M. Jelińska, Kult św. Barbary [w:] GN R. 28 (1955) nr 48, s. 6; J. Mikołowski, Przed Barbórkowym kazaniem [w:] GN R. 30 (1957) nr 48, s. 351; P. Krygier, Szczęść Boże górnikom! [w:] GN R. 38 (1961) nr 48, s. 377. Apel skierowany do górników w związku z pijaństwem (zakończony wezwaniem „Barbórka” bez wódki!) [w:] „Niepokalana zwycięża. Dodatek do Gościa Niedzielnego poświęcony walką z pijaństwem” R. 30 (1957) nr 4, s. 1. W „Gościu Niedzielnym” publikowano także inne artykuły wskazujące na opiekę świętych *patronusów* nad grupami zawodowymi, na przykład hutników K. Szweđa, Święto hutników [w:] GN R. 44 (1967) nr 19, s. 113 oraz fryzjerów b.a., Fryzjerzy czczą swoją patronkę [w:] GN R. 20 (1947) nr 46, s. 355.

61 W. Świątkiewicz, Społeczna funkcja symbolu religijnego. (Na przykładzie społecznego znaczenia kultu św. Barbary w środowisku górnictwa), mps. Działalność duszpasterska w dalszym ciągu opierała się na tworzeniu przeciwwagi dla „patronatu” państwa nad górnictwem, co budziło zaniepokojenie partii wyrażone w już w przywoływanym projekcie działań na rzecz „laicyzacji życia społecznego w województwie katowickim”.

oddolnymi dążeniami do łączności nie tylko z samym wizerunkiem, ale jego wartościami pozaartystycznymi i, chyba również, pozareligijnymi. Jednoznaczne zdefiniowanie świętej Barbary jako patronki górników spowodowało, że miejsce ołtarzy i retabuli zajęły obiekty, które poprzez stylistykę podkreślały takie definiowanie.

W przypadku tym ikonografia całego obiektu opierała się na wykorzystaniu elementów konstrukcyjno – technicznych oraz narzędzi wykorzystywanych w górnictwie. W cechowniach Pól Zachód i Bojków kopalni „Sośnica” oraz w kopani „Guido” użyto wózków służących do transportu węgla jako bazy całej konstrukcji, na której umieszczono obiekty przedstawiające Świętą. Boczne ustawienie wagoników powodowało, że dosyć dużą przestrzeń dekorowano dodatkowo symbolem perlika i żelazka (pyrlika i żeloska) w obydwu Polach kopalni „Sośnica”. W kopalni gliwickiej figury ustawiono na tle konstrukcji symulującej drewnianą obudowę chodnika a wieńczący całość we wszystkich trzech przypadkach baldachim podparty został bądź drewnianymi stemplami (Pole Bojków), bądź świdrami wiertarek („Guido” i Pole Zachód kopalni „Sośnica”). Poza elementami o charakterze konstrukcyjnym wykorzystywano górnicze dekoracje a więc flagi (między innymi „Bobrek”, „Gliwice”, „Rozbark”), lampy górnicze („Rozbark”, Pole Ostropa kopalni „Gliwice”), napis „Szczęść Boże” („Gliwice”, Pole Ostropa kopalni „Gliwice”, „Rozbark”). Największe walory konotujące Świętą z grupą zawodową posiada oczywiście sam węgiel, także często wykorzystywany jako element nie tylko dekoracyjny, ale głównie znaczeniowy, podkreślający związek górników z ich *patronusem*.

Specyfika użycia tego materiału w 1980 roku i później w kopalniach polega na tym, że tylko w jednym przypadku zastosowano go jako materiał rzeźbiarski. Pomimo popularności wnikaącej zarówno z długoletniej tradycji⁶², jak i z podsycania popularności rzeźby w węglu przez propagowaną i zinstytucjonalizowaną twórczość plastyczną górników, tylko w Polu Ostropa kopalni „Gliwice”⁶³ umieszczono rzeźbę wykonaną w węglu. Jej autor, Leszek Sempka, był amatorem rzeźby w węglu znanym i cenionym w kopalni. Wykonana przez niego zwarta i statyczna bryła nie charakteryzuje się żadnymi odstępstwami od tradycyjnej ikonografii. Z tego samego materiału wykonał on także półkolumny podtrzymujące łuk okalający niszę oraz półkę osadzoną w jej wnętrzu, na której bezpośrednio umieszczono rzeźbę. Jednostkowość tego obiektu jest dosyć zaskakująca, głównie ze względu na

62 Por. I. Bukowska – Floreńska, Twórczość plastyczna – rzeźba i malarstwo [w:] Górnictwo stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach, Katowice 1988, s. 307 – 325. Autorka kilkakrotnie wskazuje, że państwo systemowo wspierało twórczość plastyczną wśród górników (por. s. 313, 333) między innymi poprzez sieć Domów Kultury i różnych instytucji o podobnym charakterze. Poza ewidentnymi walorami artystycznymi należy zauważyć, że Domy Kultury, pełniące naczelną rolę w procesie przeprowadzania oświecenia kulturalnego, miały także kanalizować tzw. „czas wolny”.

63 Poza obszarem Bytomia, Zabrze i Gliwic figury wykonane z węgla umieszczono także w kopalni „I - Go Maja”. Znacznie częściej były one umieszczane w kościołach parafialnych jako dary lokalnych wspólnot górniczych.

popularyzację tej aktywności artystycznej przez instytucje kultury, jak i same kopalnie pełniące nawet swego rodzaju funkcje mecenackie. Dużo bardziej popularne było wykorzystanie węgla w funkcji okładziny ścian wewnętrznych grot, w których umieszczano figurki świętej Barbary. Powiązanie jej z grotą miałoby być bezpośrednim nawiązaniem do legendy hagiograficznej⁶⁴, niemniej popularność tego nowego elementu ikonograficznego wynikająca z funkcjonowania w ikonosferze religijnej z pewnością związana jest z pobożnością maryjną i popularnością „groty lurdzkiej”. Wzorzec spopularyzowany dzięki obiektowi na Górze Świętej Anny stał się produktem przemysłu sztuki religijnej już w połowie lat 80. XIX wieku⁶⁵. Popularność grot nie była zjawiskiem typowym wyłącznie dla Górnego Śląska, gdyż po 1945 roku obiekty takie wznoszone były z równą intensywnością przez ludność na przybyłą do Regionu⁶⁶. Łączenie kultu maryjnego z kultem świętych dziewic nie było w dziejach religijności zjawiskiem nowym⁶⁷, choć w przypadku kultu górniczego była absolutną nowością. Konstrukcja groty węglowej pojawiła się więc w 1980 roku w cechowniach Pola Wschód kopalni „Sośnica”, Ruchu Poręba kopalni „Zabrze – Bielszowice” i Ruchu I Bytom kopalni „Powstańców Śląskich”. O ile dwie pierwsze przywołują podziemia i tym samym realizują nową symbolikę świętej Barbary, to grota bytomska, pod którą umieszczono wspomniany posoborowy stół ołtarzowy, wydaje się bardziej nawiązywać do kultu maryjnego właśnie realizowanego poprzez retabula z grotą⁶⁸. Charakterystyczna półkolista konstrukcja groty lurdzkiej, w której ustawiona została rzeźba świętej Barbary jest elementem dwu kolejnych obiektów wykonanych częściowo przez górników po 1980 roku. Zarówno niewielki wizerunek w biurze oddziału szybowego Ruchu I Bytom kopalni „Powstańców Śląskich” jak i obiekt umieszczony w cechowni kopalni „Centrum” w 2006 roku wykorzystują produkty przemysłu dewocyjnego, które zostały umieszczone w grotach zgodnie z intencjami inicjatorów, wykonane z węgla. Obecność elementów definiowanych jako górnicze, zawodowe wokół wizerunków realizujących do tej

64 Por. B. Bazieli, *Święta Barbara – patronka górników* [w:] *Górnictwo w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, Katowice 1988, s. 353; także zestawienie tekstów hagiograficznych, por. B. Piecha, *Barbara, Barbórka, Święta*, Katowice 2002, s. 33. Motyw ukrycia św. Barbary w grocie pojawił się w legendzie syryjskiej. W tekście Jakuba de Voragine'a Barbara miała cudownie zostać przeniesiona na wysoką skałę, a nie do jej wnętrza.

65 J. Lubos – Koziół, *Grota lurdzka na Górze Świętej Anny na tle innych śląskich naśladownictwo Groty Massabielle* [w:] *Pielgrzymowanie i sztuka. Górna Świętej Anny i inne miejsca pielgrzymkowe na Śląsku*, Wrocław 2005, s. 120.

66 Por. J. Lubos – Koziół, *Grota lurdzka*, s. 124 i passim.

67 Podobieństwa funkcjonowały na zasadzie toposów funkcjonujących w legendach hagiograficznych. Najciekawszym toposem była kwestia dziewictwa, które było przypisywane przez hagiografów wielu innym świętym na zasadzie podobieństwa do żywota Marii, por. T. Heffernan, *Sacred Biography. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*, Oxford 1988, s. 231 – 290. Toposy przymiotów świętych funkcjonowały także na poziomie litanii ku ich czci powszechnych jeszcze na początku XX wieku.

68 J. Lubos – Koziół, *Grota lurdzka na Górze Świętej Anny na tle innych śląskich naśladownictw Groty Massabielle* [w:] *Pielgrzymowanie i sztuka. Góra Świętej Anny i inne miejsca pielgrzymkowe na Śląsku*, Wrocław 2005, s. 121 i 122. Autorka podaje przykład groty wbudowanej w retabulum pochodzące z Jesenika datowane na 1882 rok. (Por. Aneks. Katalog „Beuthen” / „Bytom” - „Powstańców Śląskich”, s. 8 i 9).

pory wyłącznie modus sztuki kościelnej poprzez swą nazareńską estetykę sprawia, że możemy mówić o reinterpretacji pozycji ontycznej tych obiektów. Porządkiem definiującym i „promującym” znaczenie wizerunków świętej Barbary rozumianych jako symbole jest więc grupa górnicza a przedstawiania świętej zyskały status religijnego symbolu przynależnego tej grupie zawodowej. Każdy z nich, także obiekt rozbarski, utracił nawiązanie do owego Gesamtkunswerku liturgii, któremu podporządkowane były obiekty powstające do 1914 roku. Nie można doszukiwać się w ich formie nawet związków ze wspomnianymi XVI - wiecznymi ołtarzami górniczymi. Pozbawienie tych obiektów potencjału kultowego nie wynikało wyłącznie z rezygnacji z ich formalnej symulacji wnętrza kościelnego. W żadnym z obiektów nie podjęto idei rozdzielania czasu świętego, tego czasowego ostentatio wizualizowanego Najświętszego Sakramentu, związanego ze wspólnotowymi nabożeństwami. Po 1980 roku wszystkie obiekty z wizerunkiem świętej Barbary pozbawione były jakichkolwiek mechanizmów konstrukcyjnych umożliwiających ich czasowe zamknięcie lub zasłonięcie. Umiejętność rozdzielania czasu świętego od czasu świeckiego wśród górników uległa całkowitemu zatarciu. Dowodzi tego najdobitniej fakt, że w jedynym istniejącym retabulum sprzed 1914 roku mechanizm zamykający oraz samą opuszczaną żaluzję klepkową, „odkryto” w 2007 roku podczas rozbiórki obiektu⁶⁹.

2.1 Obiekty dewocyjne.

Motywacji do zaniechania tworzenia paraleli między kościołem a cechownią można doszukiwać się zarówno w trwałości pamięci zbiorowej jak i w zmianach wprowadzonych do Konstytucji o Liturgii. Należy zadać pytanie, na ile były one uświadomione i celowe. W 1980 roku reforma teologii Eucharystii oraz towarzyszące jej przekształcenia w obrębie prezbiterium funkcjonowały już co najmniej dziesięć lat. Z pewnością niektórzy górnicy wykonujący aranżacje otoczenia wizerunków świętej Barbary kierowali się swoim rozumieniem symboliki ołtarza opisanej dokumentami Soboru Watykańskiego II, doświadczanej dzięki uczestnictwu w życiu sakramentalnym. O ile na terenie Bytomia, Zabrza i Gliwic rekonstrukcja „posoborowa” była wyrażona jednostkowo, to w kilku innych kopalniach Górnego Śląska powstało ich więcej. Tym samym obiekty, na przykład w kopalniach „Anna” i „Radzionków”, w których obraz i rzeźbę umieszczono na stołach ołtarzowych, współfunkcjonowały z rekonstrukcjami retabuli szafowych w kopalniach „Wieczorek” i „Lenin”. Znaczący to, że sens teologiczny reform w obrębie liturgii mszy świętej wpłynął do pewnego stopnia na kult świętej Barbary na terenie kopalń. W tym sensie możemy

69 Relacja Józefa Pabijana.

mówić o pewnej równoległości, jednakże trzeba podkreślić, że Sobór jednoznacznie wskazał, że umieszczanie na mensach nowych ołtarzy przedstawień świętych było niedozwolone⁷⁰. W tym sensie obiekty konstruowane przez górników w kopalniach stoją w konflikcie z reformą Soboru, kontynuując jednocześnie w pewnym sensie tradycję sprzed 1914 roku, choć Sobór nie zreformował nauki dotyczącej świętych Pańskich. Zarówno wiara w ich obcowanie, jak i ich obecność w liturgii nie uległy zmianie, niemniej dążono do usunięcia „nadmiaru” wizerunków dewocyjnych w kościołach przedstawiających świętych, by nakierować uwagę na fakt, że kościół jest miejscem, w którym cześć oddaje się przede wszystkim Bogu. Wydaje się, że, wbrew reformie Soboru, większą rolę w procesie tworzenia nowego otoczenia wizerunków świętej Barbary w kopalniach oraz ich redefiniowania odgrywa rola świętych, *patronusów* oraz ich plastycznych wyobrażeń w życiu górniczej grupy zawodowej.

Miejsce Barbary Szafarki Najświętszego Sakramentu zajęła Barbara Patronka, której wizerunki, jak twierdzi Romano Guardini, mogą funkcjonować „(...) w domu, w przestrzeni mieszkalnej, (...) stoją a priori w przestrzeni człowieka i którego są towarzyszem”⁷¹. Obiektami towarzyszącymi są z pewnością obrazy, jak przecież pisze Guardini, wiszące na ścianie o statusie obiektów dewocyjnych (*Andachtsbild*), ale także liczne obiekty, które poprzez towarzyszące im elementy architektoniczne także porządkują przestrzeń.

O dominacji takiej redefinicji obiektów przedstawiających świętą Barbarę świadczy najdobitniej sposób, w jaki wyeksponowano dwa retabula. Obiekt z Makoszów zawieszono na ścianie stosunkowo wysoko, komponując go w istniejącą dekorację ściany⁷², co spowodowało, że jego funkcja dekoracyjna wydaje się całkowicie dominować nad echem potencjału kultowego tryptyku Maxa Wisliceniusa realizowanym w połączeniu ze stołem ołtarzowym, na którym pierwotnie stał. Nie był to przypadek odosobniony. Identyczny mechanizm zmieniający status ontyczny wizerunku zastosowano w kopalni „Chwałowice”. Obraz Johanessa Bochenka wkomponowano w mozaikę zdobiącą ścianę czołową cechowni. Całość zaprojektowano w taki sposób, że znalazł się on w centrum kompozycji wykonanej z ceramiki. Centralna część drugiego z zachowanych retabuli, pochodzącego z kopalni „Hedwigswunsch”, także nie została umieszczona w kontekście obiektu o potencjale kultowym. Co więcej, brązową płaskorzeźbę umieszczono na wolnym powietrzu na terenie zakładu. Redefinicja pozycji ontycznej wizerunku oraz względy praktyczne spowodowały, że wzniesiono specjalną konstrukcję architektoniczną nazwaną przez twórców kapliczką: „(...)

70 A. G. Dyl, *Posoborowe przepisy prawno – liturgiczne dotyczące wyposażenia wnętrza kościoła* [w:] *Mysterium Christi* cz. 7., *Sztuka w liturgii*, red. W. Świeżawski, Kraków 1996, s. 86.

71 R. Guardini, *Kultbild und Andachtsbild*, s. 17.

72 Por. Aneks. Katalog „Delbrück” / „Makoszowy” s. 50.

w 80 roku, zrezygnowano z obrazu, jako, że ta kapliczka stała na wolnym powietrzu i skorzystano z płaskorzeźby św. Barbary. (...) I wybudowano taką kaplicę. I rozważano, gdzie ją dać. Bo cechowni już u nas nie było, bo kopalnia nasza już była, że tak powiem, na wykończeniu”⁷³. Niemożność umieszczenia przedstawienia świętej Barbary w cechowni przyczyniła się do dokonania przez górników naturalnego, ich zdaniem, wyboru. Miejsce, w którym umieszczono kapliczkę, nie było przypadkowe, gdyż znajduje się przy głównym trakcie komunikacyjnym w obrębie zakładu, ponieważ drogą tą udawali się górnicy do szybu zjazdowego. O lokalizacji zdecydowała jeszcze jedna kwestia potwierdzająca żywotność archetypicznego pojmowania sacrum. Górnicy odpowiadający za powstanie obiektu wskazali, że „(...) miała stanąć [kapliczka – uzup. B.P.S.] na wolnym powietrzu, tam jest takie wzniesienie, więc wzięto figurę i postawiono ją tam”⁷⁴. Proboszcz parafii Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, ks. Wolfgang Hutka, podkreślił, że „(...) od razu zbudowali tę kapliczkę”⁷⁵. Jej forma architektoniczna nie odbiega w zasadzie od konstrukcji obiektów znajdujących się w przestrzeni miejskiej Górnego Śląska⁷⁶. Jest to prosta bezstylowa bryła, bez zbędnych dekoracji zwieńczona jest dachem a zainstalowane szklane drzwi umożliwiają ogląd całej płaskorzeźby. Lokalizacja – wzdłuż drogi i na wzniesieniu – przywołuje rozumienie góry jako axis mundi, miejsca kontaktu z Bogiem, punktu odniesienia porządkującego świat, o czym mówił Mircea Eliade⁷⁷. Realia codzienności górniczej w tej kopalni powodowały, że nieliczna już załoga udając się z lub do pracy, porządkowała, choćby intuicyjnie, swoją relację w sacrum. Umieszczona za szklanymi drzwiami płaskorzeźba najprawdopodobniej pobudzała także to prywatnych aktów pobożnościowych pomimo tego, że wówczas już nieujawnianych. Tym samym, można powiedzieć słowami Guardiniego, „(...) w obiekcie tym drzemiał istota wiary, wewnętrzne głębie i poszukiwania, zadania i niedostatki bytu. (...) Przynależał on duszpasterstwu przynosząc umocnienie i pociechę”⁷⁸. W istocie tryptyk zawieszony na ścianie cechowni kopalni „Makoszowy” ma chyba taką samą pozycję. Stał się obiektem bez kontekstu liturgicznego analogicznie porządkującym świat w pomieszczeniu pełniącym także funkcję komunikacyjną. Co więcej, wydaje się, że funkcji tej można przyporządkować wszystkie pozostałe obiekty powstałe w 1980 roku w kopalniach Bytomia, Zabrze i Gliwic, z wyjątkiem ołtarzy w Dąbrowie Miejskiej i Rozbarku.

Szczególnie jest to wyraźne w przypadku obiektów przestrzennych, które umieszczano

73 Relacja Waldemara Wawrzyczka i Jana Widery.

74 Relacja Waldemara Wawrzyczka i Jana Widery (por. Aneks. Katalog „Hedwigswunsch” / „Jadwiga” - „Pstrowski”, s. 60 – 61.

75 Relacja Wolfganga Hutki.

76 Por. między innymi J. Górecki, Krzyże i kapliczki, Katowice 1999, il. nr 96, 107, 112, 114, 115, 121, 122.

77 Eliade pisał: „(...) góra należy do symboli wyrażających związek między niebem a ziemią, musi więc znajdować się w środku świata”, por. M. Eliade, Sacrum, mit historia, Warszawa 1970, s. 74 i passim.

78 R. Guardini, Kultbild und Andachtsbild, s. 13.

na cokołach i różnego rodzaju podwyższeniach budując analogię względem greckich stelli sepulkralnych, których znaczenie przyczyniło się do symbolicznego pojmowania kolumny jako elementu architektonicznego. Zdaniem Tomasza Wujewskiego właśnie w plastyce sepulkralnej doszło do połączenia „(...) zakorzenionej w dziedzictwie kulturowym idei pionowego wysmukłego pomnika, utożsamianego z postacią bóstwa, demona czy człowieka”⁷⁹ z antropomorficznym wyobrażeniem tych postaci. Religijna, sepulkralna (podkreślająca ideę wieczności) i gloryfikacyjna funkcja doprowadziła do wykształcenia się idei „pomnika”. Konstrukcja składająca się z filara lub kolumny zwieńczonych przedstawieniem gloryfikowanej postaci zawsze była nośnikiem treści łączących sacrum i profanum, gdyż upamiętnianie – unieśmiertelnianie wiązano z gloryfikacją lub wręcz deizacją. Takie same funkcje pełniły habsburskie kolumny maryjne, którym dodano także triumfalistycznego charakteru ze względu na ich religijny i polityczny kontekst⁸⁰. Umieszczane przedstawień dewocyjnych pierwotnie najczęściej maryjnych, na kolumnach, ma prowadzić wprost do „figur przydrożnych”⁸¹. Tożsame znaczenie miały kolumny z przedstawieniami Trójcy Świętej popularne na Dolnym Śląsku, szczególnie na Ziemi Kłodzkiej⁸². Obiekty tego typu obecne są także na Górnym Śląsku, w uprzemysłowionej jego części⁸³. Wolnostojące cokoły i postumenty z ustawionymi na nich postaciami świętych *patronusów* w przestrzeni codziennego życia lokalnych społeczności miały za zadanie przyporządkować dane miejsce sacrum. Ich funkcja polegała także na eksponowaniu roli ochraniającej, jaką pełni sacrum, szczególnie reprezentowane przez postaci świętych patronów. Najbardziej czytelnym przykładem funkcjonującym na terenie Górnego Śląska i nie tylko są figury świętego Jana Nepomucena umieszczane na postumentach i cokołach w pobliżu zbiorników wodnych. Święty został więc potraktowany jako środek pomocowy mający ujawnić swoją moc w chwili zagrożenia powodzią. Wystawianie takich figur wynika bowiem z wiary w bezpośrednią moc sprawczą sacrum, która przekłada się na ingerencję w świat tu i teraz. Myślenie takie, będące echem średniowiecznej rzeczywistości magicznej łączącej świat sacrum i profanum w jeden ciąg przyczynowo – skutkowy, wydaje się także funkcjonować w kopalniach. Dlatego powrót sacrum na teren kopalń w kraju komunistycznym przejawiało się właśnie poprzez dosłowne, fizyczne *elevatio* świętej Barbary. Ustawienie jej przedstawień na wózkach (kopalnia „Guido”, wszystkie Pola kopalni

79 T. Wujewski, *Symbolika architektury greckiej*, Poznań 1995, s. 189 – 203.

80 Por. J. Gorzelik, *Treści polityczne w barokowej sztuce sakralnej na Górnym Śląsku (1620 – około 1800)* [w:] *Sztuka i władza*, red. D. Konstantynow, R. Pasieczny, P. Paszkiewicz, Warszawa 2001, s. 63 – 64.

81 W. Marcinkowski, *Przedstawienia dewocyjne*, s. 46 – 48.

82 R. Gröger, M. Sikorski, *Na granicy legendy i wiary*, Nowa Ruda 1993 r., 81 – 90.

83 Por. J. Górecki, *Krzyże i kapliczki w pejzażu górnośląskim*, Katowice 1999, il. nr 131, 132, 134 – 140, 142, 143, 145, 147 – 149. Szczególną uwagę należy zwrócić na przedstawioną na il. nr 141 kolumnę z figurą świętej Barbary znajdującą się w Zabrzcu przy ulicy Wolności. Kolumna pochodzi z około połowy lat 30. XX wieku.

„Sośnica”) czy na wspomnianych cokołach w Szombierkach i Bobrku świadczy o górniczej relacji do tak reprezentowanego sacrum. Obiekty te porządkują przestrzeń z definicji świecką i niechętną sacrum ale jednocześnie sprowadzają świętą do roli postaci „godnej upamiętnienia”, „pamiętki historycznej” otaczanej żywymi wyrazami pamięci. Potwierdza to powstały wówczas obyczaj składania wiązanek kwiatów u stóp owych pomników. 4 grudnia 1989 roku premier Tadeusz Mazowiecki jako pierwszy przedstawiciel władzy od 1947 roku złożył wiązanki kwiatów przed obrazem w szybie Wilson kopalni „Wieczorek”⁸⁴ a obyczaj składania wiązanek kwiatów stał się po 1980 roku elementem każdej uroczystości w górnośląskich kopalniach. Oczywiście funkcjonowanie wizerunku świętej Barbary jako pomnika nie wyklucza jego funkcji dewocyjnej, jednak ta była realizowana wyłącznie indywidualnie w przeciwieństwie do celebrowanego wspólnotowo składania kwiatów. Dzięki tej nowej praktyce obrazy dewocyjne w kopalniach „Dymitrow”, „Gliwice” (Pole Łabędy), „Pstrowski” (Pole Ludwik), „Rokitnica” oraz stary obraz kopalni „Szombierki” także, w pewnym stopniu pełniły funkcję pomników. Wynikało to z wewnętrznej potrzeby nie jednostek, ale wspólnoty górniczej opierającej swe działania na zbiorowej pamięci. Tym samym wizerunki świętej Barbary stały się symbolami ją reprezentującymi, identyfikującymi i unifikującymi⁸⁵.

Tworzenie nowych symboli, jak pisze Czerwiński, służy „wypowiadaniu prawd o świecie”⁸⁶ i temu samemu celowi podporządkowano nowe otoczenie „starych” obiektów. Górnicy dokonujący restytucji wizerunków świętej Barbary w kopalniach odczytali „tradycję” nie jako zamknięty system, ale jako zbiór elementów, z którego wybrano de facto zaledwie jeden i na nowo go odczytano⁸⁷. Procesy laicyzacyjne, zarówno te wprowadzane przez rządzące elity, jak i te, w obrębie których górnicy w dalszym ciągu funkcjonowali do 1989 roku (a może i nadal), spowodowały, że relacja do transcendencji była zupełnie inna od tej, która definiowała tę grupę w wieku XIX. Relacja z Bogiem stała się aktem prywatnym. Zmienna jest także górnicza eschatologia, która uległa przekształceniom z powodu przeobrażeń w obrębie stosunku do śmierci we współczesnym społeczeństwie⁸⁸. Ogromną rolę w zmianie rozumienia kultu świętej Barbary w kopalniach spełnił także brak całego bogactwa modlitw i pieśni wskazujących w duchu trydenckim na kult Najświętszego Sakramentu. We wspomnianym modlitewniku diecezji gliwickiej teksty modlitw nie ukazują

84 DZ R. 45 (1989) nr 280, s. 2.

85 Por. R. Guardini, Kultbild und Andachtsbild, s. 9, A. Bereza, Sposób funkcjonowania, s. 137.

86 M. Czewiński, Symbol, symbolizm, symbolotwórstwo, s. 129.

87 Por. M. Czerwiński, Przyczynki do antropologii współczesności, Warszawa 1988, s. 104, 106 – 107.

88 Wypychaniu śmierci z życia dużo uwagi poświęcił P. Ariès. Wskazuje on, że rezygnacja z żałoby, czy wynikająca z rozwoju medycyny praktyka „medykalizacji śmierci”, powoduje, że staje się ona nie przejściem do życia wiecznego, ale porażką i stratą. Traci śmierć tym samym walory wydarzenia związanego z sacrum, z Bogiem, por. P. Ariès, Człowiek i śmierć, Warszawa 1992, s. 568 i passim.

związku Świętej z bracką duchowością trydencką i udzielaniem wiatyku. Tekst pieśni „Święta Barbaro, perło Jezusowa” jednoznacznie wskazuje, że to Barbara jest „wierną przy śmierci patronką” konających, „przygotowującą na drogę wieczności”. Jest on „źródłem czystości obmytym na wieki”, które pośredniczy w kontaktach z Jezusem by dusza modlącego się „zjednoczyła się z Nim”. Tym samym pominięto wszystkie strofy mówiące o gotowości na śmierć modlącego się. Druga z zamieszczonych pieśni ukazuje Świętą pośredniczącą w uzyskaniu Bożej łaski dzięki oddawaniu jej czci:

„(...)

Którzy Ci wiernie służymy, Niech na wieki nie zginiemy,

Uproś pokutę prawdziwą, Miłość, ufność, wiarę żywą.

(...)”⁸⁹.

Z tekstu tej pieśni wyłączono wątek duchowości brackiej oraz apologię świętej Barbary opartą nie tylko na Jej przymiotach ale i na pośredniczącej roli w uzyskaniu zbawienia⁹⁰. Wybrane przez edytorów fragmenty dłuższych tekstów skupiają uwagę modlących się na opiece świętej Barbary, szczególnie zaś nad tymi, którzy się do niej modlą⁹¹, co pogłębiało faktycznie wspólnototwórcze znaczenie tych wizerunków. Jako jednoczący znak traktowali je ci, którzy po prostu bali się umrzeć w trakcie pracy. Święta Barbara, patronka konających, miała więc chronić przed śmiercią. Nadzieja na uratowanie przez nią życia w sytuacji zagrożenia zdominowała lub nawet całkowicie zastąpiła jej funkcję patronki nieuniknionego, czyli „dobrej śmierci”.

Kontekstualność obiektów rekonstruowanych przez górników w 1980 roku związana ze skromnością gestów modlitewnych obecnych w sferze publicznej wskazuje, że konstruowana sto lat wcześniej pobożność względem świętej Barbary w kontekście czci do Najświętszego Sakramentu, uległa zatarciu. Spowodowało to nie tyle brak zrozumienia, ile wręcz nieobecność tekstów modlitewnych o charakterze chrystocentrycznym oraz brak rekonstrukcji obiektów o potencjale kultowym. Funkcjonowanie wizerunków roku 1980 umieszczanych, jak od okresu późnego średniowiecza, „w pomieszczeniach wspólnych”⁹², opierało się na zbiorowej intuicji, przeświadczeniu opieki świętej Barbary, *patronki górników*, nad udającymi się do pracy. Nadzieja na „powrót do domu” była „istotą funkcjonowania” tych obiektów. Podtrzymując terminologię Guardiniego (obiekt kultowy i obiekt dewocyjny) można zaakcentować koncepcje wypracowane przez Beltinga i von Ostena opowiadającą się za funkcją obiektu dewocyjnego opierającej się na „religijnym kontakcie” czy nawet swego

89 Droga do nieba, Opole 1983, s. 556.

90 Liss – Stabik, Magazyn Duchowny, 1889, s. 356 – 366.

91 Droga do nieba, Opole 1983, s. 556.

92 W. Marcinkowski, Przedstawienia dewocyjne, s. 59 – 60.

rodzaju dialogu z widzem⁹³. Ontycznie przynależna wizerunkom dewocyjnym „otwartość” na widza, na jego emocje, zdeterminowała, jak się wydaje, motywację górników przywracających wizerunki w przestrzeni publicznej. Owa „otwartość” i „wzajemność” wiązała się bezpośrednio z kultem świętej Barbary jako *patronusa*, ale nie *exemplum*. Idea *imitatio* nie miała dla górników takiego znaczenia, jak przeświadczenie o Jej zdolności do natychmiastowej ingerencji w życie jednostki lub całej społeczności górniczej. Kontakt ze Świętą *per visio* zachęcał do aktów modlitewnych, ale jednocześnie wzbudzał nadzieję na niemal fizyczną Jej obecność w pobliżu. Głęboki sensualizm, niekoniecznie wywołany modlitwą o cechach kontemplacyjnych, raczej zaś późnośredniowiecznym przeświadczeniem o realnej współegzystencji *sacrum* i *profanum* w rzeczywistości tu i teraz, definiował funkcjonalność tych obiektów. Tym samym obiekty rekonstruowane w 1980 roku nie znajdowały się już w sytuacji ontycznego konfliktu, jak miało to miejsce w przypadku obiektów o potencjale kultowym w cechowniach w XIX wieku. *Sacrum* reprezentowane przez świętą Barbarę – patronkę górników nie funkcjonuje na zasadzie czasowej hierofanii w momencie odsłonięcia obiektu. Kontakt wizualny jest możliwy w każdym momencie. *Sacrum* jest więc cały czas „dostępne”, „otwarte” na wzajemność. Owe *ostentatio* nadające walorów kultowych retabulom w XIX wieku dzieje się co prawda nieustannie, jednakże ma ono wymiar wyłącznie ilustracyjny, gdyż jego znaczenie nie jest podparte ani tekstami modlitewnymi, ani wspólnotowymi nabożeństwami rozpoczynającymi się onegdaj otwarciem retabulum, czyli gestem hierofanicznym. Wiąże się z tym utrata liturgicznego rozumienia symboliki światła i samego otwarcia retabulum, które wprowadzało jasną rozróżnienie czasu świętego i czasu profanicznego. Rozdzielność ta uległa zanikowi głównie z powodu zaniechania zasłaniania wizerunków, ale całodobowe ich oświetlanie także może świadczyć o tym, że *sacrum* i *profanum* funkcjonują nie tyle równolegle ile „współfunkcjonują”. Dają tym samym oglądającym możliwość wzbudzania nadziei przez cały czas.

Wydaje się, że ta swego rodzaju „użyteczność” spowodowała, że aspekt estetyczny został potraktowany drugoplanowo, mówiąc inaczej, desygnat miał większe znaczenie od arcyzmu samego symbolu. Ujawniają to szczególnie te obiekty, których kondycja najmocniej ucierpiała ze względu na niekorzystne warunki przechowywania. Przywracanie wizerunków w 1980 roku było niezwykle dynamiczne, i zapewne dlatego połączone w wielu przypadkach z pośpieszną i nieprofesjonalną renowacją tychże. Obrazy z kopalni „Szombierki” oraz Pola Rokitnica kopalni „Pstrowski” zostały przemalowane w takim stopniu, że jedynie archiwalne fotografie pozwalają na wyobrażenie wyglądu i jakości artystycznej ich pierwotnej malatury.

93 W. Marcikowski przywołuje tekst H. Beltinga, *Bild und Kust. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1990, s. 458 i nast. oraz przywoływany w rozdziale I tekst G. v.d. Ostena, *Der Schemenzsman*, Berlin 1935, por. W. Marcinkowski, *Przedstawienia dewocyjne*, s. 34 – 35.

Z pewnością zabiegi te były konieczne, gdyż ich stan zachowania nie pozwalał na umieszczenie ich cechowniach. Jak celnie zauważyła na podstawie badań Antonina Bereza, „(...) gdy dewocjonaalia zaczynają się niszczyć, należy podjąć wszelkie próby ich reanimowania. (...) Panuje przekonanie, że dewocjonaalia trzeba naprawiać tak długo, jak to tylko możliwe”⁹⁴. W taki sposób potraktowano obraz z retabulum z kopalni „Miechowice”. Pozyskane z podziemnej kaplicy z pewnością wymagało poważnej ingerencji konserwatora, którego zastąpił najpewniej plastyk – amator. Odnowiony w 1980 roku obraz znajdował się w starym retabulum do końca lat 90. W związku z likwidacją kopalni w 2005 roku obraz poddano ponownej „renowacji”, wskutek której nie przypominał on w niczym obrazu centralnej części retabulum z kopalni „Maria”⁹⁵. Praktyka ta, z powodzeniem stosowana przez górników w kopalniach, rodzi pytania nie tylko o świadomość wartości estetycznych, ale także uświadamia, że artystyczna jakość symbolu nie ma dla górników większego znaczenia. Prymarną rolę pełni wskazywany przez niego desygnat.

Przyjęta stylistyka niewątpliwie powstała w celach dewocyjnych i z powodu potrzeby „nowych znaków [powstałych – uzup. B.P.S.] w życiu religijnym tzw. prostych ludzi”, którzy sztukę religijną czytają, jak zauważa Halina Bortnowska, jak ikony. Nie będąc jednak ikonami odbierane są nie tylko jako symbol, ale jako „mediacja w dialogu człowieka z sacrum”⁹⁶. Używając kryteriów wprowadzonych przez Stróżewskiego, należy zauważyć, że w przypadku wielu obiektów „górnich” ich wartości nadestetyczne (w tym wypadku religijne) funkcjonują niezależnie lub nawet w oderwaniu od ich wartości estetycznych⁹⁷. Co więcej, Bortnowska, używając metaforycznego języka, mówi o przezroczystości gipsowego znaku⁹⁸ a więc o nadrzędnej wartości desygnatu, który wskazuje nie na niego samego, ale na rzeczywistość, którą obrazuje. Mamy więc do czynienia z późnośredniowiecznym rozumieniem sztuk plastycznych towarzyszącym praktykom religijnym, których status opierał się na wartości ontycznej, a nie estetycznej. Dzieje się tak, gdyż obiekty te nie służą do oglądania, a stanowią „tło przeżyć religijnych”⁹⁹, co jednak nie jest jednoznaczne z aktem

94 A. Bereza, Sposób funkcjonowania, s. 138. Alfred Buchta relacjonując przenoszenie oleodruku ze świętą Barbarą do hali pomp wspominał: „tak sygnalista ob. Wichary Henryk sam zatrzymał roboty w szybie i wraz z kolegą obraz ten przenieśli z poz. 444 na poz. 570 i oni wnieśli go do pompowni i ob. Kempka go odbiera. Obraz był lekko popękany ale Kempka go polepił, wykonał oświetlenie”, por. relacja A. Buchta. Przykłady najbardziej drastycznej ingerencji estetycznej pochodzą z Siemianowic i dotyczą obrazów z tejże kopalni. Dwa obiekty zostały przemalowane przez zawodowych artystów w taki sposób, że nie możemy mówić o renowacji, odnowieniu, a jedynie o wykonaniu nowych obiektów. Jeden z obrazów znajduje się w kościele pod wezwaniem św. Jana Sarkandra, drugi w Parku Tradycji w tym mieście.

95 Por. Aneks. Katalog „Miechowitz” / „Miechowice”, s. 38 - 39.

96 H. Bortnowska, Kicz i świętość [w:] „Znak” R. 36 (1984) nr 353, s. 494 – 495.

97 W. Stróżewski, Wartości estetyczne i nadestetyczne [w:] Sztuka i wartości, Łódź 1988, s. 34 – 50. Stróżewski wskazuje, że zbytnia „łagodność, wdzięk” mogą uniemożliwić kontakt z sacrum.

98 H. Bortnowska, Kicz i świętość, s. 495.

99 H. Bortnowska, Kicz i świętość, s. 494; G. Jurkowlanec, Chrystus umęczony, Warszawa 2001, *passim*. O możliwości zmian kategorii obiektów kultowych i dewocyjnych w obrębie tego samego tematu (na przykładzie Imago Pietatis) pisał E. Panovsky, Średniowiecze, Warszawa 2001, s. 221 – 263.

modlitewnym, tym bardziej sprawowanym publicznie. Zrekonstruowane wizerunki zyskują, jak się wydaje status *imago*, znaku i desygnatu jednocześnie, ale też nie nadaje im się rangi „prawdziwych” ani pośredniczących w uzyskiwaniu łaski (Gnadenbild)¹⁰⁰. W pewnym stopniu status wizerunków świętej Barbary w kopalniach byłby więc zbliżony do roli i funkcji relikwii w życiu określonych wspólnot. Pełniły one funkcje nie tylko jednoczące i ochraniające, ale także definiujące, podobnie jak wizerunki, których powrót symbolizował przywrócenie godności ludziom pracy¹⁰¹. Z kolei polityczne odczytanie symboliki tych wizerunków było chyba bardziej oczywiste dla zagrożonej PZPR, niż dla samych górników.

Dlatego warto przyrzeć się reakcji władz na światopoglądową rewoltę. W większości kopalń dyrekcja brała czynny udział w uroczystościach restytucji kultu. W kopalni „Dymitrow” nie czyniła ona żadnych przeszkód, a wręcz wspierała realizację postulatów: „(...) w dziale budowlanym była taka dekoratornia i dyrektor polecił, żeby oni coś tam wymyślili¹⁰². Zdarzało się nawet, że oficjalne przemówienia wygłaszali ci dyrektorzy, którzy należeli do PZPR czy sztygarzy będący członkami tzw. „starych związków”. W Wałbrzychu to Dolnośląskie Zjednoczenie Przemysłu Węglowego zakupiło dwanaście figur świętej Barbary, które po poświęceniu przez arcybiskupa Henryka Gulbinowicza trafiły do wałbrzyskich kopalń¹⁰³. Wiadomo jednak, że dyrekcja kopalni „Sośnica” odmówiła wzięcia udziału w którymkolwiek z etapów uroczystości. Co więcej, jeszcze przed samą translacją i wprowadzeniem figury świętej Barbary na teren zakładu piętrzyła trudności wobec komitetu organizacyjnego. Dyrektor kopalni, zdominowany przez pierwszego sekretarza PZPR, początkowo nie chciał się w ogóle zgodzić na wprowadzenie jakichkolwiek wizerunków świętej Barbary na teren kopalni. Jednak pod naciskiem górników, którzy coraz głośniejsze domagali się ich umieszczenia¹⁰⁴, wyrażono zgodę. Dyrekcja potraktowała sprawę niezwykle formalnie i na około 15 września wyznaczono termin specjalnego spotkania, na którym miano ustalić szczegóły wydarzenia. Na odprawie tej ustalono, że wizerunki świętej Barbary powrócą co cechowni obydwu pól wydobywczych, a ceremonie będą miały podobny przebieg, dodajmy, inny niż w pozostałych kopalniach. Ustalono, że konsekracja obydwu będzie miała miejsce we właściwych kościołach parafialnych, po czym procesyjnie figury zostaną wniesione na teren zakładu. Zaplanowano je na dwie kolejne niedziele 5 i 12

100 Romano Guardini uważa obrazy pośredniczące (Gnadenbildern) za formę obiektów kultowych, por. R. Guardini, *Kultbild und Andachtsbild*, s. 15. Także H. Belting, *Obraz i kult*, Gdańsk 2010, s. 356 – 375, 495 – 509. O obrazach „prawdziwych” J. Tokarska – Bakir, *Obraz osobliwy*, Kraków 2000, *passim*.

101 H. Piecha, W obronie godności [w:] „Gość Niedzielny” R. 58 (1981) nr 49, s. 4. O roli relikwii pisze M. Starnawska, *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 2008, s. 516 – 518, 564 – 569. Por. także D. Wadowski, *Wspólnototwórcza rola kultu świętych* [w:] *Symbole kulturowe, komunikacja społeczna, społeczności regionalne*, Katowice 1995, *passim*.

102 Piotr Boruszewski twierdził, że „ze strony dyrekcji nie było sprzeciwów”.

103 H. Wuttke, *Św. Barbara – symbol solidarności* [w:] *Ład R. 1* (1981) nr 29, s. 5.

104 Pośród postulatów strajkowych wysuniętych przez górników kopalni „Sośnica” nie było żądania powrotu wizerunku świętej Barbary na teren zakładu.

września. Podczas tego spotkania przewodniczący komitetu zakładowego NSZZ „Solidarność” został zmuszony do wzięcia osobistej, materialnej odpowiedzialności za kopalnię, na teren której mieli być przecież wpuszczenie „cywile” bez przepustek (chodzi oczywiście o uczestników uroczystości). W tym celu, wraz z pierwszym sekretarzem komitetu zakładowego partii, udał się samochodem kopalni do siedziby Komitetu Miejskiego PZPR w Gliwicach przy skwerze w pobliżu katedry i tam w obecności urzędnika podpisał stosowne oświadczenie. Podobnej treści dokumenty podpisali również inni członkowie komitetu organizacyjnego. Pomimo tego, że zorganizowano własną, społeczną służbę porządkową, co zazwyczaj w innych kopalniach było wystarczającym gwarantem bezpieczeństwa dla kierownictwa, to w uroczystych mszach nie uczestniczył żaden przedstawiciel dyrekcji, a spośród członków wyższego i niższego dozoru zaledwie jeden sztygar był w mundurze górniczym. Podczas pierwszego „wprowadzenia” do Pola Wschodniego, figury i umieszczania jej na parterze cechowni dyrekcja, sekretarze komitetu zakładowego, straż przemysłowa oraz członkowie załogi należący do ORMÓ znajdowali się na pierwszym piętrze budynku w pobliżu ciągów komunikacyjnych, w pełnej gotowości do interwencji¹⁰⁵. Zebrane relacje świadków ówczesnych wydarzeń potwierdzają, że „ostrożność” dyrekcji kopalni „Sośnica” była raczej wyjątkowa. Z reguły ani dyrekcja, ani sekretarze zakładowych komitetów PZPR nie czynili żadnych przeszkód w przywracaniu wizerunków świętej Barbary. Poza wspomnianymi wydarzeniami w Gliwicach miały miejsce jeszcze dwa incydenty. W kopalni „Lenin” w Mysłowicach – Wesołej dokonano kradzieży obrazu umieszczonego w cechowni¹⁰⁶, natomiast w kopalni „Czeczott” dyrekcja próbowała nie dopuścić do umieszczenia wizerunku w ogóle¹⁰⁷. Były to, jak się wydaje, sytuacje dosyć

105 Relacja nieznanego informatora; relacja Bonifacego Dylusa, materiał dźwiękowy, archiwum H. Piechy.

106 W pierwszych kilku godzinach strajku na terenie cechowni, gdzie gromadzili się protestujący, pojawił się obraz przedstawiający świętą Barbarę: „Tam się znowu obraz czyjś, taki był duży jak ten stół. Piękny obraz, na ringu stał i był do pewnego czasu. On nie był w ołtarzu, on stał na ringu. Na tej nowej cechowni był ring ustawiony. Na środku cechowni. Na ringu stół, oparty o te liny, na stoliku. Taki stół był i był przystrojony i stał.” Nie wiadomo, kto przyniósł obraz, ofiarodawcy nie poznali nawet przewodniczący komitetu strajkowego, Kur. Przyszli my na drugi dzień – obrazu nie ma! Na drugi dzień on się stracił. Jak to powiedzieć, albo komuna zniszczyła ten obraz albo ktoś ukradł jak myśmy zaczęli strajkować”, por. wywiad, Bernard Żymła.

107 Władze nie zamierzały poddać się i dopuścić do oddania zdobywanych przez lata szanów ateizmu. Pomimo tego, że w większości kopalń, do których udało się wprowadzić kult świętej Barbary, wciąż było kilka zakładów, które nie posiadały swojego wizerunku Świętej. Jednym z nich była modelowa komunistyczna kopalnia w Woli między Pszczyną, Bieruniem a Oświęcimiem. Uruchomiona została oficjalnie została dopiero w 1985 roku, ale załoga biorąca od 5 lat udział w budowaniu kopalni wystąpiła z inicjatywą umieszczenia na jej terenie wizerunku świętej Barbary. Starania o wybudowanie kaplicy zostały podjęte przez powstały 5 maja 1981 roku NSZZ „Solidarność” pracowników KWK „Czeczott”. Oficjalny Komitet Organizacyjny Budowy Kaplicy zawiązał się w sierpniu. Pomimo tego, że kopalnia nie posiadała jeszcze cechowni, postanowiono zamówić obraz przedstawiający świętą Barbarę i umieścić go po wzniesieniu budynku. Obraz został poświęcony podczas uroczystej mszy świętej odprawionej w intencji górników kopalni „Czeczott” w kościele pod wezwaniem świętego Urbana w Woli. Po mszy wizerunek został uroczystie wprowadzony do cechowni. Zniknął z chwilą wprowadzenia stanu wojennego. We wrześniu 1984 roku dwóch członków „Solidarności”, Józef Boba i Tadeusz Wójcik, przy wsparciu pracowników sympatyzujących ze związkiem rozpoczęło negocjacje z dyrekcją w tej sprawie. Zakończyły

wyjątkowe i wizerunki świętej Barbary znajdowały się w zakładach do momentu ich likwidacji lub są nadal dostępne dla górników w czynnych kopalniach. Faktem jest, że nie w każdej kopalni umieszczano je w cechowniach, z różnych zresztą względów, jednak były to przypadki stosunkowo rzadkie. Część zakładów, wskutek reorganizacji poprzez łączenie, nie używała takich budynków bądź w minionych latach zostały one przeznaczone do pełnienia innych funkcji, jak na przykład hali sportowej w Bytomiu, którą urządzono w byłej cechowni kopalni „Bytom”. Wizerunki świętej Barbary znajdowały się więc w cechowniach kopalń „Makoszowy”, „Dymitrow”, „Szombierki”, „Bobrek”, „Gliwice”, „Mikulczyce”, „Rozbark” oraz cechowni Pola Rokitnica kopalni „Pstrowski”. Z kolei w kopalni „Powstańców Śląskich Bytom I” figura znajdowała się we wnęce przy wejściu do lampowni, w kopalni „Ludwik” obraz umieszczono przy wejściu do łaźni, natomiast w kopalni „Pstrowski”, jak wspomniano, poza zabudowaniami nadszybia, wzdłuż wewnętrznej drogi zakładu. Może to oznaczać, że pamięć historyczna dotycząca miejsca „przebywania” sacrum w kopalni została przechowana w pamięci grupy zawodowej i zrekonstruowana z pełną świadomością. Właśnie nieprzerwana obecność tych wizerunków w kopalniach ujawnia z jednej strony słabość systemu, z drugiej strony coraz bardziej widoczny się pragmatyzm władz partyjnych.

Obydwa czynniki wynikały z rosnącego zapotrzebowania gospodarki na węgiel, co może wskazywać, że potrzeby ekonomiczne spowodowały rozluźnienie ideologiczne. Po ogłoszeniu stanu wojennego, z wyjątkiem kopalni „Chwałowice”¹⁰⁸, nie czyniono żadnych starań związanych z usunięciem wizerunków. Co więcej, były one stale dekorowane kwiatami (świeżymi i sztucznymi), przy wielu znajdowały się także krzyże. Były to elementy stałe, a nie tylko umieszczane z okazji 4 grudnia¹⁰⁹. Jeżeli samą „obecność” wizerunków z ich znaczeniem symbolicznym i funkcją obiektów dewocyjnych uznać można za kluczową, to należy ten fakt traktować jako bezsprzeczne zwycięstwo zbiorowej pamięci górników. Byli oni w stanie przechować pamięć o dziedzictwie, czyli o tych przedmiotach i praktykach, które determinowały wspólnotowość tej grupy zawodowej przyzwalając jednocześnie na miejsce prywatnej relacji ze świętą Barbarą. Determinacja załóg górniczych w przywracaniu naturalnej ich zdaniem równowagi między światem sacrum i profanum w kopalniach budziła zrozumiały opór władz politycznych, jednak jednoznaczne zaangażowanie lokalnych duszpasterzy oraz także jednoznaczna postawa górników spowodowały, że w efekcie nie tylko przyzwolono górnikom na umieszczanie obiektów dewocyjnych na terenie zakładów

się one niepowodzeniem i konsekwencjami dla inicjatorów. Zostali oni zmuszeni do zmiany miejsca pracy. Władze wzorcowej kopalni nie dopuściły do realizacji duchowych i kulturowych potrzeb załogi.

108 Relacja Pawła Skopka.

109 Świadczą o tym badania i towarzysząca im dokumentacja fotograficzna księdza Henryka Piechy. W latach 1983 – 1985 wykonał niemal pełną dokumentację fotograficzną wizerunków świętej Barbary w kopalniach na terenie Górnego Śląska i Zagłębia. Wszystkie obiekty były zadbane, często oświetlone.

pracy w socjalistycznej ojczyźnie, ale dopuszczono do zorganizowania uroczystości religijnych w kopalniach.

Stosownie do idei rozumienia obiektu dewocyjnego, jego życie „w służbie” jednostki i społeczności rozpoczyna się w momencie jego poświęcenia¹¹⁰. Wówczas obiekt dewocyjny nabiera pełni mocy i znaczenia. Poświęcenie obrazu lub rzeźby przez księdza powoduje, że staje się on w pełni częścią przestrzeni symbolicznej. Rozumienie symboliczne powodowało, że obrzędowi poświęcenia poddane zostały wszystkie obiekty, także te, które znajdowały się w cechowniach, jak w Rozbarku i Makoszowach, lecz były wizualnie niedostępne. Wszystkie „stare” wizerunki były z pewnością benedykowane w momencie ich pojawiania się na terenie kopalń z przeznaczeniem do kultu religijnego. Kilkanaście lub kilkadziesiąt lat ukrycia tych wizerunków, przechowywanie ich w warunkach niezgodnych z przeznaczeniem wymagało więc ponownego obrzędowego ich przyjęcia do grona obiektów kultu. Wyjęcie tych obiektów z rzeczywistości symbolicznej jednoczącej grupę zawodową powodowało, że należało je, zdaniem górników, ponownie w tę rzeczywistość włączyć. Dzięki temu poświęcony wizerunek znowu zyskuje moc jednoczenia wspólnoty, także jako obiekt pobudzający do przeżycia religijnego.

W uroczystościach tych, podobnie jak w obrzędach poświęcenia nowych wizerunków, brali udział górhośląscy biskupi, księża parafii, na terenie których znajdowała się kopalnia oraz rzesze górników i ich rodzin. Obrzędowi poświęcenia wizerunków w kopalniach towarzyszyła msza święta odprawiana bądź w kościołach parafialnych, bądź, rzadziej, w cechowniach. Uroczystość w takim rycie odbyła się w Rozbarku 3 grudnia o godzinie 14.30 w cechowni. Biskup Alfons Nossol w asyście księży z okolicznych parafii dokonał poświęcenia odsłoniętego ołtarza a następnie zebrani udali się do kościoła pod wezwaniem świętego Jacka, gdzie ordynariusz celebrował mszę świętą w intencji górników zamówioną przez NSZZ „Solidarność” przy kopalni¹¹¹. W trakcie uroczystości biskup nie tylko wyraził radość z „intronizacji patronki górników”, ale podkreślił, że obecność wizerunku „(...) nakłada na górników dodatkowe obowiązki, zwłaszcza w sferze moralnej”¹¹². Specyfiką obszaru Bytomia, Zabrza i Gliwic było poświęcanie obiektów nie w cechowniach, ale w trakcie mszy w kościołach parafialnych. Po ich zakończeniu były one procesyjnie przenoszone do kopalń. Translacje takie odbyły się w Ostropie¹¹³, Bytomiu – Dąbrowie

¹¹⁰ Por. A. Bereza, Sposób funkcjonowania, s. 136.

¹¹¹ APRoZ Ogłoszenia parafialne 30.11 – 7.12 1980 r., bp.; b.a., Z „barbórkowych” uroczystości na Rozbarku, [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 50, s. 2 (w dzienniku nie ma informacji o mszy świętej); (Pa...K) [pseud.], Poświęcono obraz św. Barbary [w:] NSpr R. 17 (1980) nr 24, s. 1.

¹¹² (Pa...K) [pseud.], Poświęcono obraz św. Barbary [w:] NSpr. R. 17 (1980) nr 24, s. 1.

¹¹³ Poświęcenia figury dokonał biskup Alfons Nossol 4 grudnia, następnie procesyjnie została przeniesiona do cechowni Pola Ostropa, por. J. Śliż, Historia św. Barbary z szybu „Ostropa” [w:] Osiem wieków Ostropy, pod red. P. Góreckiego, Gliwice – Ostropa 2007, s. 400.

Miejskiej¹¹⁴ i w obydwu Polach w Sośnicy¹¹⁵. We wszystkich przypadkach figury, po poświęceniu w czasie mszy świętej, umieszczane były na feretronach i przenoszone do przygotowanych wcześniej pomieszczeń w kopalniach. Pomimo tego, że figury i rzeźby pojawiały się w kopalniach już w na przełomie sierpnia i września, to część uroczystości odbyła się już na początku września dzięki postudze księży okolicznych parafii, ale w połowie listopada włączył się w nią biskup opolski Alfons Nossol¹¹⁶. Odnowienie kultu na terenie kopalni „Powstańców Śląskich - Bytom I”, które odbyło się 16 listopada, było pierwszym z jego udziałem. Biskup wspominał swoje uczestnictwo w przemówieniu radiowym wygłoszonym z okazji Dnia świętej Barbary tego samego roku: „(...) Szczególnie niezapomnianą pozostanie Msza św. jaką odprawiłem niecałe trzy tygodnie temu na terenie kopalni Powstańców Śląskich w Bytomiu. Wzruszenie moje było tym większe, iż właśnie na tej kopalni przez dwadzieścia jeden lat pracował mój ojciec. Dlatego jako syn górnika mogę dziś czuć się z Wami solidarny, i mogę powiedzieć, że wyniosłem z własnego domu rodzinnego pamięć żywego kultu św. Barbary, naszej Patronki¹¹⁷. W uroczystościach poświęcenia wizerunków brał także udział biskup pomocniczy diecezji opolskiej, Wacław Wycisk, który poświęcił figurę w kopalni „Bobrek” 4 grudnia 1980 roku¹¹⁸. Tego samego dnia, w cechowni kopalni „Szombierki” w trakcie mszy świętej, biskup Nossol poświęcił także figurę świętej Barbary, którą proboszcz parafii w Szombierkach Leopold Schwanzer podarował pracownikom Stacji Ratownictwa Górniczego kopalni¹¹⁹. Sytuacja restytucji wizerunków świętej Barbary w kopalniach w 1980 roku przypominała w dużym stopniu proces, jaki zaistniał w 1956 roku. Wydaje się jednak, że skala oraz zaangażowanie wszystkich ze stron były na tyle silne, że doprowadziły do modyfikacji obchodów „Dnia Górnika” w 1980 i 1981 roku poprzez uzupełnienie ich o obchody religijne.

114 Por. Aneks. Katalog „Beuthen” / „Powstańców Śląskich Ruch Bytom”, s. 7.

115 Por. Aneks. Katalog „Oehringen” - „Sosnitzer” / „Sośnica”, s. 77 - 78; Katalog „Oehringen” - „Sosnitzer” / „Sośnica”, s. 82.

116 Wizerunki w kopalniach „Rozbark” oraz „stary” obraz w kopalni „Szombierki” przyniesiony przez Małgorzatę Kowolik zostały poświęcone 4 grudnia przy okazji uroczystości z okazji dnia świętej Barbary. W KWK „Dymitrow” poświęcenie odbyło się na początku września, dokonał go ksiądz z parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Bytomiu. KWK „Sośnica” Pole Wschód miało uroczystość wprowadzenia figury 5 września, tydzień później, 12 września procesyjnie wprowadzono figurę do cechowni Pola Zachód. 14 września w kopalni „Bobrek” biskup Wacław Wycisk dokonał poświęcenia figury. 9 listopada proboszcz parafii pod wezwaniem św. Małgorzaty poświęcił figurę w kopalni „Szombierki”, 16 listopada biskup Alfons Nossol poświęcił figurę dla kopalni „Powstańców Śląskich Ruch Bytom”.

117 A. Nossol, Przemówienie radiowe biskupa opolskiego do górników w dniu Ich Patronki św. Barbary (Watykan, 4 grudnia 1980 r.) [w:] WUDO R. 36 (1981) nr 2 - 3, s. 43.

118 KWK Bobrek i KWK Miechowice, s. 129 - 130.

119 APSzomb, Kronika parafialna, rkps, b.p.

3. Obchody Dnia świętej Barbary i rytuały zamienne.

Jeszcze 18 sierpnia 1980 roku Komitet Wojewódzki PZPR w Katowicach zbierając opinie robotników województwa katowickiego utwierdzał się w przekonaniu, że podchodzą oni z dezaprobatą do wydarzeń na Wybrzeżu¹²⁰. Jednak już trzy dni później załogi kopalń w Gliwicach i Bytomiu coraz głośniejsze domagały się ograniczania dni pracy, szczególnie w soboty i niedziele¹²¹. Skala strajków i protestów robotniczych była ogromna a żądania formułowane w listy postulatów dotyczyły spraw zarówno organizacyjnych, politycznych, jak i światopoglądowych, ale także egzystencjalnych. Wydaje się jednak, że przywódcy partyjni nie zdawali sobie w pełni sprawy ze znaczenia światopoglądowego rozluźnienia, jakie nastąpiło wraz z wprowadzeniem figur świętej Barbary do kopalń. Najprawdopodobniej spowodowało to pragnienie wprowadzenia kolejnego elementu obrzędowości dnia świętej Barbary, jakim było wspólne udanie się załogi do kościoła i udział w mszy. Powrót do tradycyjnych wartości, według których funkcjonowała wcześniej grupa zawodowa górników, wyrażana była teraz przez niechęć dla „przewodniej roli partii”. Wydaje się, że PZPR na szczeblu wojewódzkim zdawała sobie sprawę z wypracowanego przez nią deficytu „wspólnotowości”. I sekretarz KW PZPR w Katowicach Andrzej Żabiński, przysyłając program obchodów Dnia Górnika w 1980 roku Stanisławowi Kani, podkreślał, że „(...) udział członków kierownictwa Partii i Rządu w tradycyjnych obchodach barbórkowych miałby zdaniem aktywu i naszym istotne znaczenie dla umocnienia więzi górników z Partią i społeczeństwem (...)”¹²². Dołączony do pisma plan uroczystości Dnia Górnika nie uwzględniał w najmniejszym stopniu udziału górników w uroczystościach religijnych. Przygotowany i przedyskutowany przez „aktyw” Komitetu Wojewódzkiego program przewidywał uroczystości, które miały „nawiązywać do najlepszych tradycji tego górniczego święta a zwłaszcza do tych form, które od lat były powszechnie akceptowane przez górników”¹²³. Ze względu na dopiero co opanowane strajki postanowiono zrezygnować z akcentowania wymowy ideologicznej święta a w zamian położono większy nacisk na te

120 Por. APKat 1793 KW PZPR Wydział Organizacyjny sygn. II/25 Informacja na temat komentarzy i nastrojów społecznych w województwie katowickim z dnia 18.08.1980, s. 186 – 188. Pracownik „Huty Bobrek” miał mówić: „(...) bez względu na to jakie treści polityczne będą nadawać swoim poczynaniom ci, co przerywają pracę, to stają oni w jednym szeregu z wrogami Polski Ludowej, nierobami, marginesem społecznym i tymi wszystkimi którzy w chaosie i bałaganie widzą miejsce dla wygodnego życia kosztem innych”, s. 187.

121 Por. APKat 1793 KW PZPR Wydział Organizacyjny sygn. II/25 Informacja o incydentach na terenie województwa 21 bm. Informacja poufna z dnia 21.08.1980 r., s. 220.

122 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach Sekretariat, sygn. 91, Pismo I Sekretarza KW PZPR w Katowicach, Andrzeja Żabińskiego do I Sekretarza KC PZPR, Stanisława Kani z 4 listopada 1980 roku, s. 239.

123 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach Sekretariat, sygn. 91, Założenia programowe obchodów „Dnia Górnika” 1980 r., s. 240.

elementy marksistowsko – leninowskiego obyczaju, które „(...) pozwolą w atmosferze bezpośredniości oddać szacunek wszystkim górnikom, a szczególnie jubilatom, odznaczonym, matkom górniczych rodzin, starej strzesze”¹²⁴. Przyjęty wówczas moduł miał na celu stworzyć poczucie wspólnoty między partią a społecznością górników, która miała stanowić przeciwwagę do rozkwitłej w czasie strajków solidarności społecznej skierowanej przeciwko istnjącemu porządkowi gospodarczemu i politycznemu. W tym celu nie tylko skupiono się na obrzędach mających na celu podkreślenie wdzięczności względem górników ale szczególny nacisk, także widoczny w prasie, kładziono na elementy o charakterze ludycznym i rozrywkowym, które doskonale spełniały rolę „jednoczącą”, zgodną z założeniami ideologicznymi „Dnia Górnika” tego roku. Wyciszanie „przewodniej roli partii” służyło także temu celowi co zbiorowości górniczej ujawniano poprzez artykuły gazetowe. Organ prasowy KW PZPR w Katowicach, „Trybuna Robotnicza” złożyła samokrytykę w imieniu organu prowadzącego: „Niczemu dobremu, a głównie samemu górnictwu, nie służyły z okazji Święta Barbary 1980 tradycyjne laurki. Górnicy znają swoją wartość. (...) Jastrzębskie, bytomskie i inne porozumienia położyły kres nadmiernej eksploatacji górniczego wysiłku – pracy w niedziele, soboty, różnymi rolkami, s-kami i innymi wymuszonymi dniówkami, czy ponadnormatywnymi godzinami pracy. Stawiały one poprzednie planowanie wydobywania na antyspołecznych, niehumanitarnych przesłankach. (...)”¹²⁵. Niemal do zera ograniczono tego roku liczbę artykułów apologetycznych (zarówno partię, jak i górników), pisząc w zamian o „Barbórce prawdy i nadziei”. Mniejsze eksponowanie roli górników i przywilejów nadawanych tej grupie zawodowej miało także ogromne znaczenie dla uspokojenia nastrojów społeczeństwa, które coraz częściej oponowało wobec rosnącej skali ekonomicznego uprzywilejowania¹²⁶. Ogromną rolę w kreowaniu obrazu uprzywilejowanej grupy zawodowej pełniła centralna akademicka funkcjonująca jako powszechny fakt medialny i być może dlatego wspomniany „aktyw” KW PZPR podjął decyzję o ewentualnej rezygnacji z jej organizacji¹²⁷. Ostatecznie jednak zmodyfikowano jej przebieg w 1980 roku. Zgodnie z planami odbyła się ona w Domu Muzyki i Tańca w Zabrze. Zaprezentowana wówczas „(...) dekoracja sali jest bardzo prosta. Żadnych pompastycznych transparentów. Tylko biały orzeł na czerwonym tle i górniczy emblemat na zielono – czarnym. I nastrój inny niż w minionych latach. Nie ma prezydium i członkowie kierownictw

124 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach Sekretariat, sygn. 91, Założenia programowe obchodów „Dnia Górnika” 1980 r., s. 240.

125 Z. Wojakiewicz, Górnice barwy [w:] TR R. 38 (1980) nr 259, s. 1.

126 APKat 1793 Komitet Wojewódzki PZPR Sekretariat, sygn. 91 Korespondencja wychodząca, List A. Leśniaka z 22 grudnia 1980 przesłany dalej do KW PZPR w Krakowie.

127 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach Sekretariat, sygn. 91 Korespondencja wychodząca, Założenia programowe obchodów „Dnia Górnika” 1980 r., s. 242. Centralna akademicka była jednym z dwu wariantów obchodów centralnych zaplanowanych na ten dzień.

partii i rządu zasiadają wśród górników”¹²⁸. Zamysł dokonywanych zmian przedstawicieli partii różnił się jednak znacznie od rozwiązań podejmowanych przez oddolny ruch „Solidarności”. Co prawda przemówienie I Sekretarza KC PZPR wygłoszone do górników wykazywało znamiona samokrytycyzmu, ale już w przemówieniu wygłoszonym na zakończenie obrad VII Plenum KC PZPR Stanisław Kania powiedział: „Chodzi nam o przywrócenie fundamentalnych wartości socjalizmu, leninowskich norm w życiu naszej partii”¹²⁹. Założenie to realizowano systematycznie po 1980 roku powoli i stopniowo, wdrażając większość elementów propagandowych wyciszonych po strajkach „Solidarności”. W kolejnych dwu latach Akademię Centralną organizowano w Zagłębiu a następnie w Jastrzębiu, co bez wątpienia miało znaczenia propagandowe¹³⁰. W latach 1983 - 1988 powrócono do celebracji Dnia Górnika w Zabrzu. Bez względu na wymiar i skalę górniczych protestów centralne obchody pozostały uroczystościami o rycie marksistowsko – leninowskim, niedopuszczającym żadnych zmian ideologicznych. Od 1983 roku, kiedy centralna akademia górnicza znów odbywała się w Zabrzu i gościł na niej Wojciech Jaruzelski powrócono całkowicie do celebracji według wzorca sprzed 1980 roku¹³¹. W dalszym ciągu śpiewano hymn górniczy i państwowy na jej rozpoczęcie a w 1982 roku przywrócono także wspólne wykonanie Międzynarodówki na zakończenie centralnej Akademii¹³². Uroczystości państwowe w dotychczasowej formie organizowano do 1989 roku. Wówczas, zgodnie z sugestią premiera Tadeusza Mazowieckiego, nie zorganizowano centralnej akademii. Rezygnację z hucznych obchodów państwowych argumentowano jednak nie czynnikami politycznym, a złą sytuacją ekonomiczną.

Pomimo tego, że oficjalny planowany przebieg Dnia Górnika w 1980 roku nie przewidywał żadnych uroczystości o charakterze religijnym, żądania załóg były jasno deklarowane a zaangażowanie biskupów obydwu diecezji górnośląskich Herberta Bednorz i Alfonsa Nossola oraz biskupów pomocniczych¹³³, będące odpowiedzią na bezpośrednie zaproszenia górników, spowodowały, że w poszczególnych kopalniach, partia musiała

128 b.a., „Centralna Akademia w Zabrzu” [w:] TR R. 38 (1980) nr 263, s. 1.

129 TR. R. 38 (1980) nr 263, s. 2.

130 Centralna akademia górnicza w 1981 roku odbyła się 3 grudnia w Pałacu Kultury Zagłębia w Dąbrowie Górniczej, por. DZ R. 37 (1981) nr 242, s. 1. W 1982 roku Akademia odbyła się jak zwykle, w przeddzień Dnia Górnika w Jastrzębiu, por. DZ R. 38 (1982) nr 225, s. 1.

131 DZ R. 39 (1983) nr 252, s. 1; a.b., Skromnie ale w poczuciu godności zawodowej ochodzili górniczy tradycyjną „Barbórkę [w:] GZ R. 24 (1980) nr 50, s. 1 i 2; (rr)[pseud.], Najwyższe uznanie i szacunek dla górniczej pracy [w:] GZ R. 27 (1983) nr 50, s. 1; (rr) [pseud.], Barbórka - 86 [w:] GZ R. 30 (1986) nr 50, s. 1 i 2; B. Magnor, Barbórka '87 [w:] GZ R. 31 (1987) nr 50, s. 1; (bm; zp) [pseud.], Taka była Barbórka '88 [w:] GZ R. 32 (1988) nr 49, s. 2; b.a., b.t. [Na centralnej akademii... inc.] [w:] ŻB R. 29 (1985) nr 48, s. 1; b.a., Górniczy trud godny najwyższego szacunku i uznania [w:] ŻB R. 30 (1986) nr 49, s. 1; b.a., Zasłużeni górnicy PRL [w:] ŻB R. 31 (1987) nr 50, s. 1.

132 Na przykład DZ R. 40 (1984) nr 286, s. 2.

133 Lista uroczystości w kopalniach znajdujących się na terenie diecezji katowickiej, w których brali udział biskupi zamieszczona jest w: B. Piecha, Barbara, Barbórka, Święta, Katowice 2002, s. 236 – 237, Pełny wykaz H. Wuttke, Św. Barbara – symbol solidarności [w:] „Ład” R. 1 (1981) nr 29, s. 5.

umożliwić załogom udział w mszach świętych lub nawet przystać na ich organizację na terenie kopalń. Wybór wariantu, jak się wydaje, był uzależniony bezpośrednio od poszczególnych komitetów partyjnych i ewentualnej determinacji danej załogi. Wskutek tego, już na miesiąc przed wysłaniem Stanisławowi Kani oficjalnego planu przebiegu Dnia Górnika, na posiedzeniu Sekretariatu KW PZPR odbytym 13 października uzgodniono, „Tow. Tow. Kiczan, Piszczek i Gałeczka przedłożą propozycje w sprawie tegorocznego Dnia Górnika. Miejsce centralnej uroczystości i jej program, akademie zakładowe w/g dotychczasowych wzorów, zalecić przeprowadzenie przez wszystkich dyrektorów rozmów z miejscowymi proboszczami dla wyeliminowania zbieżności czasowej mszy i zakładowej „Barburki”¹³⁴. Zdanie to ujawnia intencje partii, która planowała wyłącznie uzupełnienie praktykowanego rytu o, zapewne jednorazowe, nabożeństwo katolickie¹³⁵, a nie zastępowanie go. Na skuteczność realizacji górniczych żądań z pewnością musiało mieć wpływ zaangażowanie samych biskupów, gdyż niemal wyłącznie o uroczystościach z ich udziałem informowała lokalna prasa. Szerokie relacje na temat wizyt biskupa Alfonsa Nossola 3 grudnia w Rozbarku i 4 w Szombierkach pojawiły się między innymi na łamach „Życia Bytomskiego”¹³⁶. Jednocześnie msze odprawione dla górników kopalni „Makoszowy” przez biskupa Antoniego Adamiuka oraz Alfonsa Nossola w Rokitnicy zostały całkowicie pominięte¹³⁷. Msza święta na terenie cechowni kopalni „Szombierki” została odprawiona o godzinie 9.00 i niezależnie od tego, w kościele parafialnym pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa o godzinie 7.00 odprawiono mszę w intencji górników parafii¹³⁸. W kościele św. Jacka msza w intencji górników Zakładu Górniczo – Hutniczego „Marchlewski” i KWK „Rozbark” została odprawiona o godzinie 9.00¹³⁹. Nie wiadomo, o której godzinie została odprawiona msza święta w kościele pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy, której przewodniczył także biskup Nossol¹⁴⁰. Na wielu

134 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/102 Posiedzenia Sekretariatu, Protokół nr 16 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 13 października 1980 r., s. 25 (pisownia oryginalna).

135 Uroczystości ewangelickie restytuowano w Świętochłowicach i Miechowicach. Ks. Tadeusz Szurman w Świętochłowicach już w 1981 roku, natomiast ks. Rudolf Pastucha w 1993 roku, por. Dzieło łaski Boga. Diecezja Katowicka Kościoła Ewangelicko – Augsburskiego w RP, Katowice 2003 r., 171; R. Pastucha, Kronika 1981 – 2008 Miechowice, Kraków 2008, s. 139, 156.

136 b.a., Z „barbórkowych” uroczystości na Rozbarku, [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 50, s. 2; (MK), Uroczystości w „Szombierkach” [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 50, s.3; Pa...K, Poświęcono obraz św. Barbary [w:] „Nasze Sprawy” R. 17 (1980) nr 24, s. 1. Wszystkie artykuły zostały zilustrowane fotografiami. O uroczystościach tych informuje także Z. Zwoźniak, Jak rodziła się Solidarność. Region Śląsko – Dąbrowski 1980 – 1981, Warszawa 1990, s. 55. Podał on jednak, że w mszę świętą Szombierkach odprawił biskup Wacław Wycisk.

137 (mi) [pseud], Barbórka w kopalniach [w:] GZ R. 24 (1980) nr 50, s. 2. Opis uroczystości dla załogi kopalni „Makoszowy” ograniczył się wyłącznie do opisu akademii w kopalni i wręczaniu odznaczeń i nagród jubileuszowych.

138 APSzomb. Kronika parafialna, b.sygn. rkps, b.p.

139 APZab. Ogłoszenia parafialne 30.11 – 7.12 1980 r., b.sygn., mps, b.p.

140 „W tym roku uroczystość św. Barbary w tutejszej parafii była przeprowadzona przez Ks Bpa Ordynariusza Alfonsa Nossola. Odprawił on Mszę św. i wygłosił Słowo Boże (...)”, por. APZab.Cord., Kronika parafialna, b.sygn., krps, b.p. Msza w intencji górników w 1973 roku została odprawiona o godzinie 9.00, jednak

mszach odprawianych wówczas w intencji górników w trakcie kazania odczytywano list skierowany do nich przez Jana Pawła II¹⁴¹. W podobnym rytmie przebiegły obchody w 1981 roku.

Partia akceptowała fakt udziału załóg górniczych w uroczystościach religijnych i przyzwalała na wdrożenia obyczaju gromadzenia się górników na terenie kopalni, i wspólny wymarsz do kościoła. Sytuacja taka miała miejsce w Zabrzu, gdzie załoga Ruchu Poręba zgromadziła się na terenie kopalni o godzinie 7.00, by wspólnie wymaszerować na mszę świętą do kościoła pod wezwaniem św. Jadwigi Śląskiej odprawionej o godzinie 8.00¹⁴². Podobne uroczystości z udziałem całych załóg odbywały się tego roku we wszystkich kopalniach Górnego Śląska, lecz największe znaczenie duszpasterskie, społeczne i polityczne dla regionu miała odpowiedź nowego prymasa Polski, kardynała Józefa Glempa, na zaproszenie „Solidarności” kopalni „Rozbark” oraz biskupa opolskiego. 4 grudnia 1981 roku przyjechał on do Bytomia. Odwiedzającemu towarzyszyli, poza biskupem miejsca, arcybiskup wrocławski Henryk Gulbinowicz oraz biskup pomocniczy z Katowic Czesław Domin. Po przywitaniu gości w parafii mariackiej, na placu Ernsta Thälmana prymas dokonał poświęcenia sztandaru „Solidarności” kopalni „Rozbark”. Po tej uroczystości zebrani udali się do kościoła pod wezwaniem świętej Barbary, by odprawić koncelebrowaną mszę świętą dla górników. W czasie homilii prymas podkreślał znaczenie pracy w kulturze i obyczajowości Górnoszlazaków, nawołując także do porozumienia i pokoju w społeczeństwie. Po południu prymas zjechał na dół kopalni „Rozbark”¹⁴³. Fotograf tygodnika „Panorama” Bogdan Kułakowski, który z własnej inicjatywy postanowił wykonać reportaż prasowy z wizyty, za udział w tym wydarzeniu oraz jego dokumentowanie został dyscyplinarnie zwolniony z pracy¹⁴⁴. Wskazuje to na rzeczywiste intencje władz, które zdecydowanie dążyły do uspokojenia społeczności górniczej, posługując się takim samym schematem, jaki Partia zmuszona była zastosować w roku „odwilży Gomułkowskiej”. Biskupi opolscy w dalszym ciągu prowadzili swoją posługę i odprawiali msze święte dla górników w ich kościołach parafialnych, jednak nie zezwalano na jakiegokolwiek spotkania na terenie

w 1980 roku musiały odbywać się o innej godzinie z racji uroczystości w Szombierkach, por. APZab.Cord. Księga ogłoszeń parafialnych, t. 9 (1969 – 1973) b. sygn., rkps, b.p.

141 List został napisany 25 listopada 1980 roku. Jan Paweł II, wyrażając w nim radość z dokonujących się w kopalniach restytucji kultu oraz poparcie dla dążeń górników, pisał: „Polecam Bogu w tym dniu za wstawienictwem Św. Barbary Was Wszystkich, Waszą ciężką pracę, Wasze Rodziny oraz całą umiłowaną Ojczyznę – Waszą i moją – ażeby z tej Waszej trudnej pracy rosło w niej nowe życie i umacniało się wspólne dobro Wszystkich Rodaków. Niech Opatrzność Boża strzeże Was, gdy zjeżdżacie do kopalń, czy też stajecie przy innych stanowiskach pracy. Cieszę się, że wszędzie tam niesiecie ze sobą szczególną cześć dla Św. Barbary, por. List Ojca Św. Jana Pawła II do górników [w:] WUDO 1981 r., nr 2 – 3, s. 37.

142 Część załogi udała się do kościoła w Bielszowicach, por. b.a., Uroczystości barbórkowe w kop. „Zabrze” [w:] GZ R. 25 (1981) nr 50, s. 1.

143 DZ R. 37 (1981) nr 243, s. 1 – 2.

144 Relacja Bogdana Kułakowskiego.

kopalni. Ślusarz przodowy zatrudniony w kopalni „Pstrowski”, Jan Widera, inicjator umieszczenia na terenie kopalni płaskorzeźby ze świętą Barbarą, jeszcze w końcu lat 80. zabiegał u dyrekcji o zgodę na wejście na teren zakładu biskupa: „(...) a razu jednego zapowiedział się biskup Bagiński¹⁴⁵. (...) Ja załatwiłem wtedy z dyrektorem Turem o zezwolenie, żeby mógł podejść do Barbórki Bagiński. Co prawda nie na piśmie, ale ustne potwierdzenie miałem na to. (...) kto stanął na drodze przeciw? Najmniejszy – na bramie strażnik i nie było odwołania. I biskup stał przed bramą a mnie się na płacz zbierało! No tak... Nie wpuszczono go na kopalnię! Takie były czasy... to był 87. lub 88. rok. Biskup stał przed bramą i nie zezwolono mu wejść. Ale on nie robił problemów, powoli nas uspokajał. Powiedział: Chłopcy, nie ma problemu, nie ma urazu.. wszystko jest w porządku. No... ale mnie było bardzo smutno... i maszerował z nami spod bramy aż do kościoła. Potem bardzo ładne kazanie wygłosił”¹⁴⁶.

Fakt obecności księży i biskupów na terenie zakładów pracy wynikał bezpośrednio z przyzwolenia władz partyjnych, które, podobnie jak w 1956 roku, dopuściły do ingerencji Kościoła wyłącznie dla uspokojenia nastrojów społecznych i wznowienia wydobywania węgla, co było priorytetem. Dla samych górników ważny był nie tylko powrót wizerunków, ale także restytucja obrzędowości dnia świętej Barbary. W pamięci załóg zachował się także wspólnotowy kirchgang, który właśnie 4 grudnia 1980 roku mógł znów swobodnie się odbyć. Integralnym elementem był, jak wiadomo udział w nich pocztów sztandarowych. Górnicy należący do NSZZ „Solidarność”, przywracając zapamiętaną tradycję, już od października 1980 roku fundowali sztandary związku, na których umieszczano wizerunki świętej Barbary. Tym samym określali swoją identyfikację z wartościami symbolizowanymi zarówno przez świętą Barbarę, jak i idee związku. Można nawet wysunąć przypuszczenie, że desygnaty obydwu zespoliły się ze sobą nie tyle dzięki samemu powrotowi wizerunków, ale, umieszczenie ich obydwu na sztandarze, nadało im nowego znaczenia. Komentując na bieżąco wydarzenia w kopalniach, Henryk Wuttke zdiagnozował, że „(...) kult ów nabrał dziś nowego znaczenia. Jest bowiem nie tylko zjawiskiem religijnym, ale także symbolem walki w obronie ich słusznych praw, znakiem solidarności górników, niezależnie od ich przekonań”¹⁴⁷. Załogi kopalni z terenu Bytomia, Zabrze i Gliwic także dokonywały zakupu sztandarów. W miesiącach letnich sztandar kopalni „Szombierki” został poświęcony podczas mszy polowej na terenie zakładu¹⁴⁸ a 4 grudnia 1981 roku proboszcz parafii świętego Józefa,

145 Ksiądz Jan Bagiński otrzymał sakrę biskupią w 1985 roku, był biskupem pomocniczym diecezji opolskiej. Od 2009 roku jest biskupem seniorem.

146 Relacja Jana Widery.

147 H. Wuttke, Św. Barbara – symbol solidarności [w:] „Ład” R. 1 (1981) nr 29, s. 5.

148 Na podstawie zdjęć dokumentujących to wydarzenie można mniemać, że mszę celebrował i sztandar poświęcił arcybiskup Henryk Gulbinowicz. Brak jest dokumentacji pozwalającej na dokładne datowanie wydarzenia.

Paweł Pyrchała, dokonał poświęcenia sztandaru NSZZ Solidarność przy kopalni „Makoszowy”¹⁴⁹. Sztandary te, uroczystie wprowadzane do kopalń, stały się elementem identyfikacji zawodowej i ideologicznej nabierającej szczególnego znaczenia podczas uroczystości 4 grudnia. Tak rozumiana ich funkcja spowodowała, że wraz z wprowadzeniem stanu wojennego sztandary te były konfiskowane. Nieliczne tylko udało się ukryć członkom zdelegalizowanego Związku.

Okres „Solidarnościowego” buntu spowodował, że przez dwa kolejne lata (1980 – 1981) załogi mogły formować na terenie kopalni kirchangi. W zabrskiej Porębie załoga zebrała się przed budynkami administracyjnymi kopalni „Zabrze – Bielszowice”¹⁵⁰, ale nie były to działania spontaniczne. Pracownicy kopalni „Pstrowski – Jadwiga” wspominali, że „(...) ten pierwszy pochód w 80 roku organizowała „Solidarność”. „Solidarność” weszła w kontakt z proboszczem”¹⁵¹. Wiadomo, że w tej kopalni przedstawiciele dyrekcji brali udział w kirchangu i uczestniczyli także w mszy odprawianej w kościele pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Biskupicach. W 1982 roku z oczywistych względów zaniechano ich urządzania, ale, ku zdziwieniu górników, nie zezwolono na zakładowe kirchangi po zniesieniu stanu wojennego: „Dopiero po 90 roku mogliśmy iść spokojnie. Wcześniej dyrekcja się przychyliła, ale musieliśmy wystawić porządkowych. Najgorzej było w 82 roku. To był stan wojenny. A nam się udało. To był chyba jedyny pochód w resorcie. A nam się to udało zrobić – bezpiecznie, bez żadnych incydentów. Myśmy się bali, (...) myśmy się bali. Bo prowokacje były (...). Baliśmy się, i to mocno. (...) Po stanie wojennym to zezwolono do Barbórki wejść pocztom sztandarowym, myśmy mogli tylko złożyć kwiaty przed Barbórką, całe rzesze czekały przed kopalnią. Taka była prawda”¹⁵². Bez względu na okoliczności polityczne górnicy uczestniczyli w mszach odprawianych w kościołach parafialnych¹⁵³.

Rozluźnienie ideologiczne spowodowało, że samo nazewnictwo święta uległo przekształceniu. Według cytowanego listu Andrzeja Żabińskiego do Stanisława Kani częstsze nawiązywanie do tradycji akceptowanych przez górników miało zdominować uroczystości 4 grudnia 1980 roku. Ograniczono siłę przekazu ideologicznego, co miało być narzędziem służącym do uspokojenia nastrojów społeczności górniczej. Być może z tego powodu w prasie nazwa „Barbórka” funkcjonowała równoległe i chyba w przewadze ilościowej do

149 b.a., W kopalni „Makoszowy” [w:] GZ R. 20 (1981) nr 50, s. 2. Materiał fotograficzny dokumentujący to wydarzenie znajduje się w archiwum KWK „Sośnica – Makoszowy”.

150 b.a., Uroczystości barbórkowe w kop. „Zabrze” [w:] GZ R. 25 (1981) nr 50, s. 1.

151 Relacja Waldemara Wawrzyczka i Jana Widery.

152 Relacja Waldemara Wawrzyczka i Jana Widery.

153 APSoś. Kronika (1986 – 2000), rkps, b.p. W latach 1986, 1987 msze dla górników kopalni „Sośnica” odprawiali biskupi A. Adamiuk i G. Kusz. APZab.And. Kronika parafialna (1978 - 2004), mps, b.p. W latach 1985, 1987 i 1988 roku mszę w intencji górników odprawił biskup J. Wiczorek. APSzomb. Kronika parafialna (1975 – 1983) b. sygn., rkps, b.p. W 1982 roku mszę odprawił proboszcza Szwancer.

nazwy „Dzień Górnika”¹⁵⁴. Coraz częściej eksponowano określenie Barbórka bądź wariantywnie barbórka definiowane jako górnicze święto. Uroczystości „barbórkowe” w kopalni „Rozbark” rozpoczęto 3 grudnia od poświęcenia ołtarza, które to wydarzenia uświetniło „Dzień Górnika”¹⁵⁵. Ujęta w dwa zdania informacja egzemplifikuje unikanie jednoznacznej ideologicznej wymowy święta. O wspomnieniu liturgicznym świętej Barbary gazety informowały wyłącznie w kontekście wizyty prymasa Józefa Glempa na Górnym Śląsku. Dominująca nazwa „barbórka/Barbórka” nie służyła jednakże podkreśleniu religijnego źródła święta. Znaczenie tego zabiegu wydaje się, miało odnieść odwrotny skutek, gdyż podkreślano, że dzień ten jest „świętem górników”. Celowość tego zabiegu ujawniają teksty prasowe, zgodnie z którymi ważne było zneutralizowanie skojarzeń „Barbórki” ze świętą Barbarą, gdyż górnicy mieli przeczytać, że obchodzą „swoje zawodowe święto – Barbórkę”¹⁵⁶. Obchodzili więc oni swoje święto – Barbórkę a Komitet Miejski PZPR w Bytomiu w 1980 roku składał robotnikom życzenia z okazji „górniczego święta, tradycyjnej Barbórki”¹⁵⁷. Reporter „Dziennika Zachodniego” wspominał, że Barbara jest patronką „pracujących pod ziemią”¹⁵⁸. Celowa kontaminacja rytów (chrześcijańskiego i marksistowsko – leninowskiego) osiągnęła kuriozalną formę w określeniu „centralna akademia barbórkowa”, które pojawiło się na łamach „Głosu Zabrze” w 1985 roku¹⁵⁹. Rok później z prasy można było dowiedzieć się, że „Barbórka to święto górniczej braci”¹⁶⁰ a przemawiający w Zabrzu w 1986 roku minister Jan Szlachta potwierdził, że „(...) tradycyjne obchody Barbórki są okazją do podsumowania dorobku, do uhonorowania najlepszych, najbardziej zasłużonych dla gospodarki narodowej pracowników tego resortu”¹⁶¹. Jednocześnie, także w ramach akcentowania obyczajów akceptowanych przez górników dopuszczano do półoficjalnego używania pozdrowienia „Szczęść Boże!”. W 1982 roku Wojciech Jaruzelski oraz Zbigniew Messner odwiedzający kopalnię „Dymitrow” 3 grudnia 1982 roku mieli zostać przywitani przez ratowników górniczych gaszących pożar słowami „Szczęść Boże” oraz „Witamy towarzyszu generale!”¹⁶². Pozdrowienie „Szczęść Boże!” miało zostać ponownie wypowiedziane w dole kopalni. Przyzwolenie na to nie wiązało się

154 Artykuł zatytułowany „Jutro Dzień Górnika” zaczynał się słowami „Jutro BARBÓRKA – święto polskich górników...” i wspomina się o obchodach „barbórkowych”, por. DZ 37 (1981) nr 241 s. 1. W kopalniach odbywały się uroczyste spotkania „Dnia Górnika” i dlatego „Barbórka” obchodzona była..., por. DZ R. 37 (1981) nr 243, s. 1. Artykuł na łamach „Życia Bytomskiego” informuje o „bogatych obchodach Dnia Górnika w naszym mieście” by w dalszym ciągu tekstu napisać o Barbórcie, por. ŻB R. 24 (1980) nr 49, s. 1.

155 b.a., Z uroczystości „barbórkowych” na Rozbarku [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 50, s. 2.

156 DZ R. 40 (1984) nr 282, s. 1.

157 ŻB R. 24 (1980) nr 48, s. 1.

158 DZ R. 37 (1981) nr 243, s. 1.

159 (mi; pna) [pseud.], Górnicze święto [w:] GZ R. 28 (1985) nr 48, s. 1.

160 DZ R. 42 (1986) nr 281, s. 1.

161 DZ R. 42 (1986) nr 282, s. 1.

162 DZ R. 38 (1982) nr 226, s. 1.

z rezygnacją z oficjalnej propagandy adresowanej do górników. W dalszym ciągu miała ona zachęcać ich do podjęcia stałego wydobycia, któremu nadawano znaczenie patriotyczne. W okresie trwania stanu wojennego podkreślano w prasie znaczenie węgla dla rozwoju państwa i płynności gospodarki. Propagowano wówczas określenie „patriotyzm pracy”, dzięki któremu kraj miał przestać pogrążyć się w kryzysie”¹⁶³. Definiowanie patriotyzmu poprzez pracę stanowiło myśl przewodnią przemówienia I sekretarza KC PZPR Wojciecha Jaruzelskiego podczas akademii w Jastrzębiu¹⁶⁴. Już w 1983 roku powrócono do zapowiedzi planów wydobywczych. Kolejne lata przyniosły także powrót do retoryki wiążącej wysiłek i trud górniczy z dobrobytem socjalistycznej ojczyzny, co wprost wyraził Jaruzelski przemawiając podczas Centralnej Akademii Górniczej w Zabrzu w 1983 roku¹⁶⁵. Retorykę tę kontynuowano w latach następnych, szczególnie było to widoczne w przemówieniach generała Wojciech Jaruzelskiego¹⁶⁶. W 1985 roku, w przemówieniu Zbigniewa Messnera, powróciła nawet idea współzawodnictwa pracy oraz utrzymanie poziomu wydobycia węgla jako priorytetowego zadania dla górnictwa¹⁶⁷. Reaktywowano ideę współzawodnictwa pracy w kopalniach. Na terenie zakładów działały Zakładowe Komisje Współzawodnictwa Pracy, które odpowiedzialne były nie tylko za upublicznianie wyników współzawodnictwa na specjalnych tablicach, ale decydowały one o przyznaniu złotych, srebrnych i brązowych Odznak Współzawodnictwa Pracy¹⁶⁸.

Poza uroczystościami religijnymi, które przez dwa lata odbywały się na styku kościoła i kopalni, a później ponownie w dychotomicznej rzeczywistości, ogromną rolę odgrywały akademie i uroczystości towarzyszące odbywające się w poszczególnych kopalniach. Wszystkie trzy gazety lokalne wydawane na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic określały uroczystości w kopalniach jako „skromniejsze” a górnicy mieli ją obchodzić „w poczuciu godności zawodowej”, podkreślano też „świadomość znaczenia przemysłu węglowego dla gospodarki kraju”¹⁶⁹. Nowe oblicze akademii miało być wspierane przez włączonych chwilowo w funkcję i rolę elity członków NSZZ „Solidarność”. W kopalni „Szombierki” w uroczystej akademii udział wziął Lecha Wałęsa oraz członkowie Komisji Krajowej z Gdańska i Szczecina a także przedstawiciele partyjnych i administracyjnych władz Bytomia¹⁷⁰. Na poziomie akademii zakładowych przedstawiciele NSZZ „Solidarność”

163 DZ R. 38 (1982) nr 226, s. 1.

164 DZ R. 38 (1982) nr 226, s. 3. Gazeta zamieściła całość przemówienia.

165 DZ R. 39 (1983) nr 252, s. 3. Zamieszczono, jak poprzedniego roku całość przemówienia.

166 DZ R. 40 (1984) nr 282, s. 1; DZ R. 40 (1984) nr 286, s. 1 i 2 (tekst przemówienia); DZ R. 41 (1985) nr 252, s. 1.

167 Przemówienie przewodniczącego Rady Ministrów Zbigniewa Messnera wygłoszone podczas Akademii Centralnej w Zabrzu 3 grudnia 1985 roku, por. DZ R. 41 (1985) nr 256, s. 2.

168 Archiwum KWK „Sośnica – Makoszowy”, b.sygn.

169 DZ R. 36 (1980) nr 264, s. 1.

170 (MK) [pseud.], Uroczystość w Szombierkach [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 50, s. 3.

włączano do oficjalnych obchodów na równi z przedstawicielami PZPR, Rad Narodowych i komunistycznych związków zawodowych¹⁷¹. Włączanie członków „Solidarności” do grona rządzącej elity także była zabiegiem propagandowym wynikłym z nieskuteczności ich kompromitacji wobec społeczeństwa. Jeszcze na tydzień przed legalizacją Związku na posiedzeniu Sekretariatu 20 października nadzieję na normalizację sytuacji wiązano z odmową rejestracji NSZZ „Solidarność” w Gdańsku. Zaproponowano wówczas, aby związkowców prezentować w lokalnych mediach, jak na przykład zrobiła to „Polityka”, i „obnażać ich mierny poziom umysłowy, i wątpliwej jakości poglądy. Z reguły w tych rozmowach nie mają oni nic do powiedzenia”¹⁷². Za przeprowadzenie tej akcji odpowiedzialny był Stanisław Piszczek. Jednocześnie KW PZPR w Katowicach miał problem z machiną propagandową, ponieważ zespół katowickiego ośrodka Telewizji Polskiej był opanowany przez NSZZ „Solidarność”¹⁷³. Sytuacja diametralnie się zmieniła 27 października 1980 z powodu zarejestrowania związku. Na posiedzeniu Sekretariatu odbytym tego dnia podjęto decyzje o rozpoczęciu działań niwelujących opozycyjność Partii i „Solidarności”. Jednocześnie zakładano tworzenie pozytywnej atmosfery wobec związków komunistycznych, by mniej rywalizowały z „Solidarnością”. Wcześniej zalecono rozeznac wpływy i „dokonać testowej próby sił tych związków w wybranym zakładzie pracy”¹⁷⁴. Decyzje podjęte na zebraniu Sekretariatu odbytym 27 października tłumaczą koncyliacyjną i jednoczącą załogi wymowę akademii górniczych w każdej z kopalń. W trakcie uroczystości organizowanych dla załóg ograniczono więc eksponowanie treści ideologicznych propagowanych głównie w czasie przemówień, skupiając się na nagradzaniu zasłużonych dla górnictwa i kraju oraz jubilatów¹⁷⁵. Koncentrowano się na podkreślaniu istoty wymiany społecznej w formie bardziej

171 b.a., Uznanie dla najlepszych [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 49, s. 1 (dotyczy kopalni „Miechowice”).

172 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/102 Posiedzenia Sekretariatu, Protokół nr 17 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 20 października 1980 r., s. 31.

173 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/102 Posiedzenia Sekretariatu, Protokół nr 16 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 30 października 1980 r., s. 32.

174 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/102 Posiedzenia Sekretariatu, Protokół nr 19 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 27 października 1980 r., s. 43. Zalecano „w kontaktach z MKR Jastrzębie przyjąć kurs na zbliżenie warunkujący rozwój pracy politycznej z tym środowiskiem, spełnić niektóre ich żądania, m. in. przekazać lokal, wydać zgodę na wydawanie pisma „Nasze Problemy”, rozważyć sprawę udostępnienia im TV /10 minut w programie lokalnym”. Jako jedno z ważniejszych spotkań wyznaczono na 29 października spotkanie biskupa Herberta Bednorza z Andrzejem Żabińskim. Temu posiedzeniu Sekretariatu z 27 października towarzyszą liczne zmiany kadrowe na stanowiskach dyrekcji i dozoru wielu kopalń. Jednocześnie zlecono wypłatę podwyżek w górnictwie ustalonych przez ministerstwo.

175 b.a., Barbórka w kopalniach [w:] GZ R. 24 (1980) nr 50, s. 2; (rr)[pseud.], Uroczystości barbórkowe w kop. „Zabrze” [w:] GZ R. 25 (1981) nr 50, s. 2; (rr)[pseud.], Barbórkowe uroczystości (dotyczy kopalń „Zabrze”, „Pstrowski”, „Makoszowy”) [w:] GZ R. 26 (1982) nr 42, s. 1 i 2; (zp) [pseud.], Barbórkowe akademie [w:] GZ R. 26 (1983) nr 50, s. 2 (dotyczy między innymi kopalń „Pstrowski”, „Makoszowy”, „Zabrze – Bielszowice”); b.a., Barbórkę świętowała każda rodzina [w:] GZ R. 27 (1984) nr 50, s. 1 i 2 (dotyczy między innymi kopalń „Zabrze – Bielszowice”, „Pstrowski”, „Makoszowy”); (mi; pna) [pseud.], Górnicze święto [w:] GZ R. 28 (1985) nr 48, s. 1 i 2; B. Magnor, Barbórka '87 [w:] GZ R. 30 (1987) nr 50, s. 1 i 2; (bm; zp) [pseud.], Taka była Barbórka '88 [w:] GZ R. 31 (1988) nr 49, s. 2; (maj) [pseud.], Uznanie dla najlepszych [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 49, s. 1 i 3 (dotyczy kopalni „Miechowice”); (MK) [pseud.], Uroczystość

zbliżonej do pamiętanej przez górników a więc ograniczającej rolę elit rządzących. Koncepcja wymiany obowiązywała nie tylko samych górników, ale także ich matki, ich żony oraz całe rody górnicze. Zgodnie z cytowanymi sugestiami I sekretarza KW PZPR w Katowicach Andrzeja Żabińskiego, akcentowano uroczystości właśnie do nich skierowane i organizowano je na dwu poziomach, centralnym i zakładowym¹⁷⁶. Gloryfikacja matek górniczych, jak wspomniano, była elementem marksistowsko – leninowskiego rytu stwarzającego wrażenie wymiany społecznej. Po 1980 roku uroczystości te nabrały większego rozmachu i były obchodzone w każdej kopalni. Być może dlatego odbierane są do dnia dzisiejszego jako miła i pełna serdeczności „tradycja” wpisująca się w idealny obraz matki na Górnym Śląsku¹⁷⁷. Od 1983 roku zapraszano matki górników kopalń bytomskich i gliwickich do zakładów, w których pracowali synowie a matki górników zabrzańskich do Muzeum Górnictwa Węglowego, gdzie nadawano im odznaczenia oraz pokazywano ekspozycje¹⁷⁸. Jedną z nich była otwarta trzy lata wcześniej wystawa poświęcona świętej Barbarze. W trakcie jednej z uroczystości zgromadzone matki podczas zwiedzania tej właśnie ekspozycji spontanicznie uklęknęły i zaczęły odmawiać modlitwę i śpiewać pieśń do świętej Barbary, wprawiając organizatorów w osłupienie¹⁷⁹. Nie wiadomo czy wydarzenie to zaowocowało jakimikolwiek reperkusjami, ale w 1987 roku uroczystość wręczania orderów matkom górniczym

w Szombierkach [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 50, s. 3; b.a., Dzień Górnika u „dymitrowców” [w:] ŻB R. 25 (1981) nr 48, s. 1 i 3; (e) [pseud.], Uznanie dla górniczego trudu [w:] ŻB R. 27 (1983) nr 50, s. 4 (dotyczy kopalni „Rozbark”); (mf) [pseud.], Uroczystości Barbórkowe we wszystkich kopalniach [w:] ŻB R. 28 (1984) nr 50, s. 1 i 3 (dotyczy kopalni „Rozbark”); (mf) [pseud.], W „Rozbarku” [w:] ŻB R. 29 (1985) nr 49, s. 1 i 3; (ETT) [pseud.], Barbórka '85 [w:] ŻB R. 49, s. 1 i 3 (dotyczy kopalni „Dymitrow”); (mf) [pseud.], Barbórka górników „Rozbarku” [w:] ŻB R. 31 (1987) nr 50, s. 1 i 3.

¹⁷⁶ Na przykład DZ R. 37 (1981) nr 242, s. 1; DZ R. 38 (1982) nr 225, s. 1; DZ R. 38 (1982) nr 226, s. 2; DZ R. 40 (1984) nr 286, s. 2 – 3; DZ R. 41 (1985) nr 256, s. 3; DZ R. 42 (1986) nr 280, s. 1; DZ R. 44 (1988) nr 281, s. 1; ŻB R. 24 (1980) nr 48, s. 1 i 2; ŻB R. 24 (1980) nr 49, s. 1 i 3; ŻB R. 24 (1980) nr 49, s. 1; (rr)[pseud.], Uroczystości barbórkowe w kop. „Zabrze” [w:] GZ R. 25 (1981) nr 50, s. 2; (rr)[pseud.], Barbórkowe uroczystości (wręczenia orderów dokonał przewodniczący Miejskiej Rady Narodowej w Zabrzu, Władysław Kryca) [w:] GZ R. 26 (1982) nr 42, s. 1 i 2; (rr) [pseud.], W podzięce matkom górników [w:] GZ R. 26 (1983) nr 50, s. 1 (dotyczy między innymi kopalń „Makoszowy”, „Pstrowski”, „Zabrze”); (rr) [pseud.], Podziękowanie dla matek górników [w:] GZ R. 27 (1984) nr 50, s. 4 (dotyczy między innymi kopalń „Makoszowy”, „Pstrowski”, „Zabrze – Bielszowice”, odznaczenia wręczał minister górnictwa i energetyki generał dywizji, Czesław Piotrowski); (mi; pna) [pseud.], Górnice święto [w:] GZ R. 28 (1985) nr 48, s. 1; (pna) [pseud.], Święto górniczej braci [w:] GZ R. 28 (1985) nr 49, s. 1 i 2 (dotyczy między innymi kopalń „Makoszowy”, „Zabrze – Bielszowice”, „Pstrowski”); (rr) [pseud.], Odznaczenia dla matek górników [w:] GZ R. 29 (1986) nr 49, s. 2; B. Magnor, Barbórka '87 [w:] GZ R. 30 (1987) nr 50, s. 1 i 2; (bm; zp) [pseud.], Taka była Barbórka '88 [w:] GZ R. 31 (1988) nr 49, s. 2; (maj) [pseud.], Uznanie dla najlepszych [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 49, s. 1 i 3 (dotyczy kopalni „Miechowice”); (MK) [pseud.], Uroczystość w Szombierkach [w:] ŻB R. 24 (1980) nr 50, s. 3; (e) [pseud.], Uznanie dla górniczego trudu [w:] ŻB R. 27 (1983) nr 50, s. 4 (dotyczy kopalni „Rozbark”); (mf) [pseud.], Uroczystości Barbórkowe we wszystkich kopalniach [w:] ŻB R. 28 (1984) nr 50, s. 1 i 3 (dotyczy kopalni „Rozbark”); (mf) [pseud.], W „Rozbarku” [w:] ŻB R. 29 (1985) nr 49, s. 1 i 3; (mf) [pseud.], Barbórka górników „Rozbarku” [w:] ŻB R. 31 (1987) nr 50, s. 1 i 3. W archiwum kopalni „Makoszowy” znajduje się dokumentacja fotograficzna z takich imprez dla matek rodów górniczych.

¹⁷⁷ Relacja Kornelii Dygacz.

¹⁷⁸ DZ R. 39 (1983) nr 251, s. 1; DZ R. 39 (1983) nr 252, s. 2; DZ R. 40 (1984) nr 285, s. 1; DZ R. 41 (1985) nr 254, s. 1.

¹⁷⁹ Relacja Kornelii Dygacz. Relacjonująca nie była w stanie podać dokładnej daty rocznej.

przeniesiona została do Zakładowego Domu Kultury kopalni „Murcki”¹⁸⁰, a rok później odbyła się w Hali Widowiskowej przy kopalni „Halemba”¹⁸¹. Być może zmianę miejsca celebrowania tego obyczaju można łączyć z wydarzeniem wskazującym bezpośrednio na nieskuteczność laickiej propagandy. Jakkolwiek przypadek kobiecej reakcji na wizerunki świętej Barbary poświadcza istnienie świadomości sacrum, to wysiłek propagandowy polegający na wdrażaniu nowych elementów świętowania Dnia Górnika opierających się wyłącznie na walorach ludycznych, odniósł ogromny sukces. Falsyfikowanie pokoleniowej transmisji zachowań tradycyjnych poprzez manipulację wiedzą historyczną i pamięcią zbiorową odniosło niebywały sukces w przypadku mitu „starej strzechy”, tradycji XVI - wiecznych gwarków oraz stowarzyszeń górniczych spoza Górnego Śląska.

Od 1980 roku zintensyfikowano organizację tych imprez, które można określić, za Johanem Huizingą, puerylistycznymi¹⁸². W tym przypadku wręczanie szpad sztygarskich, karczma piwna czy skok przez skórę stały się nie tylko elementem górnoląskiej górniczej kultury ostatniego dwudziestolecia XX wieku, ale także określane były mianem „tradycyjnych”. W propagowaniu „starych, gwarkowskich tradycji” pomagały ekspozycje w Muzeum Górnictwa Węglowego. Miały one opowiadać o wartościach przynależnych zawodowi górniczemu od XVI wieku jak: pracowitość, koleżeństwo, umiłowanie swego zawodu¹⁸³. Znajdowało to oczywiste przełożenie na propagowaną postawę patriotyczną górników polegającą na sprawnym wydobywaniu węgla. W okolicach czasowych „Dnia Górnika” organizowano masowe wycieczki do Muzeum Górnictwa, szczególnie dla uczniów szkół górniczych¹⁸⁴. Manipulowanie pamięcią historyczną oraz wykorzystywanie tej pamięci było w latach 80. XX wieku narzędziem przywracania porządku społecznego politycznego naruszonego przez protesty „Solidarności”. Polityka historyczna stała się narzędziem walki z niezależnym ruchem robotniczym. Jej wdrażanie rozpoczęło już w październiku 1980 roku zgodnie z postanowieniami podjętymi na posiedzeniu Sekretariatu KW PZPR: „(...) w środkach masowego przekazu zastanowić się nad przekonywającą, zgodną z tradycją, wykładnią pojęcia robotniczej solidarności i narodowej godności w nawiązaniu do historycznych doświadczeń ruchu robotniczego i walki narodo – wyzwolenczej Śląska i Zagłębia, publikować dużo materiałów przy udziale najlepszych humanistów (...), „(...) poddać krytyce nadużywanie miejsc oraz profanowanie wartości i faktów historycznych oraz miejsc pamięci narodowej dla uprawiania demagogii społecznej i doraźnych korzyści

180 DZ R. 43 (1987) nr 282, s. 1.

181 DZ R. 44 (1988) nr 281, s. 1.

182 J. Huzinga, *Homo ludens*, Warszawa 1985, s. 288 – 290.

183 DZ R. 38 (1982) nr 225, s. 1. Wykorzystywano w tym celu przekaz ikonograficzny rycin przedstawiających górników i ich pracę w XVI i XVII wieku.

184 [list] [pseud.], *Barbórka – uroczystości, imprezy* [w:] GZ R. 25 (1981) nr 49, s. 1 i 2.

antysocjalistycznych. Szeroko publikować materiały o miejscach pamięci narodowej Śląska i Zagłębia, bohaterach tych ziem, historycznych rozmiarach, o integracji ludności napływowej, na tradycjach śląskich itd.”¹⁸⁵. Propagowane więc obyczaje „gwarkowskie” nie były, jak się wydaje, dziełem przypadku, a raczej elementem polityki historycznej prowadzonej na skalę większą niż grupa robotnicza¹⁸⁶. W związku z wytworzeniem się nowego pojęcia solidarności wśród górników, przekształconej w oddolny ruch społeczny, podjęto próbę wprowadzenia „nowych tradycji”. Na rolę i rangę historii w uprawianiu polityki przez PZPR na Górnym Śląsku wskazuje także fakt utworzenia „zespołu d/s historii Śląska i Zagłębia przy Wydziale Pracy Ideowo – Wychowawczej” KW PZPR ze względu na niewystarczającą wiedzę historyczną członków tegoż komitetu. Zadaniem tego zespołu było „pogłębienie wiedzy historycznej o regionie i konkretnych ludziach tu działających wśród pracowników aparatu i aktywu partyjnego”¹⁸⁷. Ponieważ etos pracy górniczej na Górnym Śląsku opierał się na wspólnotowości o charakterze oddolnym i religijnym, dodatkowo pozbawionej jakichkolwiek obrzędów inicjacyjnych i ludycznych, szeroko propagowano górnicze tradycje tych regionów, które takie obrzędy posiadały. Problem w przekazywaniu górniczego etosu pracy, co działo się za sprawą starych, doświadczonych górników, spowodował, że, w oparciu o politykę historyczną, wypracowano tradycję kreowania wspólnot doświadczonych i cenionych górników. Wybierano ich jednak nie oddolnie, lecz w procesie selekcji kontrolowanej przez władze kopalni, administracyjne i partyjne. Stworzona w ten sposób wspólnota „starej strzechy”, legitymizowana historią górnictwa, wybierała członków społeczności „doświadczonych górników”. Przedstawiciele tak zwanej „starej strzechy” wręczali sztygarskie szpady¹⁸⁸, a przynależność do strzechy gwarantować miała a priori „mir i poważanie” wśród górników. W 1981 i 1982 roku w uroczystości uczestniczył minister górnictwa w stopniu generała dywizji Czesław Piotrowski¹⁸⁹. Samo wręczanie szpad było obrzędem inicjacyjnym. Drugim z nich była tradycja skoku przez skórę.

185 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/102 Posiedzenia sekretariatu, Protokół nr 18 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 20 października 1980 r., s. 37 - 38.

186 17 listopada 1980 roku na posiedzeniu Sekretariatu zaplanowano w Siemianowicach Śląskich upamiętnienie wydarzeń historycznych w okresie powstań śląskich („m. in. Ustalić i odpowiednio uhonorować miejsce w którym działał Sztab II Powstania Śl. Punkt przerzutowy do Sosnowca ,miejsce patriotycznej manifestacji pod pomnikiem T. Kościuszki, upamiętnić w formie wmurowania tablic zawierających odpowiednie treści miejsca walki i męczeństwa obrońców Siemianowic w 1939 r.”), por. APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/102 Posiedzenia Sekretariatu, Protokół nr 22 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 17 listopada 1980 r., s. 64.

187 APKat 1793 KW PZPR w Katowicach, sygn. 350/V/102 Posiedzenia sekretariatu, Protokół nr 22 z posiedzenia Sekretariatu KW PZPR w Katowicach odbytego w dniu 17 listopada 1980 r., s. 64.

188 DZ R. 40 (1984) nr 285, s. 1; (pna) [pseud.], Święto górniczej braci [w:] GZ R. 28 (1985) nr 49, s. 2 (dotyczy między innymi kopalń „Makoszowy”, „Zabrze – Bielszowice”, „Pstrowski”); (e) [pseud.], Honorowe szpady górnicze [w:] ŻB R. 27 (1983) nr 50, s. 1 i 3; (mf) [pseud.], Uroczystości Barbórkowe we wszystkich kopalniach [w:] ŻB R. 28 (1984) nr 50, s. 1 i 3.

189 b.a., Barbórka 1981 [w:] ŻB R. 25 (1981) nr 49, s. 1; b.a., Honorowe Szpady dla najlepszych sztygarów [w:] ŻB R. 26 (1982) nr 39, s. 3.

Obyczaj ten, którego praktykowania zaniechano w Akademii Górniczo – Hutniczej po 1948 roku, reaktywowano w Politechnice Śląskiej w Gliwicach. Każdy rok akademicki Wydziału Górniczego rozpoczynano od włączania studentów do grupy zawodowej górniczej. Zarówno wręczanie szpad górniczych, które zostało wprowadzone przez Stanisława Staszica na potrzeby utworzonego przez niego Korpusu Górniczego w 1817 roku, jak i propagowanie skoku przez skórę¹⁹⁰, także obyczaju obcego górnośląskiej tradycji górniczej, dążono do utrwalenia modyfikacji tradycji górnośląskiej. Kulturotwórcze działanie wydarzeń o charakterze ludycznym realizowało się także poprzez ceremonie „przekazywania załóg górniczych” ze szkół do kopalń oraz towarzyszące temu uroczystości pasowania na górników, które miały powodować, że przynależność do „stanu górniczego” stawała się uczestnictwem w ekskluzywnej grupie. Praca w kopalni stawała się zajęciem dla wybranych przez państwo, przeznaczonych do szczególnych zadań gospodarczych determinujących postawy patriotyczne¹⁹¹. Nadały one nowego rytmu młodzieżowym uroczystościom, wprowadzając oficjalnie, poprzez pasowanie „na gwarka” uczniów pierwszych klas szkół górniczych¹⁹². Najbardziej drastycznym efektem manipulacji pamięcią historyczną, ze względu na trwałość, było popularyzowanie „Zebrań Gwarków” zwanych „Karczmami Piwnymi”. Miały one na celu wprowadzenie od obrzędowości „Dnia Górnika” nowych elementów neutralizujących powiązanie tej grupy zawodowej z wyrażaną tego dnia religijnością, szczególnie po okresie dwuletniej „Solidarnościowej” reaktywacji. Eksponowanie „tradycji gwarkowskich” pokrywało się w czasie z eksponowaniem na łamach prasy idei „Karczmy Piwnej” i publikowania z jej przebiegu szczegółowych informacji i reportaży fotograficznych¹⁹³. Uroczystość ta rozpoczynała się odśpiewaniem „Hymnu górniczego” co miało sprawiać wrażenie jej oficjalnego charakteru i budować paralelę do górniczych uroczystości wspólnotowych. Były one organizowane przez poszczególne Zjednoczenia Przemysłu Węglowego i odbywały się przed lub po Dniu Górnika, tym samym świętowanie tego dnia rozciągano w czasie nie skupiając się wyłącznie na dniu 4 grudnia. Poza „Karczmą Piwną” organizowano różnego rodzaju imprezy towarzyszące, które de facto neutralizowały nieco uroczystości w dniu wspomnienia liturgicznego świętej Barbary. Miały one zarówno charakter oficjalny, jak i rozrywkowy. W 1983 roku odznaczenia i ordery wręczano już 1 grudnia przedstawicielom firm współpracujących bezpośrednio z kopalniami¹⁹⁴. Tego samego roku na przełomie listopada i grudnia kopalnie „Zabrze – Bielszowice” i „Makoszowy”

190 DZ R. 40 (1984) nr 286, s. 8.

191 DZ R. 41 (1985) nr 254, s. 1.

192 DZ R. 43 (1987) nr 281, s. 1; b.a., Barbórka w Politechnice Śląskiej [w:] NG R. 25 (1980) nr 49, s. 1.

193 DZ R. 41 (1985) nr 256, s. 8; b.a., Słuchaj gwarku prawdy starej... [w:] ŻB R. 29 (1985) nr 48, s. 3.

W kopalni „Dymitrow” organizowano „wieczorki górnicze” pełniące podobną funkcję, jak karczma piwna, por. b.a., Wieczorki górnicze dymitrowców [w:] ŻB R. 32 (1988) nr 48, s. 1 i 3.

194 DZ R. 39 (1983) nr 250, s. 1.

zorganizowały następujące imprezy: recitale Ireny Jarońskiej i Eleni, koncerty zespołów amatorskich i profesjonalnych jak Zespołu Estradowego Marynarki Wojennej „Flotylla” oraz „Lady Pank”, „masowe imprezy rekreacyjno – zabawowe” jak „Echa festiwali”, „Potyczki Barbórkowe”, „Wieczór andrzejkowy”¹⁹⁵.

Podejmowanie przez partię starania zdominowania światopoglądowego grupy zawodowej górników poprzez ofiarowany im dobrobyt ekonomiczny, liczne przywileje socjalne oraz imprezy o charakterze ludycznym nie były w stanie odwrócić uwagi społeczności od regularnych podwyżek cen żywności. Próby ich podniesienia w 1988 roku po raz kolejny zakończyły się strajkiem, w którym rolę inicjującą odegrała załoga kopalni „Manifest Lipcowy”. Następnie do akcji strajkowej dołączały się kolejne kopalnie i zakłady pracy¹⁹⁶. W efekcie zmian politycznych, zatwierdzonych wolą społeczeństwa, zmiany zaszły także w obrębie obchodów święta 4 grudnia.

Ze względu na niedawne strajki, powoli ujawniane rzeczywiste problemy ekonomiczne kraju i kolejny rok przełomu (1989) także spowodowały, że „Barbórka” była „skromna i refleksyjna”¹⁹⁷. Rezygnacja z hucznych imprez była także odpowiedzią na apel premiera Tadeusza Mazowieckiego¹⁹⁸. I jak we wszystkich kopalniach na terenie Bytomia, Zabrzea i Gliwic, tak w kopalni „Szombierki” oficjalnie złożono kwiaty pod figurą świętej Barbary w cechowni, po czym załoga przygotowanym kirchgangiem udała się do kościoła pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Szombierkach. Mszę świętą odprawił biskup Jan Bagiński, współcelebrując ją z proboszczami okolicznych parafii. W kościele pod wezwaniem świętej Barbary w Bytomiu mszę dla górników odprawił biskup Gerard Kusz¹⁹⁹. Ogromną zmianą przyniesioną przez polityczną wolę był fakt odprawienia mszy świętej w cechowni kopalni „Makoszowy”²⁰⁰. Na łamach „Dziennika Zachodniego” wydrukowano życzenia, jakie górnikom z okazji Dnia świętej Barbary złożył Lech Wałęsa²⁰¹. Z okazji Dnia świętej Barbary na Górny Śląsk przyjechali przedstawiciele władz państwowych, prezydent

195 (zp)[pseud.], Barbórkowe uroczystości i imprezy [w:] GZ R. 26 (1983) nr 49, s. 1.

196 J. Neja, T. Kurpierz, NSZZ „Solidarność” Region Śląsko – Dąbrowski [w:] NSZZ Solidarność 1980-1989, t. 6 Polska południowa, red. Ł. Kamiński, G. Waligóra, Katowice 2010, s. 294 – 300.

197 DZ R. 45 (1989) nr 279, s. 1.

198 (misz) [pseud.], Skromna Barbórka [w:] GZ R. 32 (1989) nr 49, s. 1.

199 M. Fleischner, Uroczyste msze w kopalniach [w:] ŻB R. 33 (1989) nr 50, s. 1.

200 DZ R. 45 (1989) nr 279, s. 2.

201 „Dzień św. Barbary przypomina o waszej ciężkiej pracy, w której z narażeniem życia wyrwyacie ziemi jej cenne bogactwo. Minione lata przyniosły często uproszczony propagandowy obraz górnictwa, fałszując jego prawdziwe, czarne oblicze. Dziś uświadamiamy sobie, ile górniczego trudu idzie na marnie poprzez organizację pracy, nieudolne zarządzanie, szczeble pośrednie i biurokratyczną centralizację. Sami najlepiej wiecie, gdzie tkwią rezerwy i możliwości kopalń. Dlatego z równą waszej niecierpliwością oczekuję przyspieszenia reform. Jako przewodniczący NSZZ „Solidarność” nie mogę nie wspomnieć o przywiązaniu i wierności górników do ideałów związku od jego powstania, poprzez stan wojenny aż do dzisiaj. Aby już nigdy górnicy nie ginęli pod ziemią na skutek działania ślepych sił natury. Oby już nigdy nie ginęli na powierzchni z rąk ludzi zaślepionych polityczną nienawiścią. Życzę szczęścia wam, waszym rodzinom i przyjaciółom”, por. DZ R. 45 (1989) nr 281, s. 1.

Wojciech Jaruzelski i premier Tadeusz Mazowiecki. Rozdział światopoglądowy między prezydentem a premierem zaowocował ich uczestnictwem w uroczystościach o całkowicie odmiennym charakterze. Wojciech Jaruzelski odwiedzał bytomską stację ratownictwa górniczego, Muzeum Górnictwa Węglowego w Zabrze, czyli składał tradycyjną wizytę „gospodarską”²⁰². Natomiast wizyta Tadeusza Mazowieckiego rozpoczęła się od jego udziału w mszy świętej w Katowicach – Janowie w kościele pod wezwaniem świętej Anny w niedzielę 3 grudnia²⁰³. Na mszę tę udał się wspólnotowym kirchganiem z załogą kopalni „Wieczorek”²⁰⁴. Od tego roku załogi kopalń organizowały wyjścia do kościołów parafialnych całych załóg ze sztandarami kopalnianymi oraz związkowymi. Zwyczaj ten był praktykowany zazwyczaj do czasu likwidacji zakładów.

Odzyskana przez górników w 1989 roku pełna tradycja świętowania Dnia świętej Barbary w dniu jej liturgicznego wspomnienia wspólnotowym udziałem w mszy świętej oraz stała obecność jej wizerunków na terenie kopalń okazała się zwycięstwem pyrrusowym. Reforma górnictwa podjęta przez rząd w 1998 roku zakładała fizyczną likwidację kopalń na niespotykaną dotąd skalę. Program przewidywał podjęcia w latach 1993 – 1995 działań konsolidacyjnych, które w dziejach górnictwa nie były niczym niezwykłym, niemniej zwykle prowadziły do wygaszania części połączonych zakładów. W latach 1996 – 1997 podjęto pierwsze czynności związane z przygotowaniem do fizycznego zamykania kopalń. W 1989 roku w górnictwie węgla zatrudnionych było prawie 416 tysięcy osób, w 2009 o 300 tysięcy mniej²⁰⁵. Zmieniły się wnoszone wówczas intencje mszalne. W 2001 roku w kronice parafii pod wezwaniem świętego Andrzeja zanotowano: „z wielkim smutkiem należy zaznaczyć, że z powodu pozamykania wszystkich kopalń w naszym mieście przestał istnieć stan górniczy. Również ilość uczestników mszy św. w dniu św. Barbary z roku na rok maleje”. Podobną informację zamieszczono trzy lata później a msze 4 grudnia odprawiano także w intencji bezrobotnych i poszukujących pracy²⁰⁶.

202 M. Fleischner, Barbórka '89. Prezydent Wojciech Jaruzelski w Bytomiu [w:] ŻB R. 33 (1989) nr 50, s. 1 i 3.

203 DZ R. 45 (1989) nr 279, s. 1 – 2.

204 Archiwum NZSS „Solidarność” KWK Wieczorek, zbiór fotografii.

205 H. Paszcza, Procesy restrukturyzacyjne w polskim górnictwie węgla kamiennego w aspekcie zrealizowanych przemian i zmiany bazy zasobowej [w:] „Górnictwo i Geoinżynieria” R. 34 (2010) nr. 3, s. 80.

206 APZab.And. Kronika parafialna (1978 - 2004), mps, b.p.; Ogłoszenia parafialne (2004 – 2007), mps.

Zakończenie

Kult świętych jest elementem katolickiego życia religijnego i jako taki niezmiennie jest obecny w życiu wspólnoty Kościoła. Jednakże wszelkie jego przejawy, „dziejące” się w sferze publicznej, wnikające w życie codzienne, stykają się z realnością polityczną, społeczną i ekonomiczną. Wraz z „zaangażowaniem człowieka nowoczesnego w historię”¹, owemu zaangażowaniu ulegają także wszelkie przejawy czci oddawanej świętym.

Dotyczy ono także górników kopalń węgla kamiennego Bytomia, Zabrze i Gliwic, którzy, jak większość ludzi nie należała i nie należy do elit rządzących, dlatego doświadczali oni historii w swój własny sposób².

Funkcjonujący wśród górników już około połowy XIX wieku model brackiej religijności w kulcie świętej Barbary realizowano poprzez wykorzystanie ksiązek modlitewnych i wspólnotowe obligatoryjne nabożeństwa na terenie kopalń przed rozpoczęciem szychty. Model tej pobożności wiązał kult świętej Barbary z czcią dla Najświętszego Sakramentu, co miało szczególne znaczenie dla górników wobec stałego zagrożenia życia. Nabierający coraz większego znaczenia ruch socjalistyczny po 1890 roku był pierwszą „politycznością”, która przyczyniła się do stopniowego wygaszania się obyczaju. Antyreligijne działania polityków nazistowskich i komunistycznych polegające między innymi na wypychaniu religijności z życia publicznego ugruntowały proces zanikania tego obyczaju. Z tego powodu, w przypadku górniczej pobożności realizowanej poprzez zbiorowe akty modlitewne, nie możemy nawet mówić o zmianach strukturalnych. Już w 1980 roku modlitwy funkcjonowały sporadycznie i niemal wyłącznie jako echo czasów minionych³.

Obiekty o potencjale kultowym (obrazy, rzeźby, ołtarze i retabula), swoją formą i treścią nawiązujące do XIX – wiecznej sztuki kościelnej, wskutek oddolnych oraz systemowych działań zmieniały swoją funkcję. Celowość funkcjonowania tych wizerunków, ściśle powiązana z praktykowaniem modlitw uległa znaczącej modyfikacji stając się obiektami

1 P. Ariès, *Czas historii*, Gdańsk 1996, s. 73 - 92.

2 P. Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge 1989, s. 18.

3 W trakcie realizacji stypendium Marszałka Województwa Śląskiego w dziedzinie kultury w 2007 roku, polegającego między innymi na aktualizacji dokumentacji fotograficznej wizerunków świętej Barbary w kopalniach węgla kamiennego województwa, udało się ustalić, że zaledwie w jednej kopalni prowadzone są grupowe publiczne modlitwy. W kopalni „Chwałowice” grupa zaprzyjaźnionych górników odmawia razem modlitwy wykorzystując książki modlitewne znajdujące się na półce pod obrazem w cechowni.

dewocyjnymi. Nie była to zmiana o charakterze degradacji. Górnicy przywracający wizerunki świętej Barbary w kopalniach w 1980 roku wykazali niesłabnące przywiązanie do świętej Barbary, której rzeźby i obrazy traktowali z typową dla obiektów dewocyjnych „wzajemnością” i „bliskością”.

Największe zmiany strukturalne zaistniały w obchodach Dnia świętej Barbary. Antyreligijne, totalitarne systemy polityczne zmieniły w górniczej wspólnocie kierunek wymiany społecznej, który był podstawą pierwotnego schematu obchodów. Do pierwszej wojny światowej właściciele kopalń przybywali do swoich zakładów, by świętować razem ze swoimi pracownikami. Było to święto wspólnot górniczo – parafialnych i nie uczestniczyła w nich państwowość. Jego obchody dla większości górników ograniczały się do uczestnictwa w mszy świętej. Rzeczywistość wojenna oraz realia społeczne i gospodarcze po zakończeniu I wojny światowej po raz pierwszy wprowadziły zmiany w rozumieniu wspólnoty, która coraz częściej była pojmowana jako skupiająca się wokół konkretnej kopalni. Systemy totalitarne (nazizm i komunizm) poprzez zastosowanie szerokiego wachlarza rytuałów zamiennych skutecznie zmodyfikowały rozumienie obchodów Dnia świętej Barbary. Obecnie powszechnie nazywany jest Barbórką a obyczaj składania kwiatów pod jej wizerunkami 4 grudnia wydaje się być zwyczajem praktykowanym od zawsze. Tym samym rytuały świąteczne ideologicznych „kolonizatorów” zostały włączone przez górników w ich życie wspólnotowe i zaakceptowane do tego stopnia, że ich geneza i ideologiczna celowość, stały się dla nich całkowicie nieczytelne.

Oczywiście „historia” kultu nie zatrzymała się w 1989 roku i, jak sądzę, obejrzana „przeszłość” pozwala nam zrozumieć nie tylko ją samą, ale także teraźniejszość kultu. Głównie dlatego, że dla osób religijnych lęk przed „nie chrześcijańską śmiercią” wydaje się powszechny, a religijne jego zagospodarowanie ważne jest zarówno dla jednostek jak i całych wspólnot, także zawodowych – przede wszystkim górników.

Regularne nabożeństwa, praktyka codziennej modlitwy oraz „dobre, chrześcijańskie życie” miało zapewnić „dobrą chrześcijańską śmierć”. Dramatyczne nawrócenia bezpośrednio poprzedzające moment zgonu jak i pośpieszne przyjmowanie sakramentów nigdy nie cieszyły się bezwarunkową aprobatą duchowieństwa ale jednocześnie dla wierzących, świadomych swych niedoskonałości moralnych, były ratunkiem w momencie ostatecznym. Patronat świętej Barbary nad umierającymi posiadający swoją etiologię w legendzie hagiograficznej, silne wiąże opiekę samej Świętej nad umierającymi z „ratującym” charakterem sakramentu Eucharystii udzielanego jako wiatyk. Dzięki temu, że Barbara sama go otrzymała, a następnie udzielała potrzebującym, Święta zyskała wyjątkową pozycję pośród patronów dobrej śmierci.

Eucharystia, której zadaniem jest utrzymanie łączności z mistycznym Ciałem Chrystusa, „udostępniania” *per visio* w wizerunkach świętej Barbary, odeszła na plan dalszy w religijności górniczej wskutek jej przekształcania przez antykościelne systemy polityczne. W ten sposób doszło do rozdzielenia kultu Eucharystii od kultu świętej Opiekunki strzegącej przed śmiercią jako taką.

Narastający w społeczeństwie lęk przed śmiercią powodował, że przestawała ona być częścią życia. Wskutek tego na terenie kopalni opiekę sprawowała wyłącznie święta Barbara, tworząc, w średniowiecznym rozumieniu, jednolity świat stapiający w jedno sacrum i profanum w nadziei na magiczną (w rozumieniu średniowiecza) interwencję ratującą przez utratą życia. Takie, dosłowne rozumienie opieki świętej Barbary ujawnia obiekt wotywny wystawiony w 1997 przez Janusza Wziątka uratowanego z katastrofy górniczej w Szybie Gigant w Rokitnicy dzięki opiece świętej Barbary⁴.

Jeżeli świętemu „odebrana” zostaje moc pośrednictwa i wstawiennictwa na rzecz samodzielnego działania, wynikiem którego ma być rezultat w świecie tu i teraz, mamy do czynienia z magiczną religijnością średniowieczną. W kształtowaniu się tej specyficznej wyobraźni ogromną rolę odrywały wizerunki świętych, nadające tej czci sensualistycznego charakteru. Nie oznaczało to jednakże, że obiekty te funkcjonowały w świadomości mirakularnej. Jednakże licznie umieszczane w podziemiach kopalń wizerunki „zastępcze”, utwierdzały górników w przekonaniu, że święta Barbara jest przynależna ich grupie zawodowej i rzeczywiście, niemal fizycznie jest obecna w chodnikach kopalnianych, a nie w kościele. Ten mechanizm w połączeniu z zanikiem wspólnotowych modlitw spowodował przejście do rozumienia kultu świętej Barbary jako strażniczki życia, bardziej niż opiekunki na czas umierania. Sensualizm towarzyszący kultowi świętych wyrażał się w przekonaniu, że opieka danego świętego nad konkretną dziedziną życia musiała się wiązać z bezpośrednim kontaktem tego święto z miejscem lub zjawiskiem ochranianym⁵. Właśnie takie przekonanie decyduje o coraz większej popularności wśród górników tatuaży ze świętą Barbarą⁶. Pełnią one funkcję „talizmanu”, poświadczenia jej obecności i nieustającej opieki.

Na tym właśnie polega rola świętych w społeczeństwie zarówno w społeczeństwie średniowiecznym, jak i współczesnym. Święci stanowią exemplum i wskazują drogę do komunii z Bogiem, jednak święty czyniący cuda, święty *patronus* wspomagający w codziennych potrzebach to model funkcjonujący także współcześnie. Umieszczane obecnie breloczki ze świętym Krzysztofem w samochodach, czy popularne błogosławieństwo

4 Por. Ankes. Katalog „Castellengo” / „Rokitnica” - „Pstrowski”, s. 44 – 45.

5 R. Tomicki, Religijność ludowa [w:] Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej t. 2. Wrocław 1981, s. 45 (29 – 70).

6 Fotografie trzech tatuaży umieszczono na wystawie "W cechowni, w chodniku, w sercu. Święta Barbara w górnośląskich kopalniach" w Muzeum Archidiecejalnym w Katowicach otwartej w grudniu 2013 roku.

świecami w dniu świętego Błażeja świadczą, że pomimo industrializacji i racjonalizacji naszego życia, tkwi w nas średniowieczne rozumienie świętości i średniowieczne odczuwanie obecności świętego.

Pod wpływem „historii”, a może „dzięki niej”, Barbara stała się więc nie patronką umierających, a górników. Patronką zarówno wspólnoty wykonującej ten sam zawód, ale także każdego z osobna górnika, który pragnie dobrze żyć, by dobrze umrzeć, ale tylko śmiercią naturalną i sprawiedliwą.

Nadrzędność ekonomicznego rachunku ponad względami społecznymi spowodowała, że większość kopalń na terenie Bytomia, Zabrze i Gliwic została zlikwidowana lub zrestrukturyzowana. Drastycznie zmniejszyło to liczbę górników aktywnych zawodowo, mających możliwość kontynuowania górniczych tradycji. W mszach odprawianych 4 grudnia uczestniczy coraz mniej górników, gdyż po likwidacji kopalni wydają się oni tracić identyfikację grupową i zawodową. Swoją rolę i funkcję tracą także wizerunki świętej Barbary, które przenoszone do kościelnych kaplic i krucht nie zawsze uczestniczą w kulcie. Z przyczyn oczywistych nikt nie modli się przed rozpoczęciem pracy.

Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Nauk Społecznych
Instytut Historii

Beata Piecha – van Schagen

„Kult świętej Barbary wśród górników kopalń węgla kamiennego
Bytomia, Zabrze i Gliwic w XIX i XX wieku”.

Aneks.

Katowice 2014

Spis kopalń węgla kamiennego z terenu Bytomia, Zabrze i Gliwic omawianych w tekście*.

Bytom

„Beuthen”, 1927, po 1945 „Bytom”, od 1973 „Powstańców Śląskich Ruch Bytom”, od 2011 „Eko Plus” Sp. z o.o. prowadzi wydobywanie.
„Gräffin Johanna”, 1907, po 1945 „Bobrek”, od 2005 „KWK Bobrek - Centrum”, prowadzi wydobywanie.
„Heinitz”, 1877, po 1945 „Rozbark”, zlikwidowana w 2005 r.
„Hohenzollern”, 1873, po 1945 „Szombierki”, od 1993 „Centrum – Szombierki”, zlikwidowana w 1997 r.
„Karsten – Centrum”, 1879, po 1945 „Karsten – Centrum”, po 1950 „Dymitrow”, od 2005 „KWK Bobrek - Centrum”, prowadzi wydobywanie.
„Miechowitz”, 1900, od 1906 „Preussen”, po 1945 „Miechowice”, wygaszona w 2005 r.

Zabrze

„Castellengo”, 1899, po 1945 „Rokitnica”, od 1974 „Pstrowski – Rokitnica”, od 2002 Zakład Górniczy „Siltech”.
„Concordia”, 1841, od 1958 „Ludwik – Concordia”, wygaszona w latach 80. XX w.
„Delbrück”, 1900, od 1945 „Makoszowy”, od 2005 KWK „Sośnica – Makoszowy”, prowadzi wydobywanie.
„Donnersmarckhütte”, 1900, od 1927 „Abwehr”, po 1945 „Mikulczyce”, w 1960 r. „Mikulczyce – Rokitnica”, od 1973 włączona do kopalni „Pstrowski”, zlikwidowana w 1997 r.
„Guido”, 1871, od 1912 włączona do kopalni „Delbrück”, wydobywanie zakończone w 1928 r., od 1967 kopalnia doświadczalna, od 1982 skansen górniczy.

„Hedwigswunsch”, 1856, w latach 1945 – 1948 „Jadwiga”, po 1948 „Pstrowski”, od 1974 „Pstrowski – Rokitnica”, wygaszona w l. 80. XX w.
„Königin Luise”, 1791, w latach 1945 - 1956 „Zabrze Wschód” i „Zabrze Zachód”, Pole Zachodnie zlikwidowane w 1973 r., Pole Wschodnie od 1983 „Zabrze – Bielszowice”, likwidacja w 2000 r.
„Ludwigsglück”, 1873, od 1958 „Ludwik – Concordia”, wygaszona w 1990 r.

Gliwice

„Gleiwitz”, 1910, po 1945 „Gliwice”, zlikwidowana w 2000 r.
„Oehringen”, 1917, od 1933 „Schachtanlage Sosnitza”, od 1945 „Sośnica”, od 2005 KWK „Sośnica – Makoszowy”, prowadzi wydobywanie.

*zapis w formacie: nazwa pierwotna, data uruchomienia, kolejne zmiany nazw

kopalnia	Beuthen / Bytom / Powstańców Śląskich
ruch / szyb	Bytom
aktualne miejsce	nieznane



data powstania	ok. 1928
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	malarstwo sztalugowe
wymiary	nieznane
stan zachowania	zaginiony

historia Ołtarz z obrazem świętej Barbary został poświęcony przez ks. Augustyna Schwierka, ówczesnego proboszcza parafii pod wezwaniem św. Trójcy w Bytomiu podczas mszy świętej odprawionej 30 czerwca 1928 r. W nabożeństwie uczestniczyli urzędnicy i załoga kopalni, hrabiowie Edgar, Edwin, Karl i Lazy Henckel von Donnersmarck oraz, między innymi starosta powiatu Kurt Urbanek.

W 1937 roku z powodu wniesienia nowej, większej cechowni, przeniesiono do niej także ołtarz. Przed nim umieszczono ruchomą dwuczęściową mównicę, którą scalano przed uroczystościami.

Powyżej retabulum znajdował się herb domu von Donnersmarcków a stale po obydwu jego stronach zawieszane były flagi państwowe. Podczas uroczystości Barbórkowych obraz oświetlano i dekorowano gałązkami jedliny oraz dodatkowymi emblematami narodowymi.



Podczas obchodów Dnia świętej Barbary 8 grudnia 1940 roku, załoga kopalni oraz goście zgromadzili się w cechowni o godzinie 7.45 przed ołtarzem.



W 1941 roku wskutek zagrożenia zniszczeniem został schowany przez pracowników w podziemiach kopalni. Odnaleziony w 1946 roku i uroczyście odsłonięty w cechowni kopalni 4 grudnia podczas uroczystości transmitowanej przez Polskie Radio. Ponownie został usunięty z cechowni bądź na początku lat 50. bądź w latach 1958 - 1959. Według niektórych relacji został w tajemnicy wyniesiony z terenu zakładu i przetransportowany do kościoła w Bytomiu - Suchej Górze. Jego losy pozostają nieznane. Puste retabulum znajdowało się w cechowni do 1971 roku, kiedy, zgodnie z sugestią ministra górnictwa, Markowskiego, przebudowano cechownię na halę sportową. Wówczas w trakcie opróżniania cechowni retabulum porąbano i spalono.

źródła archiwalne	Archiwum Henryka Piechy
relacje	Eugeniusz Draszczyk
literatura	b.a., Die Betriebseröffnung der Beuthengrube am 30. Juni 1928. Der neue „Glück – Auf – Schacht“ [w:] „Gleiwitzer und Beuthener Heimatblatt” Jhg 6, 1956, Hft. 6, s. 39 – 41.
źródła ilustracji	O. Dünbier, Der Kumpel, Essen 1956; WfBdBG Jhg 4, 1937 Nr 16, s. 3; WfBdBG Jhg 6, 1939 Nr 25, s. 4.

kopalnia	Beuthen / Bytom / Powstańców Śląskich
ruch / szyb	Bytom
aktualne miejsce	lampownia



data powstania	ok. 1930 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	odlew gipsowy polichromowany; farby olejne
wymiary	106 cm x 42 cm x 30 cm
stan zachowania	bardzo dobry
historia	<p>Rzeźba pochodzi prawdopodobnie z bytomskiej kopalni „Nowy Dwór”. Od czasu usunięcia jej na początku lat 50. do 1980 roku przechowywana była w kościele p.w. św. Józefa w Bytomiu – Dąbrowie Miejskiej. W 1980 roku członkowie komitetu strajkowego Ruchu Bytom kopalni „Powstańców Śląskich” poszukiwali wizerunku świętej Barbary. Figura została podarowana załodze kopalni przez księży parafii św. Józefa po zakończeniu strajku.</p> <p>By ułatwić przeniesienie do kopalni zamocowano rzeźbę na feretronie. Uroczystego poświęcenia figury w cechowni kopalni dokonał biskup Alfons Nossol 16 listopada 1980 roku. W mszy uczestniczyli tłumnie zgromadzeni górnicy wraz z rodzinami. Na stałe umieszczono ją przed wejściem do łożni.</p>



Po zakończonej mszy świętej w uroczystej translacji figurę przeniesiono do przygotowanej uprzednio kaplicy przy łaźni, gdzie była dostępna dla górników przed i po pracy.



Kaplica wykonana w 1980 roku przetrwała do 2004 roku, kiedy zaczęto likwidację nadszybia kopalni.



Stan z 1980 roku.



Stan z 1987 roku.

Po 2004 roku z inicjatywy pracowników Centralnego Zakładu Odwadniania Kopalń ołtarz świętej Barbary przeniesiono do nowej kaplicy przy lampowni.



Stan z 2007 roku



źródła archiwalne Archiwum Henryka Piechy: b.a., Sprawozdanie z przebiegu strajku na terenie Kopalni Węgla Kamiennego „Powstańców Śląskich” w Bytomiu – Radzionkowie i innych zakładów w obrębie parafii Rojca, mps; B. Kałuża, Sprawozdanie o sytuacji strajków na 2 kopalniach w Bytomiu: Kopalni Powstańców Śląskich, Kopalni Bobrek, mps.

relacje Eueniusz Draszczyk, Jerzy Zemelka

literatura

źródła ilustracji Jerzy Zemelka, zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia	Beuthen / Bytom / Powstańców Śląskich
ruch / szyb	Bytom / Stacja Ratownictwa Górniczego
aktualne miejsce	biuro oddziału szybowego



data powstania	1980
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	odlew gipsowy polichromowany; węgiel
wymiary	20cm x 5cm x 5cm
stan zachowania	dobry
historia	Obiekt pochodzi ze Stacji Ratownictwa Górniczego. Został tam umieszczony w 1980 roku przez pracowników. Po likwidacji SRG w 2004 roku przeniesiono go do biura sztygarów oddziału szybowego.



relacje	Szymik
literatura	
źródła ilustracji	zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Beuthen / Bytom / Powstańców Śląskich
ruch / szyb Bytom / Szyb Kopernik
aktualne miejsce poziom 500



data powstania ok 1950 (?)
autor nieznany
miejsce powstania Bytom
technika / materiał rzeźba pełna; cement i gips; farby olejne przemysłowe
wymiary ok 40 cm
stan zachowania dobry
historia Powstanie figury wiąże się z faktem usunięcia obrazu z cechowni. Pierwotnie znajdowała się ona na którymś z wyższych poziomów, a na poziom 500 została zniesiona w latach 70. Figurę wykonał rzeźbiarz amator, pracownik kopalni. Zawieszona jest na wysokości około czterech metrów.



stan z 2007 roku

źródła archiwalne

relacje Szymik

literatura

źródła ilustracji zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Beuthen / Bytom / Powstańców Śląskich
ruch / szyb Bytom / Szyb Kopernik
aktualne miejsce poziom 650



data powstania 2000
autor Zakład Sztuki Kościelnej Schaefer
miejsce powstania Piekary Śląskie
technika / materiał odlew gipsowy polichromowany, farby olejne przemysłowe
wymiary ok. 40 cm
stan zachowania dobry
historia Figura zastąpiła rzeźbę wykonaną przez pracownika kopalni w latach 50., która została skradziona. Zawieszona jest na wysokości około czterech metrów.



relacje Eugeniusz Draszczyk, Szymik
literatura
źródła ilustracji zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Beuthen / Bytom / Powstańców Śląskich
ruch / szyb Bytom / Szyb Kopernik
aktualne miejsce poziom 650, hala pomp



data powstania ok. 1950 (?)
autor nieznany
miejsce powstania Bytom
technika / materiał rzeźba pełna; cement i gips; farby olejne przemysłowe, miedź
wymiary 50 cm x 25 cm x 20 cm
stan zachowania dobry
historia Powstanie rzeźby wiąże się z likwidacją obrazu z cechowni. Pierwotnie znajdowała się ona na którymś z wyższych poziomów, a na poziom 650 została zniesiona w latach 70. wraz z rozpoczęciem eksploatacji. Figurę wykonał rzeźbiarz amator, pracownik kopalni. Figura została umieszczona w niszy wykutej w obudowie murowanej hali pomp. Koronę oraz osłony żarówek wykonano z repusowanej blachy miedzianej. Nisza zamykana jest szklanymi drzwiami osadzonymi w ozdobnej konstrukcji utrzymującej szklane płyty.



stan z 2007 roku

źródłaarchiwalne

relacje Szymik

literatura

źródła ilustracji zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Gräffin Johanna / Bobrek
ruch / szyb
aktualne miejsce zaginiony



data powstania 1909
autor August Wolff
miejsce powstania Wenecja
technika / materiał malarstwo sztalugowe; olej na płótnie
wymiary wysokość ok. 180 cm
stan zachowania zaginiony
historia Obraz został zamówiony przez Dyрекcję Dóbr Hrabii Schaffgotschów w 1909 roku u Augusta Wolffa. Kwotę 700 marek za realizację zamówienia zapłaciła hrabina Joanna von Schaffgotsch. Obraz dostarczono z Wenecji drogą kolejową do pałacu w Szombierkach a następnie przeniesiono do kopalni. Ołtarz oraz retabulum zamówiono w firmie Mrowetz i Mayer z Żernik i w czerwcu 1909 roku umieszczono w nowowypudowanej cechowni kopalni „Gräffin Johanna”. Towarzyszyło temu nabożeństwo odprawione w cechowni przez proboszcza Sigullę, któremu zapłacono 75 marek. W cechowni znajdowała się także fisharmonia akompaniująca podczas przeprowadzania nabożeństw. Około 9 listopada 1918 roku w czasie rozruchów robotniczych ołtarz był zagrożony zniszczeniem. Po jego ponownym pojawieniu się, w cechowni odbywały się codzienne wspólnotowe modlitwy górników przez pierwszą szychtą do około połowy lat 30.



W 1936 roku zmieniono wystrój cechowni likwidując retabulum.
Obraz zawieszono na ścianie w płytkiej niszy



Prawdopodobnie około 1941 roku obraz został usunięty z cechowni
a jego losy pozostają nieznane.

źródła archiwalne	APGI 125, sygn. 4404, kk.75 – 75 III,79, 81, 82, 86 – 88. 90 – 93, 98, 101, 105 I, 111, 114, 115, 116, 146, 157.
relacje	
literatura	OimB Jhg 4, 1927 Nr 51, s. 1 – 2; OSV Jhg 59, 1933 Nr 333, s. 9;
źródła ilustracji	SchaffWZ Jhg 5, 1937 Nr 25, s. 3 i 4.

kopalnia	Gräffin Johanna / Bobrek
ruch / szyb	
aktualne miejsce	zaginiony

data powstania	1956
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	odlew gipsowy polichromowany
wymiary	nieznane
stan zachowania	zniszczony
historia	Figura została zakupiona w 1956 roku i umieszczona w cechowni. Jej poświęcenia na terenie kopalni dokonał proboszcz parafii pod wezwaniem św. Rodziny w Bobrku, Paweł Krawczyk. Figura stała w cechowni do początku lat 60. Regularnie była dekorowana kwiatami, na których zakup niektórzy pracownicy zbierali datki. Odmawiano także krótkie modlitwy. Pod pretekstem remontu, w niedzielę w nocy, figurę przeniesiono do pomieszczeń działu budowlanego, co wywołało niezadowolenie i zaniepokojenie górników. Krótko po tym zdarzeniu pracownik kopalni miał potłuc figurę i wywieźć pozostałość poza teren zakładu.

źródła archiwalne	
relacje	Maksymilian Chrobok
literatura	
źródła ilustracji	

kopalnia Gräffin Johanna / Bobrek
ruch / szyb Ruch Bobrek KWK Bobrek - Centrum
aktualne miejsce cechownia



data powstania 1980
autor Zakład Sztuki Kościelnej Schaefer
miejsce powstania Piekary Śląskie
technika / materiał odlew gipsowy polichromowany
wymiary 166 cm x 42 cm x 40 cm
stan zachowania dobry
historia W związku z żądaniem strajkujących w 1980 roku zakupiono rzeźbę w Zakładzie Sztuki Kościelnej w Piekarach i ustawiono ją w cechowni. Nową figurę poświęcił biskup Czesław Wycisk w asyście proboszcza parafii w Bobrku, Pawła Krawczyka 14 września 1980 roku.



stan z 1987 roku



stan z 2007 roku

źródła archiwalne	Archiwum Henryka Piechy
relacje	Marian Klimek
literatura	KWK Bobrek i KWK Miechowice, red. J. Hebliński, Bytom 2002.
źródła ilustracji	zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Heinitz / Rozbark
ruch / szyb
aktualne miejsce kościół p.w. św. Jacka, Bytom - Rozbark



data powstania 1911 (?)
autor E. Grossmann
miejsce powstania Berlin (?)
technika / materiał malarstwo sztalugowe, olej na płótnie
wymiary 210 cm x 80 cm
stan zachowania po konserwacji
historia Obraz pojawił się w kopalni prawdopodobnie w 1911 roku i został umieszczony w nowo wzniesionej cechowni. Jego autor, E. Grossmann mieszkał i pracował w Berlinie.



W okresie przed drugą wojną światową modlitwy w cechowni były indywidualne. Jedynie w przeddzień Barbórki, 3 grudnia w godzinach popołudniowych w cechowni odbywało się spotkanie modlitewne.

Podczas uroczystości Dnia świętej Barbary w 1935 roku obraz udekorowano świeżymi gałązkami jedliny oraz kwiatami. Ściany cechowni ozdobiono flagami państwowymi, wieńcami z jedliny oraz zapalonymi lampami górniczymi. Losy w okresie między 1941 a 1944 pozostają nieznane.

Obraz znajdował się w cechowni odsłonięty do 1959 roku. Wówczas obraz wraz z boazerią stanowiącą część oprawy i wystroju cechowni oddzielono kotarą od pozostałej części pomieszczenia.

Obraz znajdował się w cechowni odsłonięty do 1959 roku. Wówczas obraz wraz z boazerią stanowiącą część oprawy i wystroju cechowni oddzielono kotarą od pozostałej części pomieszczenia.

Na początku lat 70. kierownik powierzchni Zygmunt Nowicki otrzymał polecenie służbowe przekazania obrazu którejkolwiek z okolicznych parafii. Nie wykonując polecenia jednocześnie poddał pomysł wykonania ażurowej ścianki działowej oddzielającej retabulum od reszty pomieszczenia. Pracownicy kopalni wykonali kratę z prętów stalowych. Od strony zewnętrznej zawieszono na niej kotarę. Między obrazem a ścianką działową pozostawiono wolną przestrzeń szerokości około 50 cm umożliwiającą dojście przed obraz.

W 1980 roku obraz został odsłonięty i 3 grudnia rekonsekrował go biskup Alfons Nossol.





Między 1998 a 1999 rokiem obraz padł ofiarą aktu wandalizmu. Nieznany sprawca wykonał kilka pionowych nacięć ostrym narzędziem, prawdopodobnie żyletką, o długości 30 – 40 cm podczas oczekiwania na wypłatę. W 1990 roku został poddany konsekracji, ponownie umieszczony w cechowni i rekonsekrowany przez proboszcza parafii św. Anny Antoniego Żelasko.



stan z 2005 roku

Po likwidacji kopalni, w 2007, roku rozebrano ołtarz. Wszystkie elementy przekazano parafii św. Jacka. Obraz przeniesiono podczas uroczystej translacji do kościoła parafialnego w Rozbarku. W 2008 roku został poddany ponownej konserwacji.

źródła archiwalne

relacje

literatura

źródła ilustracji

relacja anonimowa [„A więc...”], Zygmunt Nowicki, Józef Pabijan

archiwum NSZZ „Solidarność” KWK „Rozbark”, Józef Pabijan; NSpr R. 17 (1980) nr 24.

kopalnia Hohenzollern / Szombierki
ruch / szyb
aktualne miejsce kościół p.w. Wniebowstąpienia Pańskiego, Bytom - Szombierki



data powstania ok. 1885 (?)
autor nieznany
miejsce powstania nieznane
technika / materiał malarstwo sztalugowe, olej na płótnie
wymiary 158 cm x 84 cm
stan zachowania liczne zadrapania malatury wtórnej, rozdarcia płótna
historia Obraz umieszczono w nowo wzniesionej cechowni głównego szybu kopalni prawdopodobnie w 1885 roku. Do końca I wojny światowej ołtarz znajdował się na lewo od wejścia w dużej półkoliście zwieńczonej niszy. Nastawę wyposażono w łamane skrzydła umożliwiające zasłonięcie obrazu.



stan z 1935 roku

Podczas uroczystości Dnia świętej Barbary w latach 1933 - 1940 cechownia była dekorowana flagami państwowymi oraz girlandami jedliny. Przy samym wizerunku świętej Barbary nie umieszczano dekoracji państwowych. W 1933 roku kopalnia zakupiła 2 świece woskowe na ołtarz św. Barbary za kwotę 3 marek.



4 grudnia 1935 roku

Po 1935 roku podczas uroczystości o charakterze państwowym i partyjnym retabulum zamykano i dodatkowo zasłaniano tkaniną, na której zawieszano dekoracje tematyczne.



Das Werksobermeister beim Konzert im Zeichenhaus der Hohenzollerngrube
koncert w cechowni 1938 roku



Eröffnung des Reichsberufswettlaufes auf der Hohenzollerngrube;
Ansprache von Ausbildungsleiter Lubos
cechownia w 1938 roku

Podczas II wojny światowej obraz prawdopodobnie znajdował się w cechowni. Po jej zakończeniu, w 1947 lub 1948 roku został on poważnie uszkodzony przez nieznanego sprawcę. Wyrwano wówczas dekorujące koronę nasadzone kamienie półszlachetne, rozcięto płótno w wielu miejscach.



Uszkodzony obraz wisiał do przełomu lat 50. i 60. (w 1964 roku już nie było go w cechowni), kiedy pierwszy sekretarz zakładowego komitetu partii, Józef Sikora, zaczął naciskać na usunięcie obrazu z cechowni. Wydawane przez niego polecenia jego usunięcia nie dawały efektu, gdyż wyznaczane osoby odmawiały ich wykonania. Wobec tego on sam wszedł na nastawę ołtarzową i zrzucił obraz na ziemię. Sprofanowany wizerunek schował w swoim biurze a następnie w domu sztygar Eryk Kowolik. By przenieść go przez bramę zakładu, wyciął płótno z ramy, zwinął je i 11 lutego 1968 roku wyniósł z Kopalni.

Górnicy strajkujący na początku września 1980 roku domagali się powrotu wizerunku świętej Barbary do kopalnianej cechowni, jednak nikt nie wiedział, gdzie znajduje się obraz. 9 września 1980 roku o godzinie 16.00 Małgorzata Kowolik przyniosła zrolowany i zawinięty w papier obraz, który jej mąż wyniósł z Kopalni. Proboszcz przyjął go i przekazał górnikom. Zawieszony został przy istniejącym ołtarzu. 4 grudnia 1980 roku w cechowni odprawiono kolejną mszę świętą, której przewodniczył i homilię wygłosił biskup opolski Alfons Nossol.



4 grudnia 1980 roku

Obrazu był zawieszony obok figury ustawionej na cokole.



stan z 1988 roku

Likwidacja kopalni Szombierki rozpoczęta w 1996 roku wymogła przeniesienie ołtarza. Stało się to 30 maja 2000 roku. Grupa członków Koła Emerytów i Rencistów kopalni Szombierki, między innymi, Piotr Profus, Antoni Czerniakiewicz, Manfred Pardella, Roman Niezgoda przeniosła ołtarz do dolnego kościoła Wniebowstąpienia Pańskiego Bytomiu – Szombierkach. W połowie 2001 roku ołtarz z obrazem przeniesiono do górnego kościoła i poświęcono. Dokonał tego w czasie mszy świętej proboszcz Ryszard Bazylak. 1 grudnia 2002 roku poświęcił on nowy ołtarz wykonany przez członków Klubu Emerytów i Rencistów a zaprojektowany przez Manfreda Pardellę.



stan z 2007 roku

- źródła archiwalne APKat 711, sygn. 92, s. 277; Kronika Zelatorstwa Misyjnego Domu świętej Małgorzaty w Bytomiu, A.D. 1974; ADGI, acta lokalia parafia N.S.P.J. W Bytomiu - Chruszczowie, b. sygn. b.p., archiwum Henryka Piechy
- relacje Antoni Czerniakiewicz, Edward Jan Michowski SVD, Roman Niezgoda, Piotr Profus, Eugeniusz Rokita
- literatura J. Larisch, Sto lat kościoła i parafii p.w. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Bytomiu – Szombierkach (1905 – 2005), Bytom 2005 r.
- źródła ilustracji SchaffWZ Jhg 2, 1934 Nr 26, s. 2; SchaffWZ Jhg 3, 1935 Nr 26, s. 3; SchaffWZ Jhg 6, 1938 Nr 7, s. 3; SchaffWZ Jhg 6, 1938 Nr 23, s. 4, zbiory Romana Niezgody, zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Hohenzollern / Szombierki
ruch / szyb
aktualne miejsce kościół p.w. św. Małgorzaty, Bytom



data powstania ok. 1950
autor nieznany
miejsce powstania nieznanne
technika / materiał rzeźba pełna, drewno lipowe polichromowane, pozłota
wymiary wysokość ok. 140 cm
stan zachowania bardzo dobry
historia Figura pochodzi z kościoła parafialnego w Szombierkach. Umieszczona na feretronie była noszona przez górników podczas procesji.



Została ona podarowana ratownikom w 1980 roku przez proboszcza parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa, Leopolda Schwanzera. Figura została poświęcona przez biskupa Alfonsa Nossola przed mszą świętą odprawioną w cechowni kopalni 4 grudnia 1980 roku a następnie przeniesiona do Stacji Ratownictwa Górniczego przy kopalni Szombierki. W 1997 roku, w czasie prac likwidacyjnych Kopalni, figura została przeniesiona do siedziby Klubu Emerytów i Rencistów KWK Szombierki.

źródła archiwalne	Kronika parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Szombierkach, rkps, b.p.
relacje	Antoni Czerniakiewicz, Eugeniusz Rokita
literatura	
źródła ilustracji	Kronika parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Szombierkach, zbiór fotografii; zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia	Karsten - Centrum / Centrum
ruch / szyb	
aktualne miejsce	nieznane



data powstania	ok. 1881 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	malarstwo sztalugowe
wymiary	nieznane
stan zachowania	zaginiony
historia	Obraz prawdopodobnie znajdował się w cechowni od początku istnienia zakładu (cechownię wzniesiono w 1882 roku). Umieszczony był w niewielkim retabulum szafowym zawieszonym na ścianie cechowni bez stołu ołtarzowego.



jubilaci górniczy 4 grudnia 1933 roku



stan z 1934 roku

W 1938 roku z okazji Dnia świętej Barbary „historyczny” obraz okolony został wieńcami żarówek i gałązkami jedliny, udekorowano go także kwiatami. Jego losy w latach od 1940 do 1944 roku pozostają nieznane.

Po zakończeniu II wojny światowej obraz wraz zamykaną szafą znajdował się na swoim miejscu, być może do czasu przebudowania cechowni w 1950 roku. Obrazem opiekowała się sprzątaczką Dudkova. Po 1955 roku jeden z sekretarzy zakładowego komitetu partii wydał polecenie zlikwidowania go. Świadek wydarzeń potwierdza wydawanie poleceń oraz ich wykonanie pod nadzorem sekretarza. Zniknięcie obrazu miało wywołać zaniepokojenie wśród załogi, nie wiadomo jednak, czy towarzyszyły temu jakieś protesty.

źródła archiwalne

relacje Helena Radłowska, Jerzy Żur, Urszula Żur
literatura WZdSBuHAG Jhg 6, 1938 Nr 25, s. 1, W. Dąbrowski, Kopalnia Węgla Kamiennego Centrum – Szombierki 1878 – 1998, Bytom 1998, s. 30.

źródła ilustracji OimB Jhg 11, 1934 Nr 11, s. 2; „Der Oberschlesier” Jhg 17, 1935 Hft. 3 (wkładka ilustracyjna po st. 128); WZdSBuHAG Jhg 1, 1933 Nr 5, s. 6.

kopalnia	Karsten - Centrum / Centrum
ruch / szyb	Centrum
aktualne miejsce	cechownia



data powstania	ok. 1900 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	płaskorzeźba, odlew gipsowy polichromowany
wymiary	40 cm x 25 cm
stan zachowania	liczne ubytki, spękania, ubytki warstwy polichromii
historia	<p>W czasie strajku, we wrześniu 1980 roku w efekcie realizacji postulatów strajkowych postanowiono przywrócić wizerunek świętej Barbary do cechowni. Przewodniczący NSZZ „Solidarność” Piotr Boruszewski odebrał płaskorzeźbę od przechowującej ją emerytowanej pracownicy nazwiskiem Cholewa, po czym umieszczono ją w cechowni. Dekorację z brył węgla przygotował dział budowlany kopalni. Poświęcenia wizerunku dokonał proboszcz parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Bytomiu.</p>



stan z 2007 roku

źródła archiwalne

relacje Piotr Boruszewski, Tadeusz Safjan

literatura

źródła ilustracji zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Karsten - Centrum / Centrum
ruch / szyb Centrum
aktualne miejsce cechownia



data powstania 2006
autor Zakład Sztuki Kościelnej Schaefer
miejsce powstania Piekary Śląskie
technika / materiał rzeźba pełna, odlew gipsowy polichromowany
wymiary wysokość ok. 40 cm
stan zachowania dobry
historia Figura została wystawiona z inicjatywy NSZZ „Solidarność” w pierwszą rocznicę śmierci Jana Pawła II. Koszty zakupu oraz wykonania gabloty – groty pokryli członkowie związku ze składek. Kapliczka znajduje się na ścianie czołowej cechowni, na prawo od płaskorzeźbionego wizerunku świętej Barbary zawieszonego w 1980 roku.
Skromny wygląd obiektów w kopalni „Centrum” wielokrotnie budził zdumienie pracowników nieistniejącej kopalni „Radzionków”, którzy zatrudnieni są w zakładzie.



stan z 2007 roku

źródła archiwalne

relacje Tadeusz Safjan, Krystian Sylwa

literatura

źródła ilustracji zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Miechowitz / Preußen / Miechowice
ruch / szyb
aktualne miejsce nieznane

data powstania 1905
autor August Wolff
miejsce powstania Wenecja
technika / materiał malarstwo sztalugowe, olej na płótnie
wymiary 185 cm x 75 cm
stan zachowania zaginiony
historia Obraz zamówił zarząd Spółki Akcyjnej dla Górnictwa i Hutnictwa dla cechowni wzniesionej przy szybie Zachodnim w 1905 roku u Augusta Wolffa za kwotę 700 marek. Była to kopia obrazu Palmy III Vecchio z kościoła Santa Maria Formosa w Wenecji. Obraz znajdował się w retabulum z ołtarzem w cechowni do 1941 lub 1942 roku. Został wówczas rozebrany i usunięty przez dyrekcję kopalni. Jego losy pozostają nieznane.

źródła archiwalne APGI 125 Zakłady hrabiów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 4044, s. 75 II
relacje Józef Bonczol
literatura
źródła ilustracji

kopalnia Miechowitz / Preußen / Miechowice
ruch / szyb
aktualne miejsce kaplica p.w. św. Barbary, Góra Grytza, Bytom - Miechowice



data powstania po 1900 (?)
autor nieznany
miejsce powstania nieznane
technika / materiał malarstwo sztalugowe
wymiary 170 cm x 90 cm
stan zachowania dobry
historia Retabulum szafowe, w którym znajduje się obraz pochodzi z początku XX wieku. Wykonane jest z drewna pokrytego przemysłową farbą olejną oraz pozłotą. Skrzydła są zamykane zasuwkami pionowymi. Retabulum to ma pochodzić z kopalni kruszcu „Maria” prowadzącej wydobyć do 1912 roku. Miało ono zostać przeniesione do kaplicy podziemnej kopalni „Preußen”.



Losy retabulum z obrazem pozostają nieznane do 1980 roku, kiedy zostało ono przeniesione do cechowni kopalni. Nie wiadomo w jakim czasie dokonano przemalowań obrazów w retabulum. Dekoracja malarska retabulum około 1987 roku była imitacją okładziny marmurowej.



stan z 1987 roku

Po likwidacji kopalni obraz i retabulum przemalowano a następnie przeniesiono do kaplicy p. w. św. Barbary.



stan z 2011 roku

źródła archiwalne
relacje

archiwum Henryka Piechy

literatura

KWK Bobrek i KWK Miechowice, Bytom 2002, s. 397.

źródła ilustracji

zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia	Castellengo / Rokitnica - Pstrowski
ruch / szyb	
aktualne miejsce	cechownia



data powstania	ok. 1906
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	malarstwo sztalugowe, olej na płótnie
wymiary	130 cm x 80 cm
stan zachowania	liczne spękania i zanieczyszczenia wtórnej malatury
historia	<p>Obraz umieszczono w cechowni kopalni w 1906 roku. Przy ołtarzu i retabulum umieszczono także fisharmonię. W uroczystości poświęcenia cechowni 4 grudnia 1906 roku wzięli udział urzędnicy i robotnicy kopalni. Brak jest na obrazie sygnatur i datacji.</p> <p>Przed zjazdem w cechowni odbywały się nabożeństwa prowadzone przez śpiewoka. Po ich zakończeniu retabulum zasłanianio kotarą. Do 1919 roku w cechowni odbywały się kwartalne msze święte niedzielne opłacane przez Dyрекcję Dóbr Hrabiego Ballestrema. Duszpasterstwo prowadził proboszcz parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy, Ernest Lange.</p>



stan z 1937 roku

W 1934 roku z retabulum usunięto kotarę, ale panele symulujące skrzydła znajdowały się jeszcze podczas Barbórki w 1937 r.



Między 1938 a 1939 rokiem przebudowano cechownię. Wraz ze zmianą glazurowanej lamperii zlikwidowano boczne panele retabulum pozostawiając jednak stół ołtarzowy z tabernakulum. W 1941 roku pod podczas uroczystości „Der Tag der Arbeit” na ścianie czołowej umieszczono dekorację z flagą państwową. Nie wiadomo, czy retabulum lub sam obraz znajdowały się w cechowni, czy zostały wówczas usunięte.



1 maja 1941 roku

W latach 1945 – 1947, przed obrazem znajdującym się w cechowni odbywały się niedzielne msze święte. Odprawiali je duszpasterze z parafii w Rokitnicy. Kapłan wraz z ministrantem, i często także organistą, udawali się do kopalni przyslaną przez zakład bryczką zabierając ze sobą między innymi krzyż i utensylia. Z tej okazji dekorowano wizerunek świętej Barbary.

Ołtarz z retabulum oraz fisharmonia znajdowały się w kopalni w 1949 roku, obiekt został usunięty w latach 50. a wnęka, w której się znajdował, została zasłonięta dyktami i zamurowana. Obraz przeniesiono do kościoła w Wieszowie. W 1956 roku, ówczesny dyrektor kopalni nie wyraził zgody na powrót wizerunku do cechowni. Był on przechowywany w parafialnej kaplicy cmentarnej do 1980 roku, kiedy to przedstawiciele komitetu strajkowego zabrali go stamtąd i umieścili go ponownie w cechowni. Pracownicy Działu Budowlanego wykonali nowe, murowane otoczenie ołtarza. Od tego czasu ołtarz znajduje się w niezmienionym stanie.



stan z 1997 roku



stan z 2007 roku

źródła archiwalne	APGI 116, sygn. 929, b.p., APGI 147, sygn. 135, Chronik der Pfarrei Rokittnitz, rkps, b.p. / Kronika parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rokitnicy, rkps, b.p.; archiwum Henryka Piechy
relacje	Ernest Foltyn, Edward Schulz, Jan Stolat
literatura	OSAF Jhg 7, 1906 Nr 108, s. 4
źródła ilustracji	NdS Jhg 4, 1934 Nr 7, s. 5; NdS Jhg 10, 1940 Nr 17, s. 3; NdS Jhg 11, 1941 Nr 14, s. 2, zbiory własne B. Piecha – van Schagen

kopalnia	Castellengo / Rokitnica - Pstrowski
ruch / szyb	szyb Gigant
aktualne miejsce	zrąb szybu



data powstania	1997
autor	Zakład Sztuki Kościelnej Schaefer
miejsce powstania	Piekary Śląskie, Zabrze
technika / materiał	rzeźba pełna, odlew gipsowy polichromowany, drewno, węgiel
wymiary	30 cm x 10 cm x 12 cm; 50 cm x 30 cm x 30 cm
stan zachowania	bardzo dobry
historia	<p>Podczas kopania rzupia (dna szybu, poniżej 825 metrów) Szybu Gigant pracownik, Janusz Wziętek, został zasypany przez urobek po szyję. Po wydobyciu go przez ekipę ratunkową, z wdzięczności do opatrzności świętej Barbary, przyniósł wykonaną przez siebie kapliczkę z figurą świętej Barbary na zrąb Szybu Gigant.</p> <p>Figura znajduje się od dzisiaj w niezmienionym stanie. Pracownicy Oddziału Szybowego wykonali oświetlenie kapliczki. Jest ona zadbana, czyszczona, dekorowana kwiatami i stale oświetlona.</p>



stan z 2007 roku

źródła archiwalne

relacje Krystian Chluba

literatura

źródła ilustracji zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia	Concordia / Concordia
ruch / szyb	
aktualne miejsce	nieznane



data powstania	po 1848 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	światłodruk (?)
wymiary	nieznane
stan zachowania	zaginiony
historia	Obraz prawdopodobnie znajdował się w cechowni od 1848 roku do początku XX w. Pracownicy kopalni modlili się wspólnotowo przed obrazem przed rozpoczęciem szychty pod przewodnictwem śpiewoka o nazwisku Pytlik.

źródła archiwalne	
relacje	
literatura	PZ R. 9 (1934) nr 334, s. 5.
źródła ilustracji	PZ R. 9 (1934) nr 334, s. 5.

kopalnia Concordia / Concordia
ruch / szyb
aktualne miejsce kościół p.w. Ścięcia św. Jana Chrzciciela, Zabrze - Biskupice



data powstania po 1900
autor nieznany
miejsce powstania nieznane
technika / materiał płaskorzeźba, drewno polichromowane
wymiary 140 cm x 60 cm x 20 cm
stan zachowania dobry
historia Retabulum z wizerunkiem świętej Barbary zostało umieszczone w cechowni kopalni na początku XX w. i znajdowało się tam co najmniej do 1949 roku. W cechowni znajdowała się także fisharmonia i odprawiano tam poranne nabożeństwa pod przewodnictwem śpiewoka.
W 1935 roku dokonano renowacji cechowni. Na ścianie czołowej cechowni, przy której stoi ołtarz namalowano dwie klęczące postaci górników flankujących ołtarz. Po obydwu stronach ołtarza z retabulum umieszczono tablice marmurowe z wygrawerowanymi nazwiskami poległych górników.



W 1943 roku w cechowni umieszczono trybunę dla przemawiających.



Losy obiektu po 1940 roku pozostają nieznane. W okresie po II wojnie światowej retabulum wraz fisharmonią znajdowało się w cechowni do końca 1949 roku. Zlikwidowano je prawdopodobnie w okresie łączenia zakładu z kopalnią Ludwik w kwietniu 1958 roku.

źródła archiwalne APGI 147, sygn. 128, poz. 213, protokół zdawczo – odbiorczy Zabrskiego ZPW, numer ewidencyjny ołtarza 144/2. Pod numerem 144/3 figuruje „pianino”.

relacje
literatura

źródła ilustracji NdS Jhg 1936 Nr 26, s. 3; OimB Jhg 11, 1934 Nr 52, s. 4; zbiory własne B. Piecha – van Schagen

kopalnia Delbrück / Makoszowy
ruch / szyb
aktualne miejsce cechownia



data powstania 1906
autor Max Wislicenius
miejsce powstania Wrocław
technika / materiał malarstwo sztalugowe, olej na desce olchowej, pozłota
wymiary 180 cm x 100 cm
stan zachowania po konserwacji
historia 23 czerwca 1906 roku III Inspekcja Górnicza w Bielszowicach zamówiła u Maxa Wislicenusa dwa obrazy ołtarzowe dla cechowni kopalń „Makoschau” i „Bielszowitz” za kwotę 1000 marek za każdy. We wrześniu uzgodniono z artystą, że wykona on ołtarze. 19 października 1906 roku Wislicenius wysłał list do Inspekcji Górniczej, że obydwa są gotowe. Rachunek wystawiony przez malarza opiewał na 2256 marek. W tym 2 tysiące za obydwa obrazy. Ołtarz umieszczono w cechowni w przygotowanej niszy. W okresie między 1933 a 1940 rokiem obraz znajdował się w niszy zasłanianej kotarą podczas uroczystości partyjnych i państwowych. Tuż przed niszą ustawiano wówczas mównicę lub na jej tle ustawiał się chór pracowniczy podczas występów. Losy obiektu po 1940 roku pozostają nieznane. Po 1950 roku ołtarz systematycznie zamykano a w 1952 roku usunięto z cechowni. Przechowywano go w jednym z magazynów. W 1956 roku został ponownie umieszczony w cechowni.

W latach 60. zasłonięto płytami drewnopochodnymi z dekoracją propagandową. Górnicy zainteresowani powrotem wizerunku wielokrotnie dopytywali się o możliwość jego powrotu. Stało się to w 1980 roku. W cechowni odsłonięto retabulum bez ołtarza. W 1988 roku poddano je profesjonalnej konserwacji.



stan z 2007 roku.

źródła archiwalne	APKat 342, sygn. 56, s. 140, 182, 224 - 228; archiwum Henryka Piechy
relacje	Piotr Górecki
literatura	
źródła ilustracji	PreuWZ Jhg 2, 1934 Nr 11, s. 5 i 6; zbiory własne B. Piecha – van Schagen.

kopalnia Donnersmarckhütte / Abwehr / Mikulczyce - Pstrowski
ruch / szyb
aktualne miejsce kościół p.w. św. Wawrzyńca, Zabrze - Mikulczyce



data powstania ok. 1907
autor CM lub MC
miejsce powstania Wrocław
technika / materiał rzeźba pełna, piaskowiec
wymiary 210 cm x 60 cm x 60 cm
stan zachowania dobry
historia Autor rzeźby sygnował swoją pracę monogramem umieszczonym na cokole.



Figura znajdowała się w specjalnie przygotowanej niszy w cechowni. Rzeźba w naturalnym kolorze kamienia była dekorowana kwiatami i stale oświetlona. Do $\frac{3}{4}$ wysokości nisza była pokryta ornamentálną dekoracją malarską. Poniżej znajdował się kamienny ołtarz blokowy.

Stipes posiadał dekorację rzeźbiarską nawiązującą stylistycznie do klasycyzujących płycin i pilastrów rytmicznie zdobiących ściany cechowni oraz dekoracji kasetonowej jej półkolistego stropu. Mensa ołtarza była stale nakryta białym obrusem. Ustawiano na niej lichtarze. Świece zapalał górnik, zwykle emerytowany, który prowadził wspólne modlitwy przez rozpoczęciem szychty. Nisza była zamykana drewnianymi skrzydłami pokrytymi dekoracją malarską. Ich autorem był zabrzański rzemieślnik - malarz, Peter Rymarczyk, który sygnował pracę swoim nazwiskiem [P. Rymarczyk]. Powstały one przez 1923 rokiem.

*dy. Krasnowiec Pole Hilbertowce
210+12
na drzwiach P. Rymarczyk*



skrzydła prawe i lewe, stan z 1997 roku



stan z 1924 roku

W 1936 roku podczas uroczystości z okazji Dnia świętej Barbary w cechowni był otwarty, udekorowany i oświetlony.



Feierstunde zu Ehren St. Barbaras auf der Abwehrgrube

Prawdopodobnie po 1938 roku retabulum było zasłanianie podczas uroczystości o charakterze państwowo – partyjnym. Prawdopodobnie figurę usunięto z cechowni w trakcie remontu, podczas którego na marmurową okładzinę nałożono glazurę w pionowym rytmie. Wydaje się, że zamurowano wówczas oryginalną niszę. Brak jest informacji, czy w 1940 roku figura znajdowała się jeszcze w cechowni. Z pewnością nie przemieszczono stołu ołtarzowego, który wykorzystywany był do innych celów pod czas uroczystości DAF.



Totennhrna im Bedenhanie der Abwehrarube

1 maja 1939 roku

W 1946 roku figura ponownie znajdowała się w cechowni, ustawiono ją na stole ołtarzowym znajdującym się stałym miejscu. W cechowni nie było niszy.



stan z 1946 roku

Nie wiadomo w jakich okolicznościach figura została na początku lat 50. usunięta. Na krótko pojawiła się w 1956 roku, jednak już w 1958 roku figura zniknęła. Według pracowników kopalni znajdowała się zamurowana w niszy. Pomimo tego górnicy mieli pamiętać o obecności ich Patronki w miejscu pracy. Wielu udając się na fedrunek i wracając z szczyty uchylało hełmu lub czyniło znak krzyża przechodząc obok zamurowanej figury.

Figurę odsłonięto dzięki żądaniom strajkujących górników we wrześniu 1980 roku wówczas odkuto niszę, w której umieszczono figurę.



stan z 1987 roku

W 1993 roku w trakcie prac likwidacyjnych Pola Mikulczyce figurę przeniesiono na teren parafii świętego Wawrzyńca w Mikulczycach. Stoi ona na placu kościelnym.



figura, stan z 2011 roku



nisza retabulum, stan z 2011 roku

źródła archiwalne	archiwum Henryka Piechy
relacje	Edward Schulz, Waldemar Wawrzyczek
literatura	K. Dygacz, Kult świętej Barbary w środowisku górniczym [w:] Święta Barbara patronką górników, Katowice 1999 r.
źródła ilustracji	NdS Jhg 6, 1936 Nr 26, s. 3; NdS Jhg 9, 1939 Nr 10, s. 3; OimB Jhg 1, 1924 Nr 30, s. 6; zbiory własne B. Piecha – van Schagen

kopalnia	Guido / Guido
ruch / szyb	
aktualne miejsce	nieznane



data powstania	ok. 1871 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	malarstwo sztalugowe
wymiary	nieznane
stan zachowania	zaginiony

historia Obraz prawdopodobnie został podarowany kopalni przez władze kościelne. Można przypuszczać, że znajdował się w cechowni kopalni, być może ustawiony przy ścianie szczytowej.

W latach 1928 – 31, przed konsekracją kościoła pod wezwaniem świętego Antoniego, w cechowni kopalni odbywały się niedzielne msze święte dla ludności mieszkającej w pobliżu kopalni. Duszpasterstwo prowadzili zamiennie księża z parafii pod wezwaniem świętego Franciszka z Asyżu, proboszcz, ks. Józef Bennek oraz ówczesny wikary, ks. Franciszek Pieruszka.

W 1936 roku podczas remontu cechowni ołtarz przeniesiono i ustawiono przy ścianie bocznej, gdyż na ścianie szczytowej pojawiło się propagandowe malowidło a pod nim ustawiono mównicę. Był on z pewnością otwierany podczas uroczystości Dnia świętej Barbary oraz podczas spotkań bożonarodzeniowych pracowników.



W latach 1933 - 1938 podczas uroczystości państwowych i związkowych odbywających się w cechowni, obraz był zamykany, prawdopodobnie własną żaluzją.



W 1949 roku całe retabulum znajdowało się w cechowni kopalni „Makoszowy”, zostało zinwentaryzowane pod numerem 302/4520. Dalsze losy pozostają nieznane.

źródła archiwalne APGI 147, sygn. 132.

relacje

literatura E.N., Gruben Zechenhäusern Künstlerisch ausgestellt [w:] OSW
Jhg 109, 1936 Nr199, s. 9.

źródła ilustracji PreuWZ Jhg 3, 1935 Nr 2, s. 5; PreuWZ Jhg 5, 1937 Nr 9, s. 8.

kopalnia	Guido / Guido
ruch / szyb	
aktualne miejsce	budynek maszyny wyciągowej Zabytkowej KWK Guido, Zabrze



data powstania	1980 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	płaskorzeźba, drewno, węgiel, stal
wymiary	
stan zachowania	widoczne pęknięcia deski
historia	



relacje	
literatura	
źródła ilustracji	zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia	Hedwigswunsch / Jadwiga - Pstrowski
ruch / szyb	Augustschacht / Szyb Stanisław
aktualne miejsce	kaplica przy bydynku byłej dyrekcji, Zabrze - Biskupice



data powstania	1893 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	Berlin (?)
technika / materiał	płaskorzeźba, odlew żeliwny, drewno
wymiary	138 cm x 81; 162,5 cm x 93 cm
stan zachowania	powierzchnia pokryta wielowarstwową malaturą
historia	<p>Płaskorzeźba jest środkową częścią retabulum szafowego ustawionego na stole ołtarzowym, które znajdowały się w cechowni do połowy lat 20. XX w.</p> <p>Poświęcenia ołtarza dokonał proboszcz parafii pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela, Ignaz Spendel. Odbyło się to 4 grudnia 1893 roku w cechowni. Po zakończeniu uroczystości załoga kolumną marszową przeszła do kościoła na nabożeństwo.</p> <p>Przed ołtarzem odbywały się poranne nabożeństwa przed zjazdem prowadzone przez emerytowanych górników opłacanych przez dyrekcję kopalni. Około połowy lat 20. z powodu przebudowy cechowni retabulum zostało przeniesione do kościoła pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Biskupicach.</p>



stan z około 1920 roku

Płaskorzeźba z ołtarzem znajdowała się w kościele do 1980 roku. Strajkujący górnicy, domagający się przywrócenia wizerunku świętej Barbary do cechowni, odebrali z kościoła płaskorzeźbę. Do kopalni przywiózł ją Jan Widera. Umieszczona została w kaplicy na wolnym powietrzu w odległości około 40 metrów od szybu. Autorem jej projektu był Ryszard Maj a wykonali ją pracownicy Działu Budowlanego. Poświęcenia kapliczki dokonał proboszcz parafii Wolfgang Hutka.

Górnicy zatrudnieni w Ruchu Biskupice kopalni „Pstrowski” mieli zwyczaj odmawiania krótkiej modlitwy oraz składania kwiatów przed wizerunkiem świętej Barbary w dniu przejścia na emeryturę.



Dzień przejścia na emeryturę Jana Widery w 1990 roku.



stan z 2007 roku

źródła archiwalne	archiwum Henryka Piechy
relacje	Ryszard Maj, Stefan Szymura, Waldemar Wawrzyczek, Jan Widera, informator anonimowy
literatura	OSV Jhg 19, 1893 Nr 280, s. 2.
źródła ilustracji	Muzeum Górnictwa Węglowego w Zabrzu, zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia	Hedwigswunsch / Jadwiga - Pstrowski
ruch / szyb	Augustschacht
aktualne miejsce	nieznane



data powstania	po 1923 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	malarstwo sztalugowe (?)
wymiary	nieznane
stan zachowania	zaginiony
historia	Obraz znajdował się w cechowni szybu August prawdopodobnie w retabulum w nowej cechowni wzniesionej w 1923 roku. Przed 1935 rokiem został wyjęty z retabulum, oramowany i zawieszony na ścianie cechowni.



4 grudnia 1935 roku

Obraz znajdował się w cechowni do 1945 roku. Ołtarz zlikwidowano po 1 maja 1948 roku po zmianie nazwy kopalni na Pstrowski związanej z wystrojem cechowni. Sporządzony w grudniu tego roku inwentarz zdawczo – odbiorczy Zaborskiego ZPW nie wymienia żadnego ołtarza św. Barbary na terenie kopalni „Jadwiga”. Losy obrazu pozostają nieznane.

źródła archiwalne	archiwum Henryka Piechy
relacje	Informator anonimowy
literatura	
źródła ilustracji	KuK Jhg 3, 1935 Nr 24, s. 3.

kopalnia Königin Luise / Zabrze Zachód
ruch / szyb
aktualne miejsce Muzeum Górnictwa Węglowego, Zabrze



data powstania 1945
autor J. Furmanek
miejsce powstania Zabrze
technika / materiał malarstwo sztalugowe; płótno, farby olejne
wymiary 200 cm x 99 cm
stan zachowania po konserwacji
historia Obraz powstał prawdopodobnie w celu umieszczenia go w cechowni Pola Zachód kopalni Zabrze w 1945 roku.



W 1956 roku obraz został umieszczony w specjalnie wybudowanej nastawie i przyniesiony do Domu Kultury kopalni „Zabrze” na czas akademii z okazji Dnia Górnika 1956 roku.



4 grudnia 1956 roku

W nieznanych okolicznościach został przekazany do kościoła pod wezwaniem świętego Franciszka z Asyżu w Zabrze – Zaborzu.

W 2003 roku został przekazany przez parafię Muzeum Górnictwa Węglowego w Zaborze.

źródła archiwalne	Inwentarz depozytów Muzeum Górnictwa Węglowego w Zaborze
relacje	
literatura	
źródła ilustracji	Wiadomości Górnicze R. 7 (1956) nr 11 - 12, s. 312; zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Königin Luise / Zabrze Wschód
ruch / szyb Ruch Poręba
aktualne miejsce kościół p.w. św. Jadwigi Śląskiej, Zabrze - Poręba



data powstania ok 1885 (?)
autor Joseph Fahnroth
miejsce powstania Wrocław
technika / materiał malarstwo sztalugowe, płótno, farby olejne, pozłota
wymiary 210 cm x 80 cm
stan zachowania wymaga powtórnej konserwacji
historia Okoliczności umieszczenia obrazu w kopalni nie są znane. Nieznane jest jego pochodzenie oraz losy do 1980 roku. Wówczas został przekazany górnikom Pola Poręba. Na terenie kopalni znajdował się w grocie węglowej.



Po likwidacji kopalni 18 grudnia 2000 roku przekazano go parafii pod wezwaniem św. Jadwigi. Umieszczono go w kaplicy na placu kościelnym.



stan z 2011 roku

źródła archiwalne

relacje

literatura

źródła ilustracji

Muzeum Górnictwa Węglowego w Zabrzu, zbiory własne B. Piecha
- van Schagen

kopalnia Ludwigsglück / Ludwik
ruch / szyb
aktualne miejsce nieznane

data powstania 1890
autor Paweł i Em. Lubecki
miejsce powstania Bytom
technika / materiał malarstwo sztalugowe (?)
wymiary 180 cm x 112 cm
stan zachowania zaginiony
historia Obiekt nazwany ołtarzem został zakupiony przez załogę kopalni w „Zakładzie artystyczno - malarskim i fabryce parowych ram barokowych” braci Lubeckich w Bytomiu. W kosztach zakupu obiektu wynoszących 240 marek partycypowała kopalnia kwotą 80 marek. Obiekt umieszczono w cechowni. Jego losy pozostają nieznane.

źródła archiwalne
relacje
literatura „Praca” R. 1 (1890) nr 16, s. 4.
źródła ilustracji

kopalnia Ludwigsglück / Ludwik
 ruch / szyb
 aktualne miejsce nieznane



data powstania po 1945 (?)
 autor J. Furmanek
 miejsce powstania Zabrze
 technika / materiał malarstwo sztalugowe, płyta pilśniowa, farby olejne
 wymiary 94 cm x 73 cm
 stan zachowania zaginiony
 historia Obraz znajdował się w budynku łaźni kopalni około połowy lat 80. XX wieku. Inspiracją dla artysty było malowidło ścienne znajdujące się w prezbiterium kościoła pod wezwaniem świętego Wawrzyńca w Mikulczycach. Jego losy pozostają nieznane.



źródła archiwalne archiwum Henryka Piechy
 relacje
 literatura
 źródła ilustracji archiwum Henryka Piechy

kopalnia Gleiwitz / Gliwice
 ruch / szyb
 aktualne miejsce kościół p. w. świętej Anny, Gliwice – Łabędy



data powstania ok 1917
 autor nieznany
 miejsce powstania nieznane
 technika / materiał malarstwo sztalugowe, płótno, farby olejne
 wymiary 131 cm x 90 cm
 stan zachowania dobry
 historia Obraz znajdował się w cechowni kopalni „Gliwice” prawdopodobnie od momentu jej wybudowania. W 1934 roku nie znajdował się on w żadnej konstrukcji przypominającej retabulum, zawieszony był na ścianie ponad lamperią z glazury na wysokości powyżej półtora metra.



Die Ueberreichung der Betriebsmonturen im Zechehaus

Nie wiadomo, czy obraz został usunięty z kopalni po 1940 roku. W 1945 roku znajdował się w cechowni w ołtarzu, którego centralną częścią była nisza z wiodącymi do niej stopniami oraz niewielkimi balaskami oraz stół ołtarzowy. W 1948 roku zlikwidowano konstrukcję a obraz umieszczono w środkowych drzwiach znajdującego się na przeciwległej ścianie prowadzących do cechowni. Drzwi zostały zasłonięte drewnianą zabudową. Prośby załogi kierowane do dyrekcji w sprawie przywrócenia obrazu nie przyniosły rezultatów, więc po upływie 2 – 3 dni o godzinie 22.00 górnicy zmian popołudniowej i nocnej rozbili ścianę kilofami, odsłoniли obraz i udali do pracy. Po kilku dniach obraz został zamurowany. Ceglaną ścianę ponownie rozbili górnicy, którzy dodatkowo zagrozili w strajkiem ile obraz nie powróciłby na swoje miejsce. Około pół roku obraz znajdował się w cechowni. W 1949 (?) roku kierowca Ślusarczyk, na polecenie komitetu zakładowego PZPR, w nocy wywiózł obraz do kościoła pod wezwaniem świętej Barbary. Wizerunek znajdował się tam rok, gdyż wskutek protestów załogi po upływie około roku przywieziono go z powrotem do kopalni i ustawiono w cechowni po prawej stronie od wejścia po środku ściany. W 1953 roku w dalszym ciągu znajdował się w cechowni, sześć lat później przeniesiono go na przeciwległą ścianę (na lewo od wejścia) i ustawiono na konstrukcji o charakterze stołu ołtarzowego.



4 grudnia 1956 roku

W latach 60-tych ponownie przeniesiono go na stronę prawą cechowni ze względu na remont cechowni. Obraz zniknął w 1973 roku.

Jednym z postulatów strajkowych w 1980 roku było przywrócenie ołtarzy świętej Barbary na terenie kopalni. W efekcie porozumienia z dyrekcją zakładu podpisanego 3 września rozpoczęto realizację

postulatów. Obraz został odnaleziony przez ówczesnego wiceprzewodniczącego NSZZ „Solidarność”, Mieczysława Trachima na terenie kopalni w na strychu starej biblioteki zakładowej pełniącym funkcję rupieciarni. Obraz był w bardzo złym stanie, mocno przybrudzony oraz przedziurawiony w trzech miejscach. Wizerunek odnawiał na polecenie dyrektora zakładu Wiesław Mojecki, zatrudniony w kopalni jako plastyk.



stan z 1988 roku

Po likwidacji kopalni obraz przeniesiono do kościoła pod wezwaniem świętej Anny w Gliwicach - Łabędach.



stan z 2011 roku

źródła archiwalne	APGI 114, sygn. 129, s. 309 – 310; archiwum Henryka Piechy
relacje	Marcel Baranowski, Wiesław Mojecki
literatura	P. Nagl. H. Kasztan, Zarys dziejów Kopalni „Gliwice”, Gliwice 1997, s. 23.
źródła ilustracji	KuK Jhg 2, 1934 Nr 24, s. 3, zbiory własne B. Piecha – van Schagen

kopalnia Gleiwitz / Gliwice
ruch / szyb Pole Łabędy
aktualne miejsce nieznane



data powstania 1980
autor Wiesław Mojecki
miejsce powstania Gliwice
technika / materiał malarstwo sztalugowe, płótno, farby olejne
wymiary 132 cm x 90 cm
stan zachowania zaginiony
historia Obraz został wykonany na zamówienie dyrekcji kopalni przez plastyka zakładowego, Wiesława Mojeckiego. Ołtarz zaprojektował sygnalista oddziału szybowego Pola Łabędy, Piotr Holesz.



źródła archiwalne archiwum Henryka Piechy
relacje
literatura P. Nagl, H. Kasztan, Zarys dziejów Kopalni „Gliwice”, Gliwice 1997, s. 68.
źródła ilustracji archiwum Henryka Piechy

kopalnia	Gleiwitz / Gliwice
ruch / szyb	Pole Ostropa
aktualne miejsce	kościół p.w. Ducha Świętego, Gliwice - Ostropa

data powstania	1980
autor	Leszek Sempka
miejsce powstania	Gliwice
technika / materiał	rzeźba pełna, węgiel grafit lakierowany
wymiary	wys. 77 cm
stan zachowania	uszkodzenia i ubytki sklejone i uzupełnione
historia	<p>Figurka została wyrzeźbiona przez pracownika kopalni, Leszka Sempkę – rzeźbiarza amatora. Umieszczono ją w niewielkim ołtarzu w cechowni zaprojektowanym przez pracowników. Poświęcenia dokonał biskup Alfons Nossol 4 grudnia 1980 roku w w kościele parafialnym w Ostropie, następnie procesyjnie przeniesiono figurę do cechowni.</p> <p>Po zakończeniu wydobywania w Polu Ostropa w 1991 roku rzeźbę przeniesiono do cechowni Pola Gliwice. W niewyjaśnionych okolicznościach znalazła się w magazynie kopalni, skąd w 2000 roku zabrał ją Bogusław Szyguła i umieścił w Izbie Tradycji KWK Knurów. 3 grudnia 2003 roku figurę przeniesiono do kościoła pod wezwaniem Ducha Świętego w Ostropie.</p>



stan z 1988 roku



źródła archiwalne	archiwum Henryka Piechy
relacje	Bogusław Szyguła
literatura	P. Nagl. H. Kasztan, Zarys dziejów Kopalni „Gliwice”, Gliwice 1997, s. 68; J. Śliż, Historia figury św. Barbary z Szybu Ostropa [w:] Osiem wieków Ostropy, Gliwice – Ostropa 2007 r., s. 400 – 401.
źródła ilustracji	archiwum Henryka Piechy

kopalnia	Oehringen / Sosnitz / Sośnica
ruch / szyb	Pole Wschód
aktualne miejsce	kaplica przy ulicy Sikorskiego



data powstania	po 1917 (?)
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	rzeźba pełna, odlew gipsowy malowany
wymiary	96 cm x 40 cm x 36 cm
stan zachowania	dobry
historia	Figurka pojawiła się w kopalni prawdopodobnie po 1917 roku w momencie uruchomienia zakładu. Nieznane są jednak bliższe okoliczności wydarzenia. Figura została usunięta z kopalni między 1938 a 1939 rokiem. Przeniesiono ją do kościoła parafialnego, gdzie była wykorzystywana podczas uroczystości religijnych.



Rzeźba świętej Barbary powróciła do zakładu w 1945 roku i znajdowała się w cechowni albo do końca lat 40-tych, bądź do 1957 roku, jak podają inni informatorzy. Wówczas, z powodu zagrożenia konfiskatą, jeden z górników przeniósł ją do kościoła. Z powodu dublowania się obiektów proboszcz parafii zaproponował żonie zatrudnionego w kopalni górnika dołowego, Katarzynie Krall zabranie figury do domu. Umieszczona w centralnym miejscu mieszkania przechowywała była do 1980 roku. Każdego roku umieszczano ją w ołtarzu wystawionym z okazji uroczystości Bożego Ciała, którego przygotowaniem zajmowała się Katarzyna Krall. W trakcie wrześniowych strajków górnicy upomnieli się o oficjalne przywrócenie kultu na terenie Kopalni. Pomna zagrożeń, na jakie narażona była figura świętej Barbary w okresie stalinizmu, Katarzyna Krall uzależniała przekazanie rzeźby od zapewnień, że będzie ona trwale umieszczona w kopalni i traktowana z należnym szacunkiem. Po krótkotrwałych negocjacjach figurę przetransportowano do kościoła Najświętszej Marii Panny Wspomożenia Wiernych w Sośnicy, gdzie odbyło się jej poświęcenie 5 września. W uroczystości wziął udział biskup opolski, Alfons Nossol a mszy świętej przewodniczył proboszcz parafii.



Po mszy świętej dokonano uroczystej translacji figury do kopalni.



stan z 1980 roku

W czasie trwających w latach 1995 – 1996 prac likwidacyjnych kapliczkę z figurą świętej Barbary przeniesiono z burzonej cechowni do okna w ścianie frontowej budynku maszyny wyciągowej Szybu Wschód I.



W ostatniej fazie likwidacji Pola Wschód planowano przeniesienie figury do kościoła parafialnego, jednak proboszcz, zaangażowany w przedsięwzięcie, zmarł a jego następca nie podjął inicjatywy. Wobec tego górnicy spontanicznie wybudowali kapliczkę w pierzei muru okalającego teren nieistniejącej części kopalni. Umieszczono w niej figurę z konstrukcją ołtarza wykonaną w 1980 roku wraz z tablicą informacyjną.



stan z 1988 roku



stan z 2007 roku

źródła archiwalne	archiwum Henryka Piechy
relacje	Bonifacy Dylus, Szymon Dylus, Stefan Dylus, Kornelia Krall, Jan Woźniak
literatura	P. Jakuboszczak, B. Dybek, Antoni Korczok górnośląski kapłan-męczennik, Wrocław 2006.
źródła ilustracji	Piotr Jakuboszczak, Bonifacy Dylus, zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia	Oehringen / Sosnitza / Sośnica
ruch / szyb	Pole Zachód
aktualne miejsce	nieznane

data powstania	nieznana
autor	nieznany
miejsce powstania	nieznane
technika / materiał	oleodruk lub obraz na płótnie
wymiary	nieznane
stan zachowania	zniszczony
historia	<p>Obraz znajdował się w tzw. starej cechowni od 1945 do 1957 roku. Umieszczono go za zgodą nowego dyrektora kopalni, praktykującego katolika. Według wielu informatorów - górników obiekt przetrwał okres stalinowski, zaś według autora książki obraz usunięto w końcu lat 40-tych i powrócił on do cechowni w 1956 roku. Rok później miał już być zakryty pluszową zasłoną. Następnie, pod pretekstem malowania cechowni, został on z niej usunięty. Według relacji został spalony w kopalnianej kotłowni przez pracownika o antyreligijnych poglądach, co stwierdzili naoczni świadkowie zdarzenia.</p>

źródła archiwalne

relacje	Bonifacy Dylus, Szymon Dylus, Stefan Dylus
---------	--

literatura	Historia dzielnicy i Kopalni Sośnica, s. 133 – 134.
------------	---

źródła ilustracji

kopalnia Oehringen / Sosnitzer / Sośnica
ruch / szyb Pole Zachód
aktualne miejsce cechownia



data powstania 1930
autor Franz Sc[hin]k
miejsce powstania Bytom
technika / materiał rzeźba pełna, drewno polichromowane
wymiary 94.5 cm x 40 cm x 32 cm
stan zachowania dobry, sygnatura z lewej strony postumentu uszkodzona
historia Figura powstała w 1930 roku dla kościoła pod wezwaniem świętego Józefa w Ligocie Zaburskiej, gdzie pierwotnie się znajdowała na konsoli między nawą główną a pseudotranseptem. Na początku lat siedemdziesiątych została przeniesiona do niszy ołtarza głównego.
Górnicy w 1980 roku zażądali powrotu wizerunku świętej Barbary. Ponieważ obraz znajdujący się w cechowni do 1957 lub 1958 roku został spalony, komitet organizacyjny zwrócił się z prośbą o podarowanie figury do proboszcza parafii na terenie której znajduje się kopalnia. Nowy ołtarz wykonano w oparciu o projekt braci Dylusów. Uroczystość odnowienia kultu, która odbyła się 12 września rozpoczęła się mszą świętą w kościele pod wezwaniem świętego Józefa, a następnie w uroczystej translacji przeniesiono figurę na teren kopalni i ustawiono w cechowni.



12 września 1980 roku



stan z 1988 roku



stan z 2007 roku

źródła archiwalne	Kronika parafii pod wezwaniem świętego Józefa w Ligocie Zaburskiej, rkps, b.p.; archiwum Henryka Piechy
relacje	Bonifacy Dylus, Jan Woźniak
literatura	
źródła ilustracji	Bonifacy Dylus, zbiory własne B. Piecha - van Schagen

kopalnia Oehringen / Sosnitzer / Sośnica
 ruch / szyb Pole Bojków
 aktualne miejsce hol



data powstania 1989
 autor Zakład Sztuki Kościelnej Schaefer
 miejsce powstania Piekary Śląskie
 technika / materiał rzeźba pełna, odlew gipsowy malowany
 wymiary 110 cm x 26 cm x 38 cm
 stan zachowania dobry
 historia Wizerunek świętej Barbary umieszczono w holu budynku administracji w 1989 roku z inicjatywy pracowników i NSZZ „Solidarność”.



stan z 1990 roku



stan z 2007 roku

źródła archiwalne	archiwum Henryka Piechy
relacje	Jan Woźniak
literatura	
źródła ilustracji	zbiory własne B. Piecha - van Schagen